

PLÁCIDO RUBIO
BILBAO

AM
1288

SUMMA THEOLOGICA

SANCTI THOMÆ AQUINATIS.

DIVI THOMÆ AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

SUMMA THEOLOGICA,

JUXTA PROBATISSIMAS EDITIONES ACCURATE CORRECTA, QUAMPLURIMIS ANNOTATIONIBUS DILUCIDATA, DISSERTATIONIBUSQUE AUCTA, QUIBUS RECENTIORES ERRORES REFELLUNTUR.

A DOCTORE

D. D. NICETO ALONSO PERUJO, PBRO.,

ALMÆ ECCLESIÆ METROPOLITANÆ VALENTINÆ

CANONICO DOCTORALI.

EDITIO PRIMA VALENTINA

HODIERNIS SCHOLARUM NECESSITATIBUS ACCOMMODATA:

CUI ACCEDUNT

OPPORTUNISSIMÆ APPENDICES, OPTIME DISPOSITI INDICES,

ET **LEXICON** PHILOSOPHICUM

AD PLENIOREM OPERUM STI. THOMÆ INTELLIGENTIAM.

(CUM LICENTIA ORDINARII.)

TOMUS DECIMUS.

VALENTIÆ EDETANORUM

TIPOGRAPHIA FRIDERICI DOMENECH, EDITORIS.

MDCCCLXXXII.

JURIBUS SERVATIS.

R. 2584

Es propiedad de D. Federico Domenech, Editor.
Queda hecho el depósito que marca la ley.

SUPPLEMENTUM

TERTIÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ

DIVI THOMÆ AQUINATIS,

EX EJUSDEM COMMENTARIO

IN LIBRUM IV MAGISTRI SENTENTIARUM

A HENRICO DE GORCOMIO COLLECTUM.

DE COMPILATORE HUJUS SUPPLEMENTI.

(BERNARDINI MARIA DE RUBEIS DISSERTATIO.)

Supplementi ad Tertiam Partem auctor non videtur esse Albertus de Brixia, neque Petrus de Alvernia.—Henrico de Gorcomio probabilius adjudicatur opus, ex commentario in quartum Sententiarum librum confectum.

1. Satius erit investigare, quisnam ille fuerit, qui *Supplementum Tertiæ Partis* compilaverit, totum ac integrum ex *Commentario in librum quartum Sententiarum* decerptum. Laudato Alberto de Brixia opus istud a Vincentio Bandello tribui, refert Petrus de Alva in *Sole Veritatis*. Tractatum Bandelli, quem citat, *de Veritate Conceptionis gloriosæ Virginis Mariæ*, præ manibus non habeo, ut ipsum diligentius expendam, deque mente auctoris certiora documenta teneam. Æquivocatione fortasse vel Bandellus, vel Alva laborat. Quod enim opus *de Sacerdotis officio* elucubravit Albertus *compilatum* fatetur ipse in Prologo *ex verbis, et quæstionibus, et tractatibus fratris Thomæ de Aquino*. Compendio scilicet collecta eo in opere prostant, quæ de *Incarnatione Verbi*, deque *Sacramentis ecclesiasticis* fuse pertractantur in tertia parte, quæve cætera desiderantur, ex *quarto in Sententiarum libros Commentario*, pluribus quidem resecatis, totidem tamen omnia verbis, decerpta sunt. Hinc ansa data, ut Alberto quondam attribueretur *Supplementum Tertiæ Partis:* quod aliud ab illo est, de quo agimus.

2. Hunc laborem adscribi Petro de Alvernia in quodam Ms. codice Lovaniensis S. Martini monasterii, prodit laudatus Alva. Codicis inscriptio est: "Incipit complementum, quod Petrus de Alvernia, doctoris sancti sequens "vestigia, ex *Quarto Scripto ejusdem super Sententias* consummavit.„ Et in calce hæc habentur: "Explicit *tertia pars Summæ* S. Thomæ de Aquino, quam "ipse morte præventus incompletam reliquit, Deo aliqua melius de eo dispo- "nente; quam *Petrus de Alvernia*, doctoris sancti sequens vestigia, ex *Quarto Scripto ejusdem super Sententias* consummavit.„

Virum eximium ordinis Prædicatorum frequentius accensent Nostrates, ac etiam Casimirus Oudinus ad annum 1280, et Dionysius Sammarthanus, tomo 2 Galliæ christianæ in episcopis Claromontensibus, num, 69. Adducunt postremi duo laudati Scriptores, ejusdem Ecclesiæ Claromontensis cathedram ipsum tenuisse; quod ante traditum legimus a Ptolomæo Lucensi in Hist Eccl. lib. 23, capite 11. Hanc ejus dignitatem pro dubia Echardus habet; Dominicanam vero professionem nihil hæsitans pernegat: ipsumque collegio Canonicorum Ecclesiæ Parisiensis, ac sociis Domus Sorbonicæ restituit. Thomæ Aquinatis, ejusque doctrinæ addictissimus fuit; ejusdem Commentarios *Politicorum, de Cœlo et Mundo, deque Generatione*, imperfectos relictos, proprio marte supplevit, complevitque. Hac fortasse ratione ductus notarius quispiam Petro de Alvernia adscripserit Supplementum tertiæ partis, minime proprio alicujus marte confectum, sed *ex Quarto Scripto* Aquinatis *super Sententias*, totidem quæstionibus, et articulis et verbis compilatum.

3. Tertius adest Henricus de Gorichen, seu de Gorcomio, a loco natali in Batavia nuncupatus. Codices duos Petrus de Alva a se visos testatur Coloniæ apud Regulares Cruciferos, quorum primus hunc præferebat titulum: "Sequun-"tur quæstiones ex Quarto Scripto S. Thomæ de Aquino ord. "Præd. S. T. D. "eximii, per Ven Mag. Henricum de Gorrichen doctorem Theologum, pro "completione materiæ in tertia parte supra dicti S. doctoris declarandæ, ut "in principio patuit, compilatæ. In altero codice ad calcem sic idem Alva le-"gebat: Explicit 3 pars Summæ S. Thomæ de Aquino ord. Præd. quam ut in-"tendebat, non complevit morte præventus; cujus suppletionem ex scripto "ejusdem Doctoris magister Henricus de Gorrichen bonæ memoriæ compila-"vit.„ Mirum est hæc Alvam in codicibus Mss. legisse; proprio rursum addiscere potuisse experimento in prima Supplementi quæstione *de partibus pœnitentiæ in speciali; et primo de contritione* agi; ac nihilominus veluti se ignarum prodere, *ubi fuerit illud complementum* tertiæ partis, *an in principio, fine, medio;* ipsamque *totam tertiam partem in suspicionem* vocasse! Doctorem Theologum Coloniensem anno 1420 renuntiatum ejusdemque Universitatis vicecancellarium fuisse Gorcomium, Gymnasii Bursemonti collegam, inquit Alva, annuit Echardus.

Num ergo ipse revera fuerit *Supplementi* compilator? Id jam dixerat ante Alvam in sua Bibliotheca Belgica, anno 1643 typis edita Valerius Andreas. Id ab ipso exceptum verisimile est ex *Indice codicum Mss. in bibliothecis Belgii, vicinarumque provinciarum, anno* 1500 *adhuc exstantium*, quem Joannes Bunderius ordinis Prædicatorum concinnavit. Id antea fortasse tradiderat Guillelmus cornificis ejusdem ordinis Prædicatorum, anno 1525 denatus, qui prædictorum codicum titulos collegit, a Bunderio postea in ordinem redactos. Adde, manuscriptos codices nullos, teste Echardo, indicari posse, laudatum *Supplementum* præstantes, qui seculo 13 et 14 exarati fuerint; unde neque Alberto Brixiensi, neque Petro de Alvernia collectio illa adjudi-cari posse videtur. Atqui superiores duo codices, ac tertius in Parisiensi Navarrea Bibliotheca servatus, ad insequens seculum quintum decimum spectant, quo etiam florebat Henricus de Gorrichen. Hujus ergo auctoris fuerit opus. Quod cum nihil aliud esse constet, quam *Comentarii in quartum Sententiarum librum* partem, totidem transcriptam verbis, ulla certe ratio non erat, ob quam Nostrates, veluti Gorcomii gloriæ invidentes, opus istud sibi vindicarent. Ita nihilominus (an serio, an joco) suspicabatur Petrus de Alva.

SUPPLEMENTUM

TERTIÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ

DIVI THOMÆ AQUINATIS.

QUÆSTIO I.

DE PARTIBUS PŒNITENTIÆ IN SPECIALI, ET PRIMO DE CONTRITIONE.

(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de singulis partibus pœnitentiæ, et 1.° de contritione; 2.° de confessione; 3.° de satisfactione.

De contritione autem consideranda sunt quinque: 1.° quid sit; 2.° de quo esse debeat; 3.° quanta esse debeat; 4.° de duratione ipsius; 5.° de effectu ipsius.

Circa primum quæruntur tria: 1.° Utrum convenienter definiatur.—2.° Utrum contritio sit actus virtutis. —3.° Utrum attritio possit fieri contritio.

ARTICULUS I.

Utrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi et satisfaciendi (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit *dolor pro peccatis assumptus*, *cum proposito confitendi et satisfaciendi*, ut quidam definiunt, quia, sicut Augustinus dicit, XIV De Civ. Dei, (cap. 6), *dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt*: sed peccata non sunt hujusmodi: ergo contritio non est dolor *pro peccatis*.

2. Præterea, contritio nobis a Deo datur; sed quod datur, non assumitur; ergo contritio non est dolor *assumptus*.

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

Sed contra est ipsa definitio (1).

---

(1) De his etiam, *S. Th. Sent.* IV, dist. 17, qu. II, art. 1, qu. I et seq.

(1) (CONCLUSIO. *Cum definitio illa;* Contritio est dolor pro peccatis assumptus cum propositio confitendi et satisfaciendi, *definiti naturam, tum ut est actus virtutis, tum ut pars est sacramenti, ordinem habens ad alias ejusdem sa-*

Respondeo dicendum, quod ut dicitur Eccli. x, 15: *Initium omnis peccati est superbia*, per quam homo sensui suo inhærens, a mandatis divinis recedit. Et ideo oportet quod illud quod destruit peccatum, hominem a proprio sensu discedere faciat. Ille autem qui in suo sensu perseverat, rigidus, et durus per similitudinem vocatur; sicut durum in materialibus dicitur quod non cedit tactui; unde et frangi dicitur aliquis quando a suo sensu divellitur. Sed inter fractionem et comminutionem, sive contritionem in rebus materialibus, unde hæc nomina ad spiritualia transferuntur, hoc interest, ut dicitur in IV Meteor. (cap. 12 et 9), quod *frangi* dicuntur aliqua quando in magnas partes dividuntur, sed *comminui*, vel *conteri*, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quod affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quandam continuitatem et soliditatem in sensu suo habebat, ideo actus ille quo peccatum dimittitur, *contritio* dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari, scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium et effectus. Et secundum hoc de contritione inveniuntur diversæ definitiones traditæ. Quantum enim ad ipsam substantiam actus datur prædicta definitio; et quia actus contritionis est actus virtutis, et est pars pœnitentiæ sacramenti, ideo manifestatur in prædicta definitione inquantum est actus virtutis, in hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet *dolor*, et objectum in hoc quod dicitur *pro peccatis*, et electio, quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicitur

---

cramenti partes, recte explicet, eam convenientem esse negari non potest.)

Contritio, juxta Concilium Tridentinum est *animi dolor et detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*, cui definitioni si addas ex eodem Concilio, *cum voto præstandi reliqua quæ ad rite suscipiendum hoc Sacramentum requiruntur* habebis definitionem contritionis, prout convenit statui novæ Legis, coincidentem cum definitione S. Doctoris. Dolor dicitur substantia actus contritionis, quia actus ille est essentialiter dolor, ita quod non potest intelligi contritio, non intellecto dolore, sicut nec homo potest intelligi non intellecto animali. Est *animi dolor* seu tristitia voluntatis, peccatum tanquam malum præsens adversantis, et illud expellere conantis: et quia contritio non est dolor partis sensitivæ, sed affectus rationalis, seu voluntatis. Non raro tamen ex vera contritione oritur in appetitu sensitivo ea passio quæ dicitur *dolor* et gemitibus ac lacrymis exprimitur, estque laudabilis, quatenus imperatur a voluntate: non tamen est necessarius, cum non sit in potestate hominis, et quia sine eo potest subsistere perfecta contritio. *Detestatio* significat odium et displicentiam peccati, ut interpretatur idem Concilium dicens *contritionem veteris vitæ odium continere.* Dicitur de peccato, non de pœna peccati, ut est malum et offensa Dei; alioquin non esset actus pœnitentiæ. *Commisso,* non committendo: peccatum enim nondum commissum, non est expiabile, nec quisquam dolet se commissurum peccatum, quod ex ejus voluntate pendet. Denique *cum proposito non peccandi de cætero*; quod propositum necessario requiritur ad contritionem, ut testatur Scriptura: *Odite malum, et diligite bonum. Quiescite agere perverse, discite benefacere;* quod propositum debet esse *firmum, universale, efficax*, et necessario requiritur ad contritionem; quia sincera contritio et pœnitentia debet excludere omnem affectum ad peccatum: sed qui non haberet tale propositum non peccandi de cætero, peccati affectum non deposuisset. Hic autem dolor extendi debet ad omnia et singula peccata.—Principalis autem efficacia propositi consistit in avertendis occasionibus peccati, et in emendatione vitæ. Ideo dicitur Isaiæ I. 5: *Quiescite agere perverse, discite benefacere.*

assumptus: sed inquantum est pars sacramenti, per hoc quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicitur, *cum proposito confitendi et satisfaciendi*. Alia etiam definitio invenitur, quæ definit contritionem, secundum quod est actus virtutis tantum; sed additur ad prædictam definitionem differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam. Dicit enim quod *contritio est dolor voluntarius pro peccato, puniens in se quod dolet se comisisse*. In hoc enim quod additur, *puniens*, ad specialem virtutem contrahitur. Alia autem definitio invenitur Isidori (De sum. bono, lib. II, cap. 12), quæ talis est: *Contritio est compunctio et humilitas mentis cum lacrymis, veniens de recordatione peccati et timore judicii*. Et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc quod dicit, *humilitas mentis*; quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus, ita per hoc quod a suo sensu contritus recedit, humiliatur; tangit etiam modum exteriorem in hoc quod dicit, *cum lacrymis*, et principium contritionis in hoc quod dicit, *veniens de recordatione peccati*, etc. Alia sumitur ex verbis Augustini quæ tangit effectum contritionis, quæ est: *Contritio est dolor remittens peccatum*. Alia sumitur ex verbis Gregorii (hom. XXII in Ezech.) quæ talis est: *Contritio est humilitas spiritus, annihilans peccatum inter spem et timorem*. Et hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit quod contritio est *humilitas spiritus*, et effectum ejus in hoc quod dicit *annihilans peccatum*, et originem in hoc quod dicit *inter spem et timorem*; nec solum ponit causam principalem, quæ est timor, sed etiam concausam, quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

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

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

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

ARTICULUS II.

Utrum contritio sit actus virtutis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit actus virtutis; passiones enim non sunt actus virtutum, quia *eis non laudamur, nec vituperamur*, ut dicitur in II Ethic. lib. II, (cap. 5): sed dolor est passio: cum ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

2. Præterea, sicut contritio dicitur a *terendo*, ita et *attritio*: sed attritio non est actus virtutis, ut ab omnibus dicitur: ergo neque contritio.

Sed contra, nihil est meritorium nisi actus virtutis: sed contritio est actus quidam meritorius: ergo est actus virtutis (1).

---

(1) (Conclusio. *Quamvis contritio, quæ proprie sigfiificatur hoc nomine, non sit virtutis actus: tamen quæ metaphorice hac voce significatur (quia voluntatis rectitudinem denotat) actus est virtutis.*)

Quatuor modis potest aliquis dolere de peccato. 1.° Ut dolor sit de peccato,

Respondeo dicendum, quod contritio secundum proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potius quamdam corporalem passionem. Sed hic non quæritur sic de contritione, sed de eo ad quod significandum hoc nomen per similitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriæ voluntatis ad malum faciendum importat quantum est de se, malum ex genere, ita illius voluntatis annihilatio et comminutio quiddam de se importat bonum ex genere; quia hoc est detestari propriam voluntatem, qua peccatum est commissum. Et ideo contritio, quæ hoc significat, importat aliquam rectitudinem voluntatis, et propter hoc est actus virtutis illius, scilicet cujus est peccatum præteritum detestari et destruere, scilicet pœnitentiæ, ut patet ex his quæ in decimaquarta distinctione dicta sunt (Sent. lib. IV, et part. III, quæst. LXXXIV.)

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

Ad secundum dicendum, quod *attri-*

---

non ut peccatum est et offensa Dei, sed tantum ut pœnæ reatum inducit, aut aliud affert incommodum, ut infamiam, ægritudinem, etc.: ita quidem ut neque actu, neque etiam virtute ejusmodi dolor suscipiatur causa ipsius Dei offensi; quod accidit, quando ita quis dolet de peccato, ut nisi pœnam vel aliud malum timeret, non doleret. 2.° Ita ut dolor sit de peccato tum propter pœnas, aut malum aliud, tum simul (actu vel virtute) propterea quod sit offensa Dei, sed sic tamen ut non doleret quis ea ratione, nisi pœnam, aut malum aliud timeret: quia scilicet incolumitatem suam a pœna vel alio malo proponat sibi in eo dolore tanquam ultimum suum finem, aut certe ut tale motivum doloris, sine quo non doleret propter Dei offensam. 3.° Ut dolor item sit de *peccato* propter pœnas, aut malum aliud; et simul *actu* vel *virtute*, propterea quod est *offensa* Dei, etiamsi nulla alia subesset ratio dolendi; sic tamen ut non habeatur de peccato ejusmodi dolor, tanquam de summo malo super omnia detestabili. Quod accidit, quando oritur ille dolor actu vel virtute ex dilectione Dei *qualicumque*, sed non ex dilectione Dei super omnia simpliciter quæcumque possent animum abstrahere a Deo. 4.° Ut sit dolor de peccato, quatenus est et Dei *offensa*, et *summum malum* super omnia detestabile, oriaturque proinde vel actu, vel virtute, ex dilectione Dei simpliciter super omnia. Dolor primo et secundo modo neque contritio neque attritio proprie nominari debet, quia non est bonus. Dolor tertio modo sumptus, proprie dici solet *attritio*, et latius etiam sumpto vocabulo, *contritio imperfecta*, et hic dolor est bonus et utilis ut patet ex doctrina Concilii Tridentini, ut postea in appendice videbimus. Denique dolor qui est de peccato ut super omnia detestabili, et actu vel virtute oritur ex dilectione Dei super omnia simpliciter, maxime, proprie et perfecte a Doctoribus nominatur contritio. (Valentia).

De attritione præcipue hic articulus intelligendus est, utrum sit actus virtutis, nam de contritione perfecta nullum dubium est.

tio dicit (1) accessum ad perfectam contritionem; unde in corporalibus dicuntur attrita quæ aliquo modo diminuta sunt, sed non adhuc perfecte sunt comminuta; sed contrita dicuntur, quando omnes partes tritæ sunt simul per divisionem ad minima. Et ideo significat attritio in spiritualibus quandam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam, contritio autem perfectam.

ARTICULUS III.

Utrum attritio possit fieri contritio.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod attritio possit fieri contritio: differt enim contritio ab attritione, sicut formatum ab informi: sed fides informis fit formata: ergo attritio potest fieri contritio.

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

Sed contra, quorum principia sunt diversa omnino, eorum unum non potest fieri id quod est alterum: sed attritionis principium est timor servilis, contritionis autem timor filialis (2): ergo attritio non potest fieri contritio. (3).

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

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide et contritione, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod remota privatione a materia, quæ manet perfectione adveniente, formatur materia illa; sed dolor ille qui erat informis, non manet charitate adveniente, et ideo formari non potest. — Vel dicendum quod materia essentialiter

---

(1) Ita cum Mss. melioribus edit, passim. Al.: *Non dicit.*

(2) Ita passim, Duo Miss.. *initialis essentiæ non habet*, etc.

(3) (Conclusio. *Quoniam actus omnis charitate non formatus, transit, et non manet adveniente charitate: fieri non potest ut attritio, quæ talem actum significat, contritio fiat.)*

Scotistæ censent contritionem tantum differre ab attritione certo quodam gradu *intensionis*, ac proinde fieri posse contritionem. Cajetanus ponit quamdam accidentalem et quasi extrinsecam differentiam attritionis et contritionis, tanquam si prima non ordinetur efficaciter a Deo ad justificationem, postea vero ordinetur efficaciter, et fiat contritio. Sotus quinque modis asserit differre contritionem ab attritione. 1.° ex parte *objecti*, quoniam contritio est dolor de peccatis, ut sunt offensa Dei, sive propter Deum, attritio autem propter pœnas. 2.° ex parte *causæ*, quia contritio oritur ex timore filiali, attritio ex servili. 3.° ex eodem capite, quia contritio non potest haberi solis naturæ viribus, sine auxilio supernaturali Dei; attritio autem potest. 4.° ex parte *effectus*, nam contritio gratiam conciliat, ad eam disponendo hominem sufficienter; attritio non item. 5.° quia contritio nunquam est informis, hoc est, non

non habet (1) originem a forma, sicut actus habet originem ab habitu, quo formatur. Unde non est inconveniens materiam informari aliqua forma de novo, qua prius non informabatur; sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est quod aliquid idem numero oriatur a principio, a quo prius non oriebatur, quia res semel tantum, in esse producitur.

QUÆSTIO II.

DE OBJECTO CONTRITIONIS.—(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de objecto contritionis.

Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum debeat homo conteri de pœnis.—2.° Utrum de peccato originali.—3.° Utrum de omni actuali commisso.—4.° Utrum de peccato actuali committendo.—5.° Utrum de peccato alieno.—6.° Utrum de singulis peccatis mortalibus.

ARTICULUS I.

Utrum homo debeat conteri de pœnis, et non solum de culpa (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod homo debeat conteri de pœnis, et non solum de culpa. Augustinus enim in libro De pœnitentia dicit: *Nemo vitam æternam desiderat, nisi eum hujus vitæ mortalis pœniteat:* sed mortalitas vitæ quædam pœna est: ergo pœnitens etiam de pœnis debet conteri.

2. Præterea, dicit Magister (2), quod pœnitens debet dolere de hoc quod virtute se privavit: sed privatio virtutis quædam pœna est: ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

Sed contra, nullus tenet illud de quo dolet: sed pœnitens secundum suum nomen pœnam tenet: ergo non dolet de pœna, et sic contritio, quæ est dolor pœnitentialis, non est de pœna (3).

---

perfecta a charitate; attritio autem aliquando est informis, nempe cum habetur extra legitimum usum sacramenti pœnitentiæ.

Plures autem alii theologi contritionis et attritionis discrimen a solo motivo repetunt, quia duplex datur amor, ex quo dolor de peccatis concipi potest; unus dicitur amor *benevolentiæ*, seu amicitiæ, et est ille, quo Deus super omnia diligitur propter se, et hic est amor perfectus, et producit contritionem perfectam: alter dicitur amor *concupiscentiæ*, qua Deus super omnia diligitur, quia nobis bonus, nostra beatitudo et finis ultimus est; hic est amor imperfectus et imperfectam relinquit contritionem. Juxta hanc sententiam contritio et attritio specie differunt, quia ex diversis motivis oriuntur.

Igitur ad quæstionem propositam distinguendum est. Nam si quæritur, utrum attritio, manens attritio, possit contritio proprie dicta fieri, certum est non posse, quia involveret contradictionem. Si autem quæritur, utrum ex attritione, quæ ipsa non permaneat, possit secundum ordinem saltem cujusdam successionis, fieri contritio, ut ex albedine, v. gr. dicitur fieri nigredo, sic non dubium est, quin possit: nihil enim aliud hoc erit, quam eum hominem, qui modo est attritus, postea fieri contritum, si demum habeat veram contritionem; quod quotidie accidit. Sententia vero D. Thomæ communior et probabilior est.

(1) Ita editi omnes cum plurimis Mss., Deo Mss. *materia essentiæ non habet*, etc.

(1) De his etiam *S. Th.* ubi supra, art. 2, quæst. 1 et seq.

(2) Sent. IV, dist. 16, ex verbis Augustini; alius auctor in libro De vera et falsa pœnitent. cap. 14, ante med.

(3) (Conclusio. *Cum nulla voluntas*

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

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

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

---

tis durities, cujus comminutionem significat contritio, in malis pœnæ inveniatur: non nisi de culpis contritio esse potest, quamvis de malis pœnæ dolere possimus.)

Textus loquitur de pœna simpliciter, id est, præcise ut pœna, præscindendo scilicet ab omni alia consideratione circa illam.

At instabit forte quis dicens; remanet dura in hoc voluntas, quod non vult, et refugit pœnam; ergo ista durities potest, vel debet conteri, et consequenter contritio de pœna esse potest. Sufficit enim durities rei ad hoc, ut objectum possit esse contritionis, id est, ut possit quis ad conterendum illam eniti: ut patet in rebus corporalibus. Ad hanc instantiam, si fieret, respondetur, quod voluntas quidem in prædictis remanet dura, sed durities illa neque potest,

ARTICULUS II.

Utrum contritio debeat esse de peccato originali.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio esse debeat de peccato originali. De peccato enim actuali conteri debemus, non ratione actus inquantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis; quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est et a Deo: sed peccatum originale habet deformitatem, sicut et actuale: ergo etiam de eo conteri debemus.

2. Præterea, por peccatum originale homo fuit a Deo aversus, quia pœna ejus erat carentia divinæ visionis: sed cuilibet debet displicere se fuisse a Deo aversum: ergo homo debet habere displicentiam peccati originalis, et sic debet de eo conteri.

Sed contra, medicina debet esse

---

neque debet conteri, et ideo contritio nunc intenta, cum non dicat aliquod inconveniens, non potest esse de pœna illam duritiem voluntatis importante. Quod autem durities (si tamen durities recte vocetur), illa voluntatis non possit, neque debeat conteri, sive a voluntate auferri, patet: quia talis durities est naturalis, et necessaria, voluntati etiam ordinatæ, naturalia vero et necessaria, multo magis, quando ordinata sunt, non debent, neque possunt auferri. Nec obstat: quod multi, imo omnes sancti voluntarie tulerunt, forsan, et amaverunt, optarunt, et inquisierunt pœnas propter Christum: quoniam tunc transitus fit extra propositum. Nam objectio fit de pœna ut ad animæ salutem accommodat ut amore Christi vestita, aut virtuti fidei charitatisque in fidelibus ostendendæ subordinata, non de pœna ut pœna. Nam pœnam nullum peccatum, imo bonum naturale est fugere; et sancti fugerunt, imo et Christus in horto, qui tamen pœnam, ut aliquo bono vere laudabili vestitam, amplexati fuerunt. (Porrecta.)

proportionata morbo: sed peccatum originale sine nostra voluntate contractum est: ergo non requiritur quod per actum voluntatis, qui est contritio, ab ipso purgemur (1).

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

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non est de peccato ratione substantiæ actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali; neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de se non dicit rationem culpæ, sed quandoque importat pœnam. Debet autem de peccato esse contritio, inquantum importat deformitatem ex actu voluntatis provenientem; et hoc non est in peccato originali, et ideo de eo non est contritio.

Et similiter dicendum ad secundum, quia aversio voluntatis est illa cui debetur contritio.

---

(1) (Conclusio. *Contritio, cum sit dolor, voluntatis duritiem ex peccato contractam quodammodo comminuens, non proprie est de peccato originali, quod non nostra voluntate est inductum, sed potius naturæ corruptæ origine est contractum; potest tamen de eo aliqua displicentia esse.*)

Cum contritio respiciat peccatum propria voluntate commissum, necesse non est, ut ad originale contritio extendatur. Si tamen generaliter loquendo pœnitentiam vocemus, odium, displicentiam et dolorem mali culpabilis præteriti, sic potest ac debet quisque pœnitere seu conteri de suo peccato originali, quia sibi displicere debet quod sit natus sic, ac niti ad illud ejusque reliquias, seu fomitem peccati destruendum.

ARTICULUS III.

Utrum de omni actuali peccato debeamus conteri.

Ad tertium sic proceditur. 1 Videtur quod non de omni actuali peccato commisso a nobis debeamus conteri, quia contraria contrariis curantur: sed quædam peccata per tristitiam committuntur, sicut acedia et invidia: ergo medicina eorum non debet esse tristitia, quæ est contritio, sed gaudium.

2. Præterea, contritio est actus voluntatis, qui non potest esse de eo quod cognitioni non subjacet: sed quædam peccata sunt quæ in cognitione non habemus, sicut oblita: ergo de eis non potest esse contritio.

3. Præterea, per voluntariam contritionem delentur illa, quæ per voluntatem committuntur: sed ignorantia voluntarium tollit, ut patet per Philosophum in III Ethic. (cap. 1): ergo de his quæ per ignorantiam accidunt, non debet esse contritio.

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

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

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

---

(1) (Conclusio. *Cum ex omni actuali peccato, duritiem quamdam voluntas*

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

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut ex dictis patet, contritio opponitur peccato ex parte illa qua ex electione voluntatis procedit non sequentis imperium divinæ legis, non autem ex parte ejus quod est in peccato materiale; et hoc est illud super quod cadit voluntatis electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem utitur, sed etiam super actum proprium ipsius voluntatis. Voluntas enim vult se velle aliquid. Et sic electio voluntatis cadit super dolorem illum, sive tristitiam, quæ invenitur in peccato invidiæ, et hujusmodi (1), sive dolor ille sit in sensu, sive sit in ipsa voluntate. Et ideo illis peccatis contritionis dolor opponitur.

Ad secundum dicendum, quod oblivio de aliquo potest esse dupliciter; aut ita quod totaliter a memoria exciderit, et tunc non potest aliquis inquirere illud; aut ita quod partim a memoria exciderit, et partim maneat; sicut cum recolo me aliquid audivisse in generali, sed nescio quid in speciali, et tunc requiro in memoria ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest eese oblitum dupliciter; aut ita quod in generali memoria maneat, sed non in speciali (2), et tunc debet cogitare homo ad inveniendum peccatum, quia de quolibet peccato mortali tenetur homo specialiter conteri. Si autem invenire non possit, justa adhibita diligentia, sufficit de eo conteri, secundum quod in notitia tenetur, et debet homo non solum de peccato, sed de oblivione ejus dolere, quæ ex negligentia contingit. Si autem peccatum omnino a memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur a debito, et sufficit generalis contritio de omni in quo Deum offendit. Sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam revocatur peccatum, tunc tenetur homo specialiter conteri; sicut etiam pauper, qui non potest solvere quod debet, excusatur, et tamen tenetur, cum primo poterit.

Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino voluntatem tolleret

---

contrahat, ad illius remissionem contritio ipsum comminuens necessaria est.)

Debemus de omni actuali peccato contritionem habere, sicut de omnibus pœnitentiam agere ut supra dictum est. Remissio enim peccatorum non obtinetur sine pœnitentia, et pœnitentia non datur sine dolore de peccato commisso. Si dicas, peccata quædam sic esse oblita, ut non possit haberi actualis eorum recordatio, etiamsi fiat diligens examen, respondetur, sufficere ac etiam requiri virtualem displicentiam oblitorum, secundum ea quæ dicit ad secundum.—Si præterea dicas, peccata venialia non sunt detestanda plus quam mortalia: ergo dolor de venialibus non potest esse contritio; quia contritio est detestatio peccati super omnia detestabilia. Respondeo negative, quia ad contritionem sufficit ea detestatio qua quis detestatur peccatum super omnia quæ non sunt peccata. Unde ille potest vere esse contritus, qui suam fornicationem detestatur, etiamsi non eam detestetur plus quam adulterium vel incestum. Talem vero detestationem, nimirum super omnia quæ non sunt peccata, potest quis habere de venialibus.

(1) Puta in acedia quæ de bono divino tristitia quædam est, sicut et invidia est tristitia de bono vel prospera fortuna proximorum.

(2) Nempe quod meminerit homo se peccatum aliquod commisisse; non meminerit autem quid illud sit.

male agendi, excusaret, et non esset peccatum, sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, et tunc a toto non excusat, sed a tanto; et ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri.

Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali potest remanere veniale, sed non post contritionem de veniali; et ideo de venialibus etiam debet esse contritio eo modo quo et pœnitentia, sicut supra dictum est (Sent. IV, dist. 16, qu. II, art. 2, q. II, et part. III, qu. LXXXVII, art. 1.)

ARTICULUS IV.

Utrum de peccatis futuris quis debeat conteri (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrii; sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura quam ad præterita, quia electio, quæ est actus liberi arbitrii, est de contingentibus futuris, ut dicitur in III Ethic. (cap. 2 et 3): ergo contritio magis est de peccatis futuris quam de præteritis.

2. Præterea, peccatum aggravatur ex consequenti effectu; unde Hieronymus dicit (2) quod pœna Arii nondum est determinata, quia adhuc est possibile aliquos per ejus hæresim corruere, quibus corruentibus ejus pœna augetur; et similiter est de illo qui judicatur homicida, si lethaliter percusserit, etiam antequam percussus moriatur; sed in illo intervallo medio debet peccator conteri de peccato: ergo non solum secundum quod habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro, et sic contritio respicit futurum.

Sed contra. Contritio est pars pœnitentiæ: sed pœnitentia semper respicit præterita: ergo et contritio, et sic non est de peccato futuro (1).

Respondeo dicendum, quod in omnibus motoribus et mobilibus ordinatis ita est quod motor inferior habet motum proprium, et præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris; sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus primus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur *auriga virtutum*. Et ideo quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ. Et ideo cum pœnitentia sit quædam virtus moralis, quia est pars justitiæ, cum actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem actus ejus est in objectum proprium, quod est peccatum commissum. Et ideo actus ejus proprius et principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tan-

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 16, quæst. I, art. 2, quæst. IV, et quæst. II, art. 2, quæst. II.

(2) Id habet impl. Basil. in lib. De vera virginit. parum ante med.

(1) (CONCLUSIO. *Contritio, cum sit præcipuus actus pœnitentiæ, cujus proprium objectum est peccatum ante commissum, nonnisi præterita peccata proprie rescipit, futura vero præcavet, quatenus illi prudentia adjungitur.*)

Nota rationem D. Thomæ. Ridiculum enim esset dolere de peccato futuro, nondum commisso, quod a propria voluntate pendet: nam contritio includit retractationem illius quod antea male factum est.—Nec obstat, in ratione contritionis includi propositum cavendi a peccatis futuris. Illud enim requiritur; partim quia est ejusdem rationis cum dolore de præteritis, partim quia actus pœnitentiæ, sicut et aliarum virtutum, dirigitur per prudentiam; prudentia autem dictat ut qui dolet de præteritis, abstinere velit a futuris; illud tamen propositum non constituit id quod est principale in contritione, sed displicentia et retractatio peccati præteriti.

tum peccatum præteritum, sed ex consequenti respicit peccatum futurum, secundum quod habet aliquid de actu prudentiæ adjunctum; et tamen in illud futurum secundum rationem propriæ speciei non movetur. Et propter hoc ille qui conteritur, dolet de peccato præterito, et cavet futurum. Sed non dicitur esse contritio de peccato futuro, sed magis *cautio*, quæ est pars prudentiæ contritioni adjuncta.

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

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

ARTICULUS V.

Utrum homo debeat conteri de peccato alieno.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim petit aliquis indulgentiam nisi de peccato de quo contritus est: sed de peccatis alienis indulgentia petitur in Psal. XVIII, 13: *Ab alienis parce servo tuo:* ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

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

Sed contra, contritio est actus pœnitentiæ virtutis: sed nullum pœnitet nisi de his quæ ipse fecit: ergo nullus conteritur de peccatis alienis (1).

Respondeo dicendum, quod illud idem conteritur quod prius durum et integrum fuit: unde oportet quod contritio de peccato sit in quo peccati duritia præcessit: et sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci propheta precatur, inquantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit; sicut scriptum est in Psal. XVII, 27: *Cum perverso perverteris.*

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

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum contritio in illo esse debeat, in quo peccati duritia antecessit, de alienis peccatis non conterimur, quamvis de illis dolore dicamur.*)

De peccatis alienis possumus quidem dolere tanquam de malo proximi, sed hic dolor non est pœnitentiæ actus, sed charitatis, qua debemus diligere proximum, sicut nos ipsos, ac proinde dolere de ipsius malis. Si vero peccata aliena sint aliquo modo nostra, ex. gr. per malum exemplum vel per inductionem, possumus et debemus de illis conteri. Tunc enim contritio est for-

ARTICULUS VI.

Utrum de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in justificatione in instanti: sed in instanti non potest homo recogitare singula peccata: ergo non oportet quod sit contritio de singulis peccatis.

2. Præterea, contritio debet esse de peccatis, secundum quod avertunt a Deo, quia conversio ad creaturam sine aversione a Deo contritionem non requirit: sed omnia peccata mort alia in aversione conveniunt: ergo contra omnia sufficit una contritio.

3. Præterea, plus conveniunt peccata mortalia actualia ad invicem, quam actuale et originale: sed unus baptismus delet omnia actualia et originale: ergo una contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

Sed contra, diversorum morborum diversæ sunt medicinæ, quia *non sanat oculum, quod sanat calcaneum*, ut dicit Hieronymus (sup. illud Marci IX: *Hoc genus dæmoniorum*): sed contritio est medicina singularis contra unum mortale: ergo non sufficit una communis de omnibus.

Præterea, contritio explicatur per confessionem: sed oportet singula peccata mortalia confiteri: ergo et de singulis conteri (1).

Respondeo dicendum, quod contritio potest considerari dupliciter, scilicet quantum ad sui principium, et quantum ad terminum. Et dico principium contritionis *cogitationem, qua quis cogitat de peccato, et dolet*, etsi non dolore contritionis, saltem dolore attritionis. Terminus autem contritionis est *quando dolor ille jam gratia informatur*. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quod de singulis peccatis, quæ quis in memoria habet, conteratur (1), sed quantum ad terminum sufficit quod sit una communis de omnibus; tunc enim ille motus agit in vi omnium dispositionum præcedentium.

---

maliter de illis quia nostra sunt, non quia aliena sunt. Et hoc tantum sensu de alienis peccatis potest esse contritio.

(1) (Conclusio. *Contritio quoad suum principium, de singulis mortalibus, quæ memoriæ occurrunt, fieri debet: quoad terminum vero, una de omnibus contritio sufficit.*)

Nullum dubium est hominem debere conteri de omnibus peccatis, non tamen requiritur juxta communem Theologorum opinionem ad omnia et singula peccata distincte recogitata, sed sufficere de omnibus universaliter pœnitere. Et hæc sententia variis rationibus probatur a S. Ligorio, lib. VI, Trac. 4, num. 438. Quia cum peccata consistant in aversione a Deo, sufficit ad gratiam repetendam, ut peccator per unum contritionis actum convertatur ad Deum. Ratio secunda, quia magnis peccatoribus impossibile esset statim converti ad Deum, cum impossibile sit brevissimo tempore singula peccata in memoriam revocare, et singula detestari; sed oppositum constat ex Scripturis; nam plures peccatores, etsi multis peccatis gravati, tamen subito justificati sunt; ut accidit *Magdalenæ*, etc. Ratio tertia, quia alias quisque a peccatis occultis non posset per dolorem universalem emendari; sed Tridentinum docet oppositum. Ratio quarta, quia cum quis dolet de suis criminibus ex motivo universali, quod pugnat cum omni peccato, tunc virtualiter peccata sua singula detestatur. Cæterum, bene advertit *Concina*, consultum esse peccatorum deformitatem meditari, ut facilius detestationem concipiamus, exceptis tamen peccatis luxuriæ, ut omnes admonent, ne eorum fetor maleficus animam inficiat.

(1) Sententiam contrariam tenuit S. Doctor in Opusc. *De veritate*, qu. XXIX, art. 5 ad 4, sic dicens: *Omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, ratione*

Et per hoc patet responsio ad primum.

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

Ad tertium dicendum, quod baptismus agit in virtute meriti Christi, qui habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata, et propterea unus sufficit contra omnia peccata. Sed in contritione cum merito Christi requiritur actus noster; et ideo oportet quod singulis peccatis respondeat singillatim, cum non habeat infinitam virtutem ad contritionem. Vel dicendum quod baptismus est spiritualis *generatio*, sed pœnitentia quantum ad contritionem, et alias sui partes est spiritualis quædam *sanatio* per modum cujusdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicujus, quæ est cum corruptione, quod una generatione removentur omnia accidentia contraria rei generatæ, quæ erant accidentia rei corruptæ, sed in alteratione removetur tantum unum accidenti contrarium, ad quod terminatur alteratio. Et similiter unus baptismus simul delet omnia peccata, novam vitam inducendo, sed pœnitentia non delet omnia peccata, nisi ad singula feratur; et ideo oportet de singulis conteri et confiteri (1).

QUÆSTIO III.

DE QUANTITATE CONTRITIONIS.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de quantitate contritionis.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum contritio sit major dolor qui esse possit in natura.—2.° Utrum possit esse nimis magnus contritionis dolor.—3.° Utrum debeat esse major dolor de uno peccato quam de alio.

ARTICULUS I.

Utrum contritio sit major dolor qui esse possit in natura (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non sit major dolor qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis: sed aliquæ læsiones magis sentiuntur quam læsio peccati, sicut læsio vulneris: ergo non est maximus dolor contritio.

2. Præterea, ex effectu sumimus judicium de causa: sed effectus doloris sunt lacrymæ: cum ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales pro peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel aliquo hujusmodi, videtur quod contritio non sit dolor maximus.

3. Præterea, quanto aliquid plus habet de admixtione contrarii, tanto est minus intensum: sed contritionis dolor habet multum de gaudio admixtum, quia contritus gaudet de li-

---

cujus gratiam impediunt; unde ad justificationem non requiritur quod in ipso justificationis momento aliquis de peccatis singulis cogitet, sed sufficit quod cogitet de hoc, quod per culpam suam est aversus a Deo.

(1) De his etiam *S. Th.* ubi supra, art. 3, quæst. 1 et seq.

(1) Quidquid est de variis theologorum sententiis: *Maxime hortandi et monendi sunt fideles*, ait Catechismus Romanus, *ut ad singula mortalia crimina proprium contritionis dolorem adhibere studeant* (De pœnitent. n. 39.)

beratione, de spe veniæ, et de multis hujusmodi: ergo dolor ejus est minimus.

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

Sed contra, secundum Augustinum, XIV De Civ. Dei, (cap. 7), *omnis dolor in amore fundatur*: sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus: ergo et dolor contritionis est maximus.

Præterea, dolor est de malo: ergo de magis malo debet esse major dolor: sed culpa est magis malum quam pœna: ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem (1).

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

---

(1) (Conclusio. *Dolor ille qui proprie et essentialiter contritio dicitur, in voluntate consistens, cum de ipsis peccatis sit, quæ tanquam ultimo fini contraria, super omnia displicent, recte dolorum omnium maximus dicitur: non autem is, quem ipsa ratio de peccatis in sensitiva parte facit.)*

Sic explicat Sylvius.

Resolvit S. Thomas dolorem qui proprie dicitur contritio, debere omnes alios dolores excedere: sed cum ad hoc quidam requirant summum conatum, alii certum intensionis gradum, alii durationem temporis, sit.—I.—Dolor contritionis debet esse omnium dolorum maximus, *appretiative*. Dolor autem appretiative summus dicitur, cum homo sic detestatur aliquod malum (etiamsi id non faciat toto animi conatu), ut nullum aliud æque detestetur, malitque omnia alia potius subire, quam istud. Etenim, jubemur diligere Deum ex toto corde: ergo peccatum quod illi dilectioni repugnat, est etiam toto corde odiendum.—II.—Non est necesse ad rationem contritionis, ut sit omnium dolorum maximus *intensive*, imo nec certus aliquis intensionis gradus est necessarius.—Dolor intensive summus est, vel quo nullus reperitur intensior, sive in eodem, sive in quovis alio; vel, qui intensione tantus est, ut augeri non possit. Ac proinde magnitudo doloris secundum intensionem, se tenet ex parte subjecti, et sumitur ex gradibus quibus formæ intenduntur aut remittuntur: magnitudo vero secundum appretiationem sumitur partim ex parte objecti quod judicio rationis appretiatur seu æstimatur supra omnia alia doloris objecta; partim ex parte subjecti quod unum æstimat pluris quam aliud. —Illum non requiri, probatur. — 1.°, quia intensio actus voluntatis est ex vehementia objecti: sed objectum sensibile ex natura sua movet voluntatem vehementius, quam spirituale: ergo amor sensibilium potest esse vehementior quam spiritualium; et similiter dolor, quidem circa culpam, quia hoc provenit ex natura hominis in corpore corrupto constituti. — 2.° Scripturæ Ezech. XVIII, 33, et aliæ, promittunt veniam pœnitentibus ad Deum se con-

dantia superiorum virium (1). Et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior objectis inferiorum, tanto magis sequuntur eorum motum. Et ideo major dolor est in sensitiva parte ex læsione sensibili, quam sit ille qui in ipsam redundat ex ratione; similiter major, qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante, quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Unde dolor in sensitiva parte ex displicentia rationis proveniens de peccato, non est major dolor aliis doloribus qui in ipsa sunt; et similiter nec dolor qui est voluntarie assumptus, tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, ut tanta et talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior; tum etiam quia passiones a ratione sumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quamdam, quam quandoque dolor qui est sine virtute, non servat, sed excedit.

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

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passiones sensitivæ partis, et eis mediantibus ad affectiones appettitivæ superioris. Et inde est

---

vertentibus, non facta mentione summi conatus; neque aliud requirunt, quam ut in amore Deum præferant omnibus, et ut peccata præ omnibus malis detestentur.—3.° Non requiritur certus gradus intensionis in actu credendi, sperandi, vel alterius virtutis, ut per eum satisfiat præcepto, ergo nec in actu Pœnitentiæ.—4.° Non requiritur intensio certi gradus ad peccatum mortale: ergo nec ad actum Pœnitentiæ.—5.° Si requireretur dolor absolute summus secundum intensionem, sequeretur omnes contritos habere parem contritionem (id quod nullam veri speciem habet): si autem requireretur intensive summus, proportionaliter, ita ut de nulla alia re æque intensive doleat, sequeretur unum non justificari per sacramentum, per quod tamen alius justificatur, habens dispositionem æqualem aut minorem: veluti si ille doleat de peccato valde intensive, sed tamen adhuc intensius de amissione patris: iste vero de peccato doleat æque vel minus intense, sed de patris morte valde remisse.—III.—Non est necesse, quod contritio duret certo aliquo tempore, sed potest unico instanti perfici, sicut etiam potest quis unico instanti justificari. Est enim motus cordis se convertentis ad Deum. Et hoc patet ex Scripturis quæ probant conversionem in instanti fieri. Ita Deuter. IV, 29: *Cum quæsieris Dominum Deum tuum invenies eum, si tamen toto corde tuo quæsieris, et tota tribulatione animæ tuæ.* Et Ezech. XXXIII, 12: *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua,* et alibi passim. Merito proinde S. Leo M. scribit (Ep. 91: *Misericordiæ Dei nec mensuras possumus ponere, nec tempora definire; apud quem nullas patitur veniæ moras vera conversio.*

(1) Ideo excusandi et consolandi vulgares, qui amarius et intensius sensibiliter deflent mortem parentum, aut amicorum, aliarumque rerum sensibilium, quam Dei offensam et amissionem: modo appretiative magis Deum diligant, quam parentes; et magis appretiative ejus offensam detestentur, quam amissionem cujuscumque rei. Talis enim dolor sensibilis provenit ex natura, scilicet ex objecto sensibili et viciniori, quod vehementius movet sensus, et ideo non vergit in culpam. Imo quandoque nullus sentitur, nec est in potestate hominis, ut habeatur, maxime quando est duri sensus, vel aliunde lætitia cumulatur; adeoque non est absolute necessarius ad contritionem, ut jam alibi diximus. Saluberrimum est tamen ad talem dolorem conari et se excitare, utpote qui causa esse solet majoris detestationis etiam appretiative. (Billuart.)

quod ex dolore sensibili, vel etiam sensibili nocivo citius defluunt lacrymæ corporales quam de dolore spirituali contritionis.

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

Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiæ ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo in quem peccatur, inquantum est ei indigna, et ex eo qui peccat, inquantum est ei nociva: et quia homo debet magis Deum quam seipsum diligere, ideo plus debet odire culpam, inquantum est offensa Dei, quam inquantum est nociva sibi. Est autem nociva ei principaliter, inquantum separat ipsum a Deo; et ex hac parte ipsa separatio a Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere quam ipsa culpa, inquantum hoc nocumentum inducit; quia quod propter alterum oditur, minus oditur: sed minus quam culpa, inquantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas malitiæ attenditur quidam ordo secundum quantitatem nocumenti: et ideo cum hoc sit maximum nocumentum, quo maximum bonum privatur, erit inter pœnas maxima separatio a Deo. Est etiam alia quantitas malitiæ accidentalis, quam oportet in displicentia attendere, secundum rationem præsentis et præteriti, quia quod præteritum est, jam non est; unde habet minus de ratione malitiæ et bonitatis. Et inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti, vel in futuro, quam horreat de præterito: unde nec aliqua passio animæ directe respondet præterito, sicut dolor respondet præsenti malo, et timor futuro. Et propter hoc de duobus malis præteritis illud magis abhorret animus, cujus major effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiamsi in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque sicut effectus præteritæ pœnæ, tum quia culpa perfectius sanatur quam quædam pœna, tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis, ideo etiam homo bene dispositus quandoque magis in se percipit horrorem præcedentis pœnæ quam præcedentis culpæ, quamvis magis esset paratus pati eamdem pœnam quam committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ et pœnæ, quod quædam pœnæ habent inseparabiliter conjunctam Dei offensam, sicut separatio a Deo, quædam etiam addunt perpetuitatem, sicut pœna inferni. Ergo pœna illa quæ offensam annexam habet, eodem modo cavenda est, sicut etiam culpa; sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quam culpa simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, et consideretur tantum ratio pœnæ, minus habent de malitia quam culpa, inquantum est offensa Dei; et propter hoc minus debent displicere. Sciendum est etiam, quod quamvis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de eis tentandus est, quia affectus suos homo non de facili mensurare potest; quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere, quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum (1).

---

(1) Dicit etiam in *Quodlib.* I, art. 9: *Sicut delectabilia plus movent in particulari considerata, quam in communi, ita*

ARTICULUS II.

Utrum possit esse nimis magnus contritionis dolor.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse immoderatior quam ille qui proprium subjectum destruit: sed dolor contritionis, si est tantus quod mortem vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis; dicit enim Anselmus: *Utinam sic impinguentur viscera animæ meæ, ut medullæ corporis mei exsiccentur*, et Augustinus dicit *se esse dignum oculos cæcare plorando:* ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

2. Præterea, dolor contritionis ex amore charitatis procedit: sed amor charitatis non potest esse nimius: ergo nec dolor contritionis.

Sed contra, omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam et defectum: sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet pœnitentiæ, cum sit pars justitiæ: ergo potest esse superfluus dolor de peccatis (1).

Respondeo dicendum, quod contritio ex parte doloris qui est in ratione, scilicet displicentiæ, quo peccatum displicet, inquantum est offensa Dei, non potest esse nimia; sicut nec amor charitatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius. Sed quantum ad dolorem sensibilem potest esse nimia, sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia. In his autem omnibus debet accipi pro mensura conservatio subjecti, et bonæ habitudinis sufficientis ad ea quæ agenda incumbunt; et propter hoc dicitur Rom. XII, 1: *Rationabile* sit *obsequium vestrum.*

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

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

Tertia autem procedit de dolore sensitivæ partis.

---

terribilia plus terrent, si in particulari considerentur; et aliqui sunt qui minori tentatione non cadunt, qui forte majori caderent... Et ideo descendere in talibus ad singula, est inducere hominem in tentationem, et præbere occasionem peccandi.

(1) (Conclusio. *Cum peccatum, inquantum est offensa Dei, supra modum displicere non possit, contritionis dolor, ut est in ratione, nimius nequaquam est: quantum autem ad dolorem sensibilem quem facit, excessus aliquis culpabilis esse potest.)*

Nota terminos hujus conclusionis. De prima parte nullum dubium est: nulla enim est mensura doloris contritionis, quantumcumque homo doleat de peccatis, siquidem peccatum est omnium malorum pessimum, et ita numquam nimius vel excessivus esse posset. Sed quamvis hoc certissimum sit, non tamen dolor de peccatis ultra debitam moderationem extendi debet, ita ut peccator contritus nec dormiat, nec manducet, nec bibat. Et ideo Apostolus dicit II Cor. II, 7: *Consolamini* (pœnitentem) *ne forte abundantiori tristitia absorbeatur qui ejusmodi est.* Recte ergo docet S. Thomas in his accipi debere pro mensura conservationem subjecti, et bonæ habitudinis ad suum munus vel officium implendum. Sed in parte sensitiva dolor potest esse nimius, sicut quævis afflictio corporalis potest nimia esse; ut si quis tantum lacrymis indulgeret, quod vel oculos amitteret, vel corpore extabesceret. Regula enim hujusdoloris est conservatio hominis, ac bo næ ipsius valetudinis, ut diximus.

ARTICULUS III.

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

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non debeat esse major dolor de uno peccato quam de alio. Hieronymus enim (epist. 27), collaudat Paulam de hoc quod *minima peccata sicut magna plangebat*: ergo non est magis dolendum de uno quam de alio.

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

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

Sed contra, Deut. xxv, 2, dicitur: *Secundum mensuram peccati erit et plagarum modus:* sed in contritione peccatis plagæ commensurantur, quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum: ergo contritio magis debet esse de uno peccato quam de alio.

Præterea, de hoc debet homo conteri quod debuit vitare: sed homo deberet magis vitare unum peccatum quam aliud, quia gravius est, si necessitas alterum faciendi incumberet: ergo et similiter debet de uno, scilicet graviori, magis quam de alio dolere (1).

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

---

(1) (Conclusio. *Cum Deus peccato majori magis offendatur quam minori: majorem de majori quam de minori peccato, contritionem habendam esse perspicuum est.)*

Nullam difficultatem offert. Nec obstat quod omne peccatum mortale sit maxime et super omnia mala dolendum: quamvis enim sit super quævis alia mala quæ peccata non sunt, detestandum; unum tamen peccatum cum altero peccato comparatum, sicut trahit secum majorem offensam, ita est magis alio detestandum. Ut autem censeatur aliquis hoc modo dolere de suis peccatis, non est omnino necessarium quod inter peccata faciat actualem comparationem, sed satis est quod omnia detestetur quatenus sunt offensa Dei. Talis enim detestatio fertur implicite super singula, gradu et ordine cujusque; sicut quando aliquis diligit unam communitatem, vel aliud totum, virtute plus aut minus diligit has aut illas partes, secundum ordinem quem habent in illa communitate, vel in illo toto.

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

Ad secundum dicendum, quod in illo contritionis motu subitaneo, quamvis non actualiter distinctio intentionis respondens diversis peccatis inveniri possit, tamen invenitur ibi eo modo, sicut dictum est (in corp.), et etiam alio modo, secundum quod singula peccata ordinem habent ad illud de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, scilicet offensam Dei. Qui enim aliquod totum diligit, potentia etiam diligit partes ejus, quamvis non actu; et hoc modo, secundum quod habent ordinem ad totum, quasdam plus, quasdam minus diligit; sicut qui aliquam communitatem diligit, virtute singulos diligit plus et minus, secundum eorum ordinem in bono communi. Et similiter qui dolet de hoc quod Deum offendit, de diversis implicite dolet diversimode, secundum quod plus vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale a Deo avertat et gratiam tollat (1), tamen quoddam plus elongat quam aliud, inquantum habet majorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis quam aliud.

QUÆSTIO IV.

DE TEMPORE CONTRITIONIS.—(In tres articulos divisa).

Deinde considerandum est de tempore contritionis.

Circa quod tria quæruntur: 1.° Utrum tota vita hæc sit contritionis tempus.—2.° Utrum expediat continue de peccato dolore.—3.° Utrum post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

ARTICULUS I.

Utrum tota hæc vita sit contritionis tempus (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita et pudor: sed non per totam vitam durat pudor de peccato, quia, sicut dicit Ambrosius in libro De pœnit. (II, cap. 7), *non habet quod erubescat cui peccatum dimissum est:* ergo videtur quod nec contritio, quæ est dolor de peccato.

2. Præterea, I. Joan. IV, 18, dicitur quod *perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet;* sed dolor etiam pœnam habet: ergo in statu perfectæ charitatis non potest dolor contritionis manere.

3. Præterea, de præterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo præsenti, nisi secundum quod aliquid de peccato præterito in præsenti manet: sed quandoque perveni-

(1) De his etiam *Sent.* IV, dist. 57, quæst. II, art. 4. quæst. I et seq.

(1) Quantum est de se, si seorsim consideretur; quia nullum est per quod gratia non tollatur si prius erat in subjecto; quod autem non tollatur est per accidens, quando primum peccatum eam sustulit, quamvis tamen et suo modo subsequentia illam tollant, quia subjectum plus elongant ab illa vel ad illam magis indispositum reddunt.

tur ad aliquem statum in hac vita in quo nihil de peccato præterito manet, neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis: ergo non oportet ulterius de illo peccato dolere.

4. Præterea, Rom. VIII, 28, dicitur quod *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, ut dicit Glossa (1): ergo non oportet post remissionem peccati quod de ipso doleant.

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

Sed contra, Augustinus in libro De pœnitentia (cap. 13) dicit quod *ubi dolor finitur, deficit pœnitentia; ubi deficit pœnitentia nihil relinquitur de venia:* ergo videtur, cum oporteat veniam concessam non perdere, quod oporteat semper de peccato dolere.

Præterea, Eccli. V, 5, dicitur: *De propitiato peccato* (2) *noli esse sine metu*: ergo homo semper debet dolere ad peccatorum propitiationem habendam (3).

---

(1) August. lib. De corrept. et gra. cap. 9, a med.

(2) Ita cum veteri exemplo a theologis adhibito, et Vulgata editi passim.—Nicolai, aliique: *De propitiatu peccatorum*, etc.

(3) (Conclusio. *Cum per peccatum præteritum viæ nostræ cursus in Deum retardetur toto præsentis vitæ tempore, debet homo de præteritis peccatis conteri et dolere.)*

Datur præceptum divinum contritionis, ut habetur Ezech. XVIII, 14; *Convertimini et agite pœnitentiam ab omnibus inquinamentis vestris.* Et Joel II, 12: *Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et in fletu, et in planctu.* Et Act. III, 19: *Pœnitemini et convertimini, ut deleantur peccata vestra.* Ratio est, quia quidquid est necessarium necessitate medii ad salutem, est quoque necessarium necessitate præcepti divini; Deus enim vult ut omnibus mediis sine quibus salus obtineri non potest, utamur.

Respondeo dicendum, quod in contritione, ut dictum est (qu. III, art. 1), est duplex dolor: unus rationis, qui est detestatio peccati a se commissi, alius sensitivæ partis, qui ex isto consequitur: et quantum ad utrumque contritionis tempus est totius vitæ præsentis status. Quamdiu enim est aliquis in statu viæ, detestatur incommoda, quibus a perventione ad terminum viæ retardatur vel impeditur. Unde cum per peccatum præteritum vitæ nostræ cursus in Deum retardetur, quia tempus illud quod erat deputatum ad currendum, recuperari non potest, oportet quod semper in

---

Si quæritur quo tempore obliget hoc præceptum, dicitur: *Certum est.*—1.°—præceptum divinum contritionis obligare *per se:*—in probabili periculo mortis, quia vel nunquam obligat, quod asserere erroneum est, vel saltem obligat in articulo mortis, quia tunc præsertim tenetur quilibet saluti animæ suæ consulere: sine contritione vero et pœnitentia nemo lapsus potest salvari: ergo, etc.;—aliquoties in vita, quia præcepta positiva et affirmativa non tantum obligant in extrema necessitate, sed etiam cum probabiliter judicatur eorum observatio necessaria; hinc præcepto Ecclesiæ quotannis semel facienda est confessio sacramentalis; an vero sæpius etiam in anno, et quoties? judicabit vir prudens et pius.

Certum est.—2.°—Præceptum divinum contritionis obligare *per accidens.*—quando urget præceptum alicujus Sacramenti vivorum percipiendi, vel aliquod sacramentum ministrandi;—quando quis putaret se non posse aliter graves superare testationes;—quandoquis tenetur elicere actum charitatis erga Deum, si tunc peccatum occurrit memoriæ, ut per se patet. *Certum est,*—3.°—Optimam et ab omnibus confessariis suadendam praxim eorum qui peccatum detestantur, statim ac commissum fuit, juxta illud Eccles.: *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem*, etc. Ratio est, quia peccator tenetur vitare periculum incidendi in novum peccatum: atqui, ex

vitæ hujus tempore status contritionis maneat, quantum ad peccati detestationem. Similiter etiam quantum ad sensibilem dolorem, qui ut pœna a voluntate assumitur: quia enim homo pœnam æternam peccando meruit, et contra æternum Deum peccavit, debet pœna æterna in temporalem mutata, saltem dolor in toto hominis æterno, id est, in statu hujus vitæ, manere (1). Et propter hoc dicit Hugo de Sancto Victore quod *Deus absolvens hominem a culpa et pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ detestationis peccati.*

Divo Gregorio, *Peccatum quod pœnitentia non diluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit.* Quamvis autem sit omnibus suadendum, tanquam salutare consilium, statim post peccatum conteri, attamen præceptum contritionis non obligat per se, statim ac peccatum commissum est, neque statim ac memoriæ occurrit, neque singulis diebus dominicis et festis. Et hæc est opinio communior, quia præceptum contritionis est affirmativum quod non obligat *pro semper*, sed determinato tempore et positis certis circumstantiis. Alioquin si novum committeretur peccatum, non conterendo statim ac peccato commisso, homo toties peccaret, et quidem specialiter, quoties adverteret ad hanc obligationem, et eam non impleret; atqui hoc est contra communem sensum tum confitentium, qui circumstantiam hanc in confessione declarare non assueverunt: tum Confessariorum, qui de hac circumstantia pœnitentes suos non interrogant: ergo, etc.

(1) Hæc doctrina his verbis concilii Tridentini omnino consentanea est (sess. XIV, cap. 1): *Visum est sanctæ synodo præcedenti doctrinæ de pœnitentia adjungere ea quæ sequuntur de sacramento extremæ unctionis: quod non modo pœnitentiæ, sed totius christianæ vitæ, quæ perpetua pœnitentia esse debet, consummativum existimatum est a Patribus.* Hoc sensu pœnitentia perpetua esse debet, ut explicatur in littera, et supra notatum est, in III parte, qu. LXXXIV, art. 8 et 9.

Ad primum ergo dicendum, quod erubescentia respicit peccatum, solum inquantum habet turpitudinem; et ideo postquam peccatum quantum ad culpam remissum est, non manet pudori locus; manet autem dolori, qui non solum de culpa est, inquantum habet turpitudinem, sed etiam inquantum habet nocumentum annexum.

Ad secundum dicendum, quod timor servilis, quem charitas foras mittit, oppositionem habet ad charitatem ratione servitutis, quia pœnam respicit; sed dolor contritionis ex charitate causatur, ut dictum est (qu. III, art. 2), et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod quamvis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam pristinam, et immunitatem a reatu pœnæ, nunquam tamen redit ad pristinam dignitatem innocentiæ: et ideo semper ex præterito peccato aliquid in ipso manet.

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

Ad quintum dicendum, quod satisfactio attenditur secundum pœnam taxatam, quæ pro peccatis injungi debet, et ideo potest terminari, ut non oporteat ulterius satisfacere. Hæc autem pœna præcipue proportionatur culpæ ex parte conversionis, ex qua finitatem habet: sed dolor contritionis respondet culpæ ex parte aversionis, ex qua habet quamdam infinitatem; unde et contritio semper debet manere; nec est inconveniens, si remoto posteriori, remaneat prius.

ARTICULUS II.

Utrum expediat continue de peccato dolere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non expediat continue de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere, ut patet Philipp. IV, ubi super illud: *Gaudete in Domino semper*, dicit Glossa quod *necessarium est gaudere*: sed non est possibile gaudere simul et dolere: ergo non expedit continue de peccato dolere.

2. Præterea, illud quod est de se malum et fugiendum, non est assumendum, nisi quatenus est necessarium, ut medicina ad aliquid, sicut patet de ustione et sectione vulneris: sed tristitia de se mala est, unde dicitur Eccli. XXX, 24: *Tristitiam longe expelle a te*; et subditur causa: *Multos enim occidit tristitia, et non est utilitas in illa*, hoc etiam Philosophus dicit in VII Ethic. (cap. 13): ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum: sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum deletum est: ergo non expedit ulterius dolere.

3. Præterea, Bernardus dicit (serm. 11 in Cant.): *Dolor bonus est, si continuus non sit; mel enim absinthio est admiscendum*: ergo videtur quod non expedit continue dolere.

Sed contra est, quod Augustinus dicit: *Semper doleat pœnitens, et dolere gaudeat.*

Præterea, actus in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare, quantum possibile est: sed hujusmodi est dolor de peccato, quod patet Matt. V, 5: *Beati qui lugent*: ergo expedit dolorem continuare, quantum possibile est (1).

Respondeo dicendum, quod hæc est conditio in actibus virtutum inventa, quod non potest in eis accipi superfluum, et diminutum, ut probatur in II Ethic. (cap. 6): unde cum contritio, quantum ad id quod est displicentia quædam in appetitu rationis, sit actus pœnitentiæ virtutis, nunquam potest ibi esse superfluum, sicut nec quantum ad intentionem, ita nec quantum ad durationem, nisi secundum quod actus unius virtutis impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo. Unde quanto magis homo continue (1) in actibus hujus displicentiæ esse potest, tanto melius est, dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum et diminutum, et quantum ad intensionem, et quantum ad durationem: et ideo sicut passio doloris, quem voluntas assumit, debet esse moderate intensa, ita debet moderate durare, ne si nimis duret, homo in desperationem et pusillanimitatem, et hujusmodi vitia labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium sæculi impeditur per dolo-

---

(1) (Conclusio. *Cum contritio sit actus pœnitentiæ, maxime homini expediret continue de peccatis conteri, et moderate dolere, dummodo cæterarum virtutum officia quæ magis sunt necessaria, non omittat.*)

Vide quæ supra notata sunt in III parte, qu. LXXXIV, art. 8 et 9. Eadem enim est ratio de contritione. Et hoc confirmatur ex iis quæ articulo præcedenti notavimus de præcepto contritionis. Igitur necesse non est ut contritio semper actu continuetur, neque id fieri potest, sed requiritur et sufficit quod duret habitu. Et ita intelligenda sunt verba Scripturæ Psalmo VI, 7: *Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum: lacrymis meis stratum meum rigabo.* Et Jerem. Thren. II, 18: *Deduc quasi torrentem lacrymas, per diem et noctem: non des requiem tibi, neque taceat pupilla oculi tui.* Et alibi, quæ ad continuam de peccato displicentiam referuntur.

(1) Ita ex cit. cod. passim.—Al.: *Quantumcumque homo continue.*

rem contritionis; non autem gaudium quod de Deo est, quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quod illud Ecclesiastici de tristitia sæculi loquitur; Philosophus autem loquitur de tristitia quæ est passio, qua moderate utendum est, secundum quod expedit ad finem ad quem assumitur.

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

ARTICULUS III.

Utrum etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat: sed post hanc vitam manet in animabus charitas et quantum ad actum, et quantum ad habitum, quia *charitas nunquam excidit*, ut dicitur I Corinth. XIII, 8: ergo manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

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

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

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

Præterea, contritio potest esse tanta quod deleat et culpam, et pœnam: si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis earum reatus pœnæ eis dimitti, et ita a pœna sensibili liberari; quod est falsum (1).

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

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

---

(1) (Conclusio *Cum ad contritionem requiratur, ut dolor aliquis habeatur, idemque sit charitate formatus, et meritorius, hæc autem omnia in animabus post hanc vitam inveniri nequeant, fieri non potest ut tunc in eis sit contritio.*)

Animæ in Purgatorio existentes habent quidem dolorem de peccatis, sed hic dolor non est contritio *proprie* dicta, quia non est gratia informatus, ut requiritur ad meritum. Ideo proprie pro suis pœnis non satisfaciunt. Et hoc patet in pluribus Sacræ Scripturæ locis, ubi dicitur post hanc vitam nullum esse pœnitentiæ locum, ut Baruch. II, 17: *Non mortui, qui sunt in inferno, dabunt honorem et justificationem Domino, sed anima quæ tristis est super magnitudine mali.* Et expressius Eccles. IX, 10: *Quodcumque facere potest manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas.*

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

Ad tertium dicendum, quod pœna illa quam animæ in purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio, quia satisfactio opus meritorium requirit; sed largo modo dicitur satisfactio pœnæ debitæ solutio.

QUÆSTIO V.

DE EFFECTU CONTRITIONIS.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de effectu contritionis.

Circa quod tria quæruntur: 1.° Utrum peccati remissio sit contritionis effectus.—2.° Utrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.—3.° Utrum parva contritio sufficiat ad delectionem magnorum peccatorum.

ARTICULUS I.

Utrum remissio peccati sit contritionis effectus.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit: sed contritionis nos sumus aliqualiter causa, quia actus noster est: ergo contritio non est causa remissionis.

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

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

Sed contra est, quod dicitur in Glossa super illud Psal. L: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*, etc. *Contritio cordis est sacrificium quo peccato solvuntur.*

Præterea, virtus et vitium eisdem causis corrumpuntur, et generantur, ut dicitur in II Ethich. (cap. 1 et 2): sed per inordinatum amorem cordis peccatum committitur: ergo per dolorem ex amore charitatis ordinato causatum solvitur, et sic peccatum contritio delet (1).

---

(1) (CONCLUSIO. *Contritio ut virtutis est actus, dispositive, ut autem pars sacramenti effective instrumentaliter, remissionem peccatorum causat.)*

Contritio charitate perfecta hominem justificat, priusquam sacramentum Pœnitentiæ actu suscipiatur, non tamen sine Sacramenti voto quod in illa includitur. Hæc doctrina est fidei proxima, et jansenistas ac quosdam catholicos perstringit, qui, non obstante aperta Concilii Tridentini doctrina, et condemnatione propositionum Baji, docentis peccata cum perfecta charitate posse consistere, inficiari ausi sunt contritionem charitate perfectam sine actuali Sacramenti susceptione hominem statim cum Deo reconciliare. Anonymus enim, quem fuse refellit Bellarminus, contendebat, his perfecte contritis et charitate flagrantibus non remitti peccata ac reatum pœnæ æternæ absque actuali Baptismi aut Pœnitentiæ susceptione, *nisi forte in articulo mortis.* Alii censent, non remitti nisi *raro*, in casu nempe necessitatis ac deficiente confessarii copia; non autem *ordinarie*, neque *frequenter*, multo minus *semper*. Demum, nonnulli existimant non omnem Dei amorem *super omnia ex certa lege* hominem justificare.—Frustra porro tum jansenistas tum theologos illos laborare, sic evincimus: doctrina illa fidei proxima censenda est, atque ab omni proinde catholico theologo te-

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

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

Ad secundum dicendum, quod peccati remissio uno modo præcedit virtutem et gratiæ infusionem, et alio modo sequitur, et secundum hoc quod sequitur, actus a virtute elicitus potest esse causa aliqua remissionis peccati.

Ad tertium dicendum, quod dispensatio Eucharistiæ pertinet ad ministros Ecclesiæ, et ideo ante remissionem peccati per ministros Ecclesiæ non debet aliquis ad Eucharistiam

---

nenda, quæ expresse traditur ab œcumenica synodo et Romanis Pontificibus, quæque luculentissimæ Scripturarum et Patrum auctoritati innititur. Talis est autem doctrina, quæ in propositione enuntiatur. Ac primo quidem expresse traditur hæc doctrina a Concilio Tridentino sess. XIV, cap. 4, ubi docet *contritionem, quam aliquando charitate perfectam esse contingit, hominem Deo reconciliare, priusquam hoc Sacramentum actu suscipiatur*, addendo tamen, *ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* —Hanc eamdem doctrinam tradere Romanos Pontifices liquet ex propositionibus Baji damnatis a S. Pio V, Gregorio XIII, et Urbano VIII. Reliquis omissis, quæ sunt de charitate perfecta, 81 sic se habet: *Per contritionem, etiam cum charitate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum conjuctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.* Ergo contradictoria propositio vera et catholica est. Scripturarum autem auctoritate hanc doctrinam fulciri, constat tum ex iis omnibus locis, in quibus traditur per veram conversionem illico peccata dimitti, ut Ezech. XXXIII, 12: *Impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua;* tum ex textibus illis, in quibus docetur, peccatum cum charitate, quæ individua comes est contritionis, consistere non posse; uti Prov. VIII, 17: *Ego diligentes me diligo;* 1 Petr. IV, 8: *Charitas operit multitudinem peccatorum:* Luc. VII, 47: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

—Inniti demum auctoritati SS. Patrum, ex luculentis ipsorum testimoniis, quæ collegit Bellarminus abunde patet. Nos, brevitatis gratia, unum aut alterum ex iis afferemus. S. Joan. Chrysostomus: *Sicut ignis,* inquit, *in silvam ingressus omnia purgare solet, sic dilectionis fervor: quocumque inciderit, omnia tollit et abscindit.... ubi charitas est, omnia sublata sunt mala.* S. Augustinus: *Sola charitas,* ait, *extinguit delicta.* S. Leo M.: *Nullas patitur veniæ moras vera conversio, dicente Spiritu Dei per prophetam: Cum conversus ingemueris, tunc salvus eris:* S. Petrus Chrysologus: *Absolvi vis? Ama: charitas operit multitudinem peccatorum.* (Perrone.)

(1) Id est, quasi necessario justificationem inducens; quod ad solam ultimam tamen dispositionem referendum videtur: quia non sic aliæ necessario justificant, sed ad justificationem disponunt.

accedere, quamvis sit sibi culpa quoad Deum remissa (1).

ARTICULUS II.

Utrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod contritio non possit totaliter tollere reatum pœnæ, quia satisfactio et confessio ordinantur ad liberationem a reatu pœnæ: sed nullus ita perfecte conteritur quin oporteat eum confiteri et satisfacere: ergo contritio nunquam est tanta quod deleat reatum totum.

2. Præterea, in pœnitentia debet esse quædam recompensatio pœnæ ad culpam: sed aliqua culpa per membra corporis exercetur: ergo cum oporteat ad debitam pœnæ recompensationem ut *per quæ peccat quis, per hæc et torqueatur* (2) (Sap. XI, 17), videtur quod nunquam possit pœna talis peccati per contritionem absolvi.

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

Sed contra est, quod Deus plus affectum cordis acceptat quam exteriorem actum: sed per exteriores actus absolvitur homo a pœna et culpa: ergo et similiter per cordis affectum, qui est contritio.

Præterea, exemplum hujus de latrone habetur, cui dictum est (Lucæ XXIII, 43): *Hodie mecum eris in paradiso*, propter unicum pœnitentiæ actum.

Utrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, quæsitum est supra, (1) ubi hoc ipsum de pœnitentia quærebatur (2).

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

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus quod

---

(1) Quod docet Concilium Tridentinum sess. XIII, can. 2: *Ne tantum sacramentum indigne atque ideo in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa sancta synodus illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario prætermittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat.*

(2) Usurpatum alio sensu et alia occasione quam hic, ubi dicitur quod quia *quidam errantes colebant mutos serpentes et bestias supervacuas; Deus immisit illis multitudinem mutorum animalium in vindictam, ut scirent quia per quæ peccat quis, per hæc et torquetur.*

(1) Dist. 14, lib. IV, *Sent.* qu. II, art. 1, 2, et part. III, q. LXXXVI, art. 4.

(2) (Conclusio. *Contritio, sive ex parte charitatis, sive ex parte doloris sensibilis consideretur, tanta esse potest, ut ad plenam culpæ et pœnæ deletionem sufficiat.*)

Aliquando contritio adeo fervens ac purissimo Dei amore informata esse potest, ut non solum mereatur remissionem culpæ, sed etiam absolutionem ab omni reatu pœnæ. Sed hoc intelligendum est, ut bene animadvertit Sylvius, non de merito de condigno, sed de congruo. Sed tamen de lege ordinaria id non accidit, quia satisfactio non est sufficiens, ut clare definivit Concilium Tridentinum, sess. XIV, can. 12: *Si quis dixerit, totam pœnam simul cum culpa remitti semper a Deo... anathema sit.* Quod plenius patebit infra, ubi

contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ et culpæ; et ideo tenetur confiteri, et satisfacere, maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum; quod debet ad effectum adduci etiam propter præceptum, quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes, ita etiam dolor interior ad exteriora membra derivatur; unde dicitur Prov. XVII, 22; *Spiritus tristis exsiccat ossa.*

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

ARTICULUS III.

Utrum parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod contritio parva non sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum, quia contritio est medicina peccati: sed corporalis medicina, quæ sanat corporalem morbum minorem, non sufficit ad sanandum majorem: ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

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

Sed contra, quælibet gratia gratum faciens delet omnem culpam mortalem, quia simul stare cum ea non potest: sed quælibet contritio est gratia gratum faciente informata: ergo quantumcumque sit parva, delet omnem culpam (1).

---

de satisfactione dicendum erit.—Vide etiam quæ supra notata sunt in III parte, quæst. LXXXVI, art. 4.—Loquitur enim hic Stus. Doctor de eo quod potest esse, ut vis et efficacia contritionis perfectæ intelligatur, non autem loquil tur de eo quod ordinarie fit. Superfluum est notare, hic agi de pœna temporali, quæ post remissam culpam, manet solvenda vel in hoc sæculo, vel in futuro in Purgatorio.

(1) (CONCLUSIO. *Dolor quantumcumque sit parvus, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.)* Nonnulli Theologi pro contritione perfecta, quæ justificet, magnum intensionis gradum exposcunt, quia, si a Patribus et Conciliis ipsum pœnitentiæ sacramentum *baptismus laboriosus* nominatur, multo majori labore opus est, ut quis sine sacramento actu suscepto justificetur. Communiter autem Theologi docent, quod contritio perfecta, quamtumvis remissa, et non ita intensa, peccatorem etiam extra sacramentum pœnitentiæ justificet, quia Scripturæ, Patres et Concilia charitati et contritioni perfectæ hunc effectum adscribunt, quin intensionis gradum determinent.

Ad sacramentum autem pœnitentiæ rite suscipiendum, ejusque effectum obtinendum, non est necessaria contritio perfecta, sed sufficit attritio. Nam Tridentinum Concilium ubi de contritione loquitur sess. XIV, cap. 4, supponit non esse necessariam perfectam contritionem ad sacramentum; alioquin non *aliquando* dumtaxat, sed *semper* peccator, priusquam sacramentum actu susciperet, justificaretur. Supponit etiam peccatorem *vulgo* ad justificationem perduci *in sacramento* pœnitentiæ per solam contritionem imperfectam, seu attritionem. Et quidem Sacramentum pœnitentiæ primario ordinatur ad gratiam *primam* ex opere operato conferendam; ergo *per se* non requirit dispositionem illam, per quam gratia *prima* ante opus operatum obtinetur, qualis est contritio perfecta.—Ad hæc accedit, damnatam esse prop. 58 Baji, quæ ita se habet: "Peccator pœnitens non vivificatur mi-"nisterio sacerdotis absolventis, sed a

Respondeo dicendum, quod contritio, ut sæpe dictum est, (q. I, III et IV), habet duplicem dolorem. Unum *rationis*, qui est displicentia peccati commissi, et hic potest esse adeo parvus, quod non sufficiet ad rationem contritionis, ut si minus displiceret ei peccatum quam debeat displicere separatio a fine; sicut etiam amor potest esse ita remissus quod non sufficit ad rationem charitatis. Alium dolorem habet *in sensu*, et parvitas hujus non impedit rationem contritionis, quia non se habet per se essentialiter ad contritionem, sed quasi ex accidente ei adjungitur; et iterum non est in potentia nostra. Sic ergo dicendum quod quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

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

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

APPENDIX LXVI.

(In Supplem. qu. I, art. 3, et V, art. 3.)

De Attritione.

Circa contritionem non pauca discutienda occurrunt, quorum alia ad fidem spectant, alia sunt fidei proxima, alia denique libere in scholis catholicis agitantur. Juverit alia ab aliis accurate discernere ut perspicuitati consultum sit.

Ac. 1. Quidem de fide est *contritionem illam imperfectam quæ* attritio *dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennæ et pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse, et Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed solum moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ ad Jonæ prædicationem plenam terroribus, pœnitentiam egerunt et misericordiam a Domino impetrarunt.* Ita Tridentina synodus loc. cit., quæ can. V, quem paulo post subjiciemus, eamdem doctrinam anathemate firmavit.

"solo Deo, qui pœnitentiam suggerens et "inspirans, vivificat eum et resuscitat: "ministerio autem sacerdotis, solum "reatus tollitur.„ Jam vero, si necessaria esset contritio charitate perfecta ad rite suscipiendum sacramentum Pœnitentiæ, *nunquam* ministerio sacerdotis absolventis, sed *semper* a solo Deo peccator vivificaretur. Hoc propterea esset peculiare paradoxon hujus sacramenti in adversariorum hypothesi, ut *in re nunquam* produceret effectum, quem significat, produceret vero *semper in voto*. quod sane absonum est.

2. Fidei proximum est *contritionem, quam aliquando charitate perfectam esse contingit, hominem Deo reconciliare priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur;* ita Tridentinum loc. cit., quod præterea docet *ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam.* Hoc ipsum pariter eruitur ex pluribus propositionibus, quas inferius referemus , in Bajo damnatis, quibus tradebat doctor hic lovaniensis posse peccatum consistere cum contritione perfecta et voto sacramenti.

Hinc, quod consequens est, ad fidem proxime accedit, saltem post Concilium Tridentinum, ad Pœnitentiæ sacramentum rite suscipiendum necessariam non esse contritionem charitate perfectam; secus ac docent jansenistæ, qui *dominantem charitatem* in peccatore postulant, quæ sit concepta ex purissimo Dei amore, in eum finem ut ille possit in sacramento Pœnitentiæ justificari; dolor enim qui ex gehennæ metu concipitur, juxta Quesnellum, execrabilis est hypocrisis.

3. In scholis autem catholicis controvertitur: 1. utrum ad justificationem per sacramentum Pœnitentiæ obtinendam, præter attritionem illam quæ oritur ex consideratione gehennæ et pœnarum vel turpitudinis peccati, requiratur amor aliquis saltem initialis, an vero sufficiat attritio, ut vocant, formidolosa, concepta ex solo timore pœnarum (1). 2. Utrum iste amor initialis consistat in solo amore spei, seu, ut dicitur, *concupiscentiæ,* quatenus scilicet Deus diligitur prout est bonus nobis ac finis noster, an vero in amore *amicitiæ* seu *benevolentiæ,* quo nempe Deus diligitur prout bonus est in se atque ob infinitas suas perfectiones. Qui propugnant amorem concupiscentiæ, censent charitatem distingui in perfectam et imperfectam specie seu specifico motivo, ita ut amor concupiscentiæ sit charitas imperfecta, quæ specie differt a charitate perfecta, quæ juxta ipsos consistit in amore benevolentiæ. Qui vero pugnant pro solo amore benevolentiæ, docent charitatem perfectam distingui ab imperfecta, non specie, sed tantum gradus intensitate, adeo ut juxta ipsos amor initialis, quem necessarium esse affirmant ad justificationem assequendam in sacramento, sit quidem *appretiative* summus, non vero sit summus *intensive.* Si enim acer, vehemens ac intensus fuerit amor, tunc juxta eorumdem sententiam charitas erit perfecta (2). Hinc qui habet hunc amorem initialem, Deum quidem omnibus præfert ac super omnia diligit, ast remisse diligit quoad affectum. 3. Juxta alios charitas theologica et proprie dicta, quæque requiritur ad justifi-

---

(1) Qui contendunt sufficere dolorem conceptum ex solo timoris motivo aut turpitudinis peccati *attritionistæ* audiunt; qui præterea requirunt amorem initialem vocantur *contritionistæ.* Alexander VII, in decreto diei 5 maj. 1667, vetuit sub excommunicationis pœna quominus alii aliam sententiam aliqua censura notarent, adjiciens, "sententiam, negantem necessitatem alicujus dilectionis Dei in attritione, videri hodie communiorem inter scholasticos.„ Cf. Benet. XIV, loco mox citando. Trident, sess. VI, c. 6, docet impios præparari ad justificationem etiam per actum quo Deum "tamquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt.„

(2) Hic præ oculis habenda est prop. XXXVI synodi Pistoriensis, quæ sic intellecta "ut, non solum contritio imperfecta, quæ passim attritionis nomine donatur, etiam quæ juncta sit cum dilectione, qua homo incipit diligere Deum tamquam omnis justitiæ fontem, nec modo contritio charitate formata, sed et fervor charitatis dominantis, et ille quidem diuturno experimento per fervorem in operibus bonis probatus, generaliter et absolute requiratur, ut homo ad sacramenta, et speciatim pœnitentes ad absolutionis beneficium admittantur„ damnata est a Pio VI tamquam *falsa, temeraria, quietis animorum perturbativa, et probatæ in Ecclesia praxi contraria, sacramenti efficaciæ detrahens, et injuriosa.*

cationem, non in amore amicitiæ ac benevolentiæ consistit, sed in solo amore concupiscentiæ. Hi porro docent charitatem perfectam ab imperfecta distingui ex motivis, ita ut, si Deus solus diligatur quia bonus nobis est, sit censenda perfecta, si vero diligatur cum aliquo extrinseco ei super addito vel cum mixtione timoris, censeri debeat imperfecta.

4. Non defuere qui adstruerent sufficientem esse ad sacramentum Pœnitentiæ rite suscipiendum contritionem *mere existimatam*, seu putativam, quamvis vere contritio reipsa non habeatur.

5. Disceptatio præterea viget in scholis catholicis circa timorem quo attritio concipitur; utrum scilicet sufficiat ad justificationem in sacramento Pœnitentiæ obtinendam timor ille qui oritur ex metu supernaturali pœnarum temporalium, an vero debeat insuper concipi ex metu pœnarum æternarum.

Nos itaque *primo* fidei dogma propugnabimus adversus novatores Protestantes, *deinde* adstruemus doctrinam Ecclesiæ catholicæ adversus Jansenistas.

PROPOSITIO.— *Contritio illa quæ concipitur ex peccatorum gravitate, multitudine, fœditate, amissione æternæ beatitudinis et æternæ damnationis incursu, cum proposito melioris vitæ, est verus et utilis dolor ac præparat ad gratiam, non vero facit hominem magis hypocritam ac magis peccatorem; neque est dolor coactus, sed liber ac voluntarius.*

Hanc propositionem de fide esse constat ex can. v, Conc. Tridentini: "Si "quis dixerit eam contritionem quæ paratur per discussionem, collectionem et "detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine ani- "mæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœdita- "tem, amissionem æternæ beatitudinis et æternæ damnationis incursum, cum "proposito melioris vitæ, non esse verum et utilem dolorem nec præparare ad "gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem, demum illum "esse dolorem coactum et non liberum ac voluntarium, anathema sit (1).„

Priusquam vero manum admoveamus ad hujus dogmatis veritatem vindicandam, nonnulla præmittamus necesse est, ut status quæstionis clarior evadat. Cum tota controversia versetur circa timoris honestatem, notandum est timorem multiplici ratione distingui. Alius est enim timor mundanus, alius naturalis, alius supernaturalis seu divinus. *Mundanus* est ille quo quis ita pœnas ab hominibus infligendas metuit, ut propterea in Creatorem peccare non metuat. *Naturalis* ille dicitur quo quis, ipsa natura duce, mala temporalia reformidat. *Supernaturalis* seu *divinus* est ille quo quis a peccato abstinet vel dolet de peccato patrato ob pœnas quas sibi infligendas a Deo timet. Hic postremus timor in duas veluti species dispertitur; alius nempe est servilis, alius vero filialis seu castus. *Servilis* ille nuncupatur cum quis gehennæ ac pœnarum metu divinam legem exequitur, vel de ejus transgressione dolet, seu ille

(1) Hic satis mirari non possumus prudentiam Patrum Tridentinorum, qui ita asseruerunt doctrinam catholicam ut detegerent ac damnarent errores protestantium, simulque varias scholarum quæstiones declinarent. Etenim 1, ea recensent doloris motiva quæ æque consistere possunt sive *cum amore* sive etiam *sine illo*; 2. statuunt quidem contritionem ex illis motivis conceptam *verum et utilem* esse dolorem, minime vero asserunt eam esse *sufficientem;* 3. adstruunt demum hujusmodi contritionem præparare ad gratiam, ast non dicunt utrum *remote* an *proxime*.

est qui non solum manum, sed et voluntatem cohibet a peccato. *Filialis* seu *castus* timor habetur cum quis Deum ut dominum ac patrem amantissimum reveretur; quo fit ut hoc timore permotus aut retrahatur a culpa aut doleat de commissa. Ex his duobus tertius coalescit timor, qui idcirco *mixtus* seu *initialis* vocatur, et est timor culpæ propter offensam Dei et metum pœnæ. Præter hos, recensetur præterea a theologis timor qui ab ipsis dicitur *serviliter servilis*, quo quis ita pœnam timet ut actu paratus sit ad peccandum, si pœna deesset, seu ille est qui solum manum cohibet, voluntatem autem non retrahit a peccato.

Jam vero timor omnis qui hominem a peccato amovet, *in se* bonus est, cum non possit malum esse quod bonum producit effectum: potest tamen malus esse ex prava dispositione illius qui prave utitur re quæ per se bona est (1). Quare, cum timor mundanus inducat hominem ad peccandum, omnium consensu vitiosus est (2). Timor naturalis, bono accedente voluntatis affectu, bonus evadit; malo vero affectu accedente, malus fit (3). Sic etiam timor serviliter servilis, licet in se bonus, subjective tamen et ipse malus evadit ob pravam animi affectionem. Timorem filialem ac castum bonum esse omnes admittunt. Idem dicendum de timore mixto. De timore igitur simpliciter servili, ut vocant, tota quæstio versatur inter catholicos et protestantes eosque omnes qui eorumdem vestigia secuti sunt. Lutherus enim, qui docuit expergefieri peccatorem conscientiæ terrore, a quo solum liberatur per fidem, qua velut per organum quoddam apprehendit merita Christi Jesu ac sua facit, excludit a dispositionibus Pœnitentiæ timorem. Hunc timorem rejicit ut malum, utpote qui hominem hypocritam ac magis peccatorem efficiat. Lutheri doctrinam hac in parte adoptavit Quesnellus. Concilium vero Tridentinum declarat hujusmodi timorem, quatenus voluntatem a peccato retrahit, donum Dei esse, proindeque bonum et utilem, ac disponere ad justificationem eum qui dolet de peccatis a se patratis, et statuit non peccare de cetero ad vitanda æterna supplicia ceteraque mala quæ peccatum consequuntur. Hanc porro doctrinam sic evincimus.

Contritio illa bona et utilis est neque proinde hominem hypocritam facit magisque peccatorem, quæ concipitur ex timore illo quem Scriptura, Patres et Ecclesia ut donum Dei et medium idoneum proponunt tum ad fugienda ac detestanda peccata, tum ad salutarem pœnitentiam disponens. Atqui...

Ac primo quidem peremptoria sunt Christi verba, Luc. XII, 5: *Timete*

---

(1) Notandum porro est, timorem servilem quoad suam substantiam tam posse consistere cum *servilitate*, ut vocant, quam sine illa. Sine servilitate, cum timetur quidem pœna, sed non tamquam summum malum; cum servilitate, cum timetur ut summum malum. Hanc doctrinam paucis ac clarissimis verbis tradit S. Thom., 2-2, qu. 19, art. 4, ad 3, dicens: "Timor servilis secundum suam substan-"tiam non importat nisi timorem pœnæ, sive timeatur ut principale malum "(quod constituit servilitatem, prout exponitur in corpore articuli), sive non ti-"meatur ut principale malum.„ Bellarminus præterea, *De Pœnit*, lib. II, c. 17, n. 24, adjicit: "Timere malum quod accidere potest, ac præsertim malum summum "et sempiternum, qualis est cruciatus gehennæ,„ consentaneum esse naturæ et rationi, et hujus effectum optimum esse, sive coerceat voluntatem a peccando, aut saltem impediat opus, quia non potest arbor mala bonos fructus facere.

(2) Cf. s. Thom., 2-2, qu. 19, art. 3.

(3) Supervacaneum videtur admonere timorem naturalem nihil conferre ad justificationem; imo contrarium asserere damnatum est ab Innocentio XI anno 1679. Cf. Bened. XIV, loc. cit., n. 3.

eum qui, postquam occiderit (corpus), *habet potestatem mittere in gehennam; ita dico vobis, hunc timete.* Hunc præterea timorem donum Dei esse, aperte ostendunt Apostoli verba, Rom. VIII, 15, quibus supponit Judæos timorem sub veteri Lege a Deo accepisse, scribens: *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore.* Hunc timorem efflagitabat David, Ps. CXVIII, ita Deum deprecans: *Confige timore tuo carnes meas; a judiciis enim tui timui.* Plena denique sunt prophetarum volumina comminationibus, quarum timore ipsi nitebantur peccatores ad pœnitentiam adducere, atque ut reliquos missos faciam, Jonas, ut revocaret Ninivitas a vitiis, cœpit prædicare: *Adhuc quadraginta dies et Ninive subvertetur.*

Patres unanimes in hac doctrina habemus. Quoniam vero adversarii, cum quibus agimus, S. Augustini potissimum auctoritate abutuntur, satis nobis erit ex S. Doctore unum aut alterum testimonium promere. Hæc igitur scribit S. Augustinus, *Enarr. in Ps.* CXXVII: "Ille timor nondum castus præsen-"tiam (Domini) et pœnas timet. Timore facit quidquid boni facit; non timore "amittendi bonum illud, sed timore patiendi et illud malum. Non timet, ne per-"dat amplexus pulcherrimi sponsi; sed timet, ne mittatur in gehennam. Bonus "est et iste timor, utilis est.„ Et *Tract.* IX *in Epist. Joan;* "Opus est ergo, *in-*"*quit*, ut intret timor primo, per quem veniat charitas. Timor medicamentum, "charitas sanitas.„ Alibi passim hæc ipsa inculcat.

Ecclesiæ demum sensus aperte constat ex iis omnibus, quæ attulimus ex concilio Tridentino, et ex propositionibus Quesnelli, quas Clemens XI proscripsit in Constit. *Unigenitus*, quæ ab universa Ecclesiæ recepta est. Tales sunt prop. LX: "Si solus supplicii timor animat Pœnitentiam, quo hæc est ma-"gis violenta, eo magis ducit ad desperationem.„ LXI: "Timor nonnisi manum "cohibet; cor autem tamdiu peccato adducitur, quamdiu ab amore justitiæ non "ducitur.„ LXII: "Qui a malo non abstinet nisi timore pœnæ, illud committit in "corde suo, et jam est reus coram Deo.„ Aliisque ejusmodi omissis, LXVII: "Ti-"mor servilis non sibi repræsentat Deum nisi ut dominum durum, imperiosum, "injustum, intractabilem.„ Cum vero hanc Quesnelli doctrinam, quæ cum lutherana convenit nonnulli instaurassent, rursum ab Alejandro VIII insequentes propositiones proscriptæ sunt, nempe XV: "Timor gehennæ non est su-"pernaturalis:„ et XVI: "Attritio, quæ gehennæ et pœnarum metu concipitur, "sine dilectione benevolentiæ propter se non est bonus motus ac supernatu-"ralis.„

Si igitur gehennæ ac pœnarum timor a Deo ipso immittitur in cor peccatoris; si Deus ipse pœnas ac supplicia minatur ad hominem a peccato retrahendum aut revocandum; si hoc timore perculsos homines ad se venientes Deus ad pœnitentiam recipit; profecto timor iste supernaturalis est, bonus ac utilis, voluntatem a peccato retrahit, ad pœnitentiam disponit, nec hominem aut hypocritam aut magis peccatorem facit. Jam vero ex dictis talis est timor simpliciter servilis. Ergo.

Ne tamen in ambiguo versemur, ad præcavendas innumeras prope difficultates seu potius cavillationes, quas adversarii instituunt ad impugnandam catholicæ Ecclesiæ doctrinam, juverit præ oculis hæc habere principia: 1. Timorem posse malum dici non in se, sed, uti jam monuimus, subjective pro mala dispositione ejus qui timore percellitur. 2. Spectari insuper timorem posse aut absolute aut respective: absolute bonus est, respective vero ad charitatem, imperfectus, seu potius minus perfectus est, et latiori sensu sub hac consideratione malus quandoque dicitur, id est, minus bonus. 3. Timorem pœnarum a Deo infligendarum esse *medium*, seu habere rationem medii ad vitandam cul-

pam, non autem habere rationem finis neque interpretative (1). 4. Timorem ortum ex amore ordinato erga nosmetipsos esse bonum et honestum cum Deus velit nos amare ordinate nosmetipsos, ait enim: *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Hæc si præ oculis habeantur, facile erit ea omnia disjicere quæ ex Scriptura, patribus ac ratione nostræ thesi adversari videntur.—(Perrone.)

QUÆSTIO VI.

DE CONFESSIONE QUOAD EJUS NECESSITATEM.—(In sex articulos divisa.) (2).

Deinde considerandum est de confessione, de qua sex sunt consideranda: 1.° De confessionis necessitate; 2.° de ejus quidditate; 3.° de ipsius ministro; 4.° de qualitate ejus; 5.° de ejus effectu; 6.° de ejus sigillo.

Circa primum quæruntur sex: 1.° Utrum confessio sit necessaria ad salutem.—2.° Utrum confessio sit de jure naturali.—3.° Utrum omnes ad confessionem teneantur.—4.° Utrum licite aliquis possit confiteri peccatum quod non habet.—5.° Utrum statim quis confiteri teneatur.—6.° Utrum possit cum aliquo dispensari ne homini confiteatur.

---

(1) Timor siquidem est medium quo utitur peccator ad imperandum affectibus suis, vel actibus qui dicuntur *imperati*, ut odio habeat quod sibi est contrarium, seu suæ æternæ felicitati, cujusmodi est peccatum: cum enim sciat peccatum offensam Dei esse ab eoque puniri, ex timore incurrendi in pœnas a Deo paratas peccatori movetur ad consideranda motiva quibus peccatum odio habeat, detestetur, fugiat, etc., quæcumque demum hæc motiva sint, cum unus alio, alter vero alio motivo magis afficiatur. Ceterum timor per se non habet pro objecto immediato nisi pœnam. Ex hac animadversione patet corruere præcipuum fundamentum hæreticorum, quod scilicet omnis actio, etiam quæ a Deo sub interminatione æterni suplicii imperatur, orta ex timore annexam habeat *peccaminosam* hanc, adeoque liberam voluntatis conditionem: *nollem præceptum servare, si impune possem.* Quod est absurdam ac rationi ipsi contrarium. Nam qui efficaciter timet gehennam, id est, ita timet ut toto conatu vitare velit, si sciat eam non modo incurri externa violatione præcepti, sed etiam conditionata violandi præceptum voluntate, profecto hoc ipso quod ex salutari gehennæ metu præceptum exterius servat, etiam servat interius, ideoque tam voluntatem quam manum a peccato cohibet. Nec illud vident novatores, quod dicunt de timore, in spem retorqueri posse. Pari enim jure contendere possem, eum, qui ex spe æterni præmii mandata custodit, hanc animo semper scelestam voluntatem fovere: "Nollem præcepta servare, si nulla "servantibus promissa esset retributio.„ Sicut ergo motivum spei ex quo hic et nunc operor non excludit motivum aliud, ex. gr. amoris benevoli, ex quo operari possim, si nullum præmium recte agentibus constitutum esset: ita nec motivum timoris excludit alterius virtutis motivum ex quo operari possem, si nulla pœna decreta esset Dei mandata violantibus. Imo timore inducor ad motiva illa consideranda quæ me retrahere debent a peccato et ad præcepta divina servanda.

(2) Multiplici sensu nomen *Confessionis* in Scriptura et Patribus occurrit. Quandoque significat *fidei professionem*, ut in Epist. ad Rom. x. 10: *Corde creditur ad justitiam, ore autem Confessio fit ad salutem.*—Quandoque significat *divinam laudem*, seu gratiarum actionem, ut in Psalmo xxxiv, 18: *Confitebor tibi in Ecclesia magna:* et Christus Math. xi, 25: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli et terræ.*—Frequenter significat *manifestationem*, seu *accusationem* peccatorum. Sed hæc iterum multiplex distinguitur: *judicialis*, quæ fit coram judice legitime constituto,

ARTICULUS I.

Utrum confessio sit necessaria ad salutem.

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

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

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

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

Sed contra, Boetius dicit in libro De Consol. (I, pr. 1): *Si opem medicantis expectas, oportet quod morbum detegas*: sed de necessitate salutis est quod homo de peccatis medicinam accipiat: ergo et de necessitate salutis est quod morbum per confessionem detegat.

Præterea, in judicio sæculari non est idem judex, vel actor, et reus: sed judicium spirituale est ordinatius: ergo peccator, qui est reus, non debet esse suiipsius judex, sed ab alio judicari debet, et ita oportet quod ei confiteatur (1).

Respondeo dicendum, quod passio Christi, sine cujus virtute nec originale, nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent. Et ideo ad culpæ remissionem et actualis et originalis requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel *actu* susceptum, vel saltem *voto*, quando articulus necessitatis, non contemptus, sacramentum excludit; et per consequens illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis; et ideo sicut baptismus, quo deletur originale peccatum, est de necessitate salutis, ita et pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc quod baptismum petit, se ministris Eccle-

---

de delicto ad pœnam inquirente:—*amicalis*, quæ fit vel consilii petendi causa, vel ut proximo, quem lœsimus, faciamus satis, vel denique ut dolorem in sinu amici exoneremus:—*pœnitentialis interna*, quæ fit soli Deo, a quo venia petitur ut David Psal. xxxi, 5: *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino:* vel etiam *pœnitentialis externa*, quæ olim fiebat publice in facie Ecclesiæ:—et denique *sacramentalis*, quæ fit coram legitimo sacerdote, ministro clavium: et de hac postrema in hac et sequentibus quæstionibus sermo est. Definitionem confessionis infra qu. VII, art. 1 dabimus.

(1) (Conclusio. *Cum non possit pœnitentiæ sacramentum alicui in remedium adhiberi, nisi peccatum cognoscatur, eo quod incognitum curari non possit; sacramentalis confessio de necessitate salutis ejus est qui in peccatum actuale mortale cecidit.)*

Confessio peccatorum duplex esse potest, *publica*, vel *secreta*. Publica foret, si pœnitens legitimo sacerdoti peccata sua præsente hominum multitudine elata voce enunciaret: ac talem apud veteres fideles publicorum criminum reos in usu olim fuisse, multi ex eruditis contendunt, dissentientibus aliis. *Secreta* seu

siæ subjicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti, ita etiam per hoc quod confitetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subjicit, ut per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur; qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod fit per confessionem peccantis. Et ideo confessio est de necessitate salutis ejus qui in peccatum mortale actuale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem, sed post culpam remissam adhuc est peccator debitor pœnæ temporalis; sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu vel proposito aliquis gratiam non consequitur, sicut in baptismo patet, et simile est de confessione; et ulterius per confessionis erubescentiam, et vim clavium, quibus se confitens subjicit, et satisfactionem injunctam, quam sacerdos moderatur secundum quantitatem criminum sibi per confessionem innotescentium, pœna temporalis expiatur. Sed tamen ex hoc quod operatur confessio pœnæ remissionem, non habet quod sit de necesssitate salutis, quia pœna ista est temporalis, ad quam post culpæ remissionem aliquis remanet ligatus; unde sine hoc quod in præsenti vita expiaretur, esset via salutis; sed habet quod sit de necessitate salutis ex hoc quod ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

Ad secundum dicendum, quod peccatum quod ex altero contractum est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedium habere, ut in parvulis patet; sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari, nisi aliquid cooperetur

---

auricularis est, qua pœnitens, remotis arbitris, soli sacerdoti intimas animi sui latebras pandit, omnia errata sua saltem gravia manifestando, eo scilicet modo, quo non antiquis tantum, sed nostri etiam temporis fideles peccata sua manifestare solent. Catholici plerique, quamvis confessionem sacramentalem lapsis post Baptismum in grave aliquod peccatum necessariam esse jure divino unanimi consensu omnes fateantur, putant tamen, ad substantialem sacramenti veritatem perinde esse, sive publica sit confessio sive secreta; id est, jure divino præcipi quidem confessionem, at non illius modum. Atque ita sentire videtur Concilium Tridentinum, quod sess. XIV, cap. 5 ait: *Cæterum quoad modum confitendi secreto apud solum sacerdotem, etsi Christus non vetuerit, quin aliquis in vindictam suorum scelerum et sui humiliationem, tum ob aliorum exemplum, tum ob Ecclesiæ offensæ ædificationem delicta sua publice confiteri possit, non est tamen hoc divino præcepto mandatum nec satis consulte humana aliqua lege præciperetur, ut delicta, præsertim secreta, publica essent confessione aperienda.*

Necessitatem Confessionis negavit Wiclef in casu perfectæ contritionis. Lutherus Confessionem commendavit, ut utilem et salutarem, sed tamen addidit non posse probari ex Scripturis, et necessarium non esse omnia peccata gravia eorumque circumstantias confiteri. Paulo post, ulterius progressus, confessionem appellat *cruentissimam carnificinam*. Calvinus fatetur antiquissimum esse confessionis usum, sed fuisse olim liberum, donec Innocentius III laqueum hujusmodi populo christiano induxit: unde confessio vulgo a Calvinistis *tormentum Innocentianum* appellari solet. Increduli et rationalistæ contendunt confessionem esse institutionem ecclesiasticam, et necessariam non esse. Jansenistæ reprobant usum confitendi peccata venialia. Veteres Montanistæ et Novatiani divinam confessionis institutionem admiserunt, et tantum errabant restringentes facultatem a Christo datam Ecclesiæ absolvendi pœnitentes ab omnibus peccatis.—Optima ratione theologica conclusio in textu probatur; et est de fide ut postea videbimus in appendice in fine hujus quæstionis.

ille qui peccavit. Sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit, eo quod peccatum ex parte conversionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum reducitur; sed ex parte aversionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quod peccati remissio ab alio incipiat, quia *quod est ultimum in generatione, est primum in resolutione*, ut dicitur in III (Eth. cap. 1.) Et ideo oportet quod etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat.

Ad tertium dicendum, quod etsi non legatur eorum confessio, potuit tamen fieri; multa enim facta sunt quæ non sunt scripta. Et præterea, Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis; unde sine his quæ ad sacramentum pertinent, potuit rem sacramenti conferre.

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

ARTICULUS II.

Utrum confessio sit de jure naturali.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio sit de jure naturali. Adam enim et Cain non tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ: sed reprehenduntur de hoc quod peccatum suum non sunt confessi: ergo confessio peccati est de jure naturali.

2. Præterea, præcepta illa quæ manent in veteri lege et nova, sunt de jure naturali: sed confessio fuit in veteri lege, ut dicitur Isaiæ LXIII, 26: *Narra, si quid habes, ut justificeris*: ergo est de jure naturali.

3. Præterea, Job non erat subjectus nisi legi naturali: sed ipse peccata confitebatur, quod patet per hoc quod dicitur (Job, XXXI, 33): *Si abscondi ut homo peccatum meum*: ergo est de jure naturali.

Sed contra, Isidorus dicit in libro Etymolog. (V, cap. 6) quod jus naturale est idem apud omnes: sed confessio non est eodem modo apud omnes: ergo non est de jure naturali.

Præterea, confessio fit ei qui habet claves: sed claves Ecclesiæ non sunt de jure naturali institutæ: ergo nec confessio (1).

Respondeo dicendum, quod sacramenta sunt quædam fidei protestationes; unde oportet ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis naturalis; unde et sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamen. Et quia *jus naturale est quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit*, ut Tullius dicit (De invent. lib. II), ideo sacramenta non sunt de jure naturali, sed de jure divino, quod est supra naturale; quod quandoque etiam naturale dicitur, secundum quod cuilibet rei illud est naturale, quod ei a suo creatore imponitur, tamen proprie dicuntur naturalia quæ ex principiis naturæ causantur. Supra autem naturam sunt quæ ipse Deus sibi reservat, sive naturæ ministerio operanda, sive in operationibus miraculorum, sive in revelationi-

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum sacramenta naturalis rationis vires excedant, sacramentalem confessionem non naturalis, sed divini juris esse perspicuum est.*)

Intelligitur de confessione sacramentali, quæ est *juris positivi divini*, non autem naturalis. Insinuat autem S. Doctor in responsione ad argumenta confessionem peccatorum coram Deo, quæ est illorum recognitio et detestatio, esse juris naturalis: et etiam confessionem delinquentis, cum a judice legitime interrogatur. De quo vide quæ dicta sunt in 2-2, qu. LXIX, art. 1 et 2. Aliunde ea quæ sunt juris naturalis obligant omni tempore: Confessio autem non omni tempore obligat.

bus mysteriorum, sive in institutionibus sacramentorum. Et sic confessio, quæ necessitatem sacramentalem habet, non de jure naturali est, sed divino (1).

Ad primum ergo dicendum, quod Adam vituperatur ex hoc quod peccatum suum coram Deo non recognovit: confessio enim quæ fit Deo per recognitionem peccati, est de jure naturali; nunc autem loquimur de confessione quæ fit homini. Vel dicendum quod confiteri peccatum in casu est de jure naturali, scilicet cum quis in judicio constitutus a judice interrogatur; tunc enim non debet peccator mentiri peccatum suum excusando vel negando, de quo Adam et Cain vituperantur (2). Sed confessio quæ fit homini sponte ad remissionem peccatorum consequendam a Deo, non est de jure naturali.

Ad secundum dicendum, quod præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi et in nova lege; sed confessio quamvis aliqualiter esset in lege Moysi non tamen eodem modo sicut in lege nova, nec sicut in lege naturæ. In lege enim naturæ sufficiebat recognitio peccati interior apud Deum, sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiæ pro peccato, ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccasse; non autem oportebat ut speciale peccatum a se commissum manifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in nova lege oportet.

Ad tertium dicendum, quod Job loquitur de illa absconsione peccati quam facit deprehensus peccatum negando, aut excusando, ut ex Glossa ibidem haberi potest.

ARTICULUS III.

Utrum omnes ad confessionem teneantur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non omnes ad confessionem teneantur, quia, sicut dicit Hieronymus, super illud Is. III: *Peccatum suum*, etc.: *Pœnitentia est secunda tabula post naufragium*; sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi: ergo nec eis competit pœnitentia; et sic nec confessio, quæ est pœnitentiæ pars.

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

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

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

Præterea, hoc patet ex Decret. De pœnit. et remiss. (cap. 12) ubi dicitur quod *omnes utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, tenentur peccata confiteri* (1).

---

(1) Cum sit ex instituto Christi, ut paulo ante ostensum est, et ex Joan. XX, 22 colligitur, ubi peccata remittendi vel retinendi potestas datur, etc.

(2) Adam quidem, quia peccatum suum per mulierem excusavit: *Mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de fructu et comedi* (Gen. III, 12). Cain vero, quia post interfectum Abel fratrem suum interroganti Deo: *Ubi est Abel frater tuus?* respondit impudenter: *Nescio: num custos fratris mei sum ego* (Gen. IV, 9).

(1) (Conclusio. *Quanquam peccatores tantum, ex divino jure ad confessionem teneantur, ex vi tamen positivi juris, omnes Christi fideles ad eam, semel saltem in anno, tenentur.)*

De fide est omnes fideles teneri ad confessionem, juxta decretum Concilii

Respondeo dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur; uno modo ex jure divino, ex hoc ipso quod est medicina, et secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum qui peccatum mortale incurrunt post baptismum: alio modo ex præcepto juris positivi; et sic tenentur omnes ex institutione Ecclesiæ edita in Conc. generali (Lateran. IV), sub Innocentio III, tum ut quilibet peccatorem se recognosceret, quia *omnes peccaverunt, et egent gratia Dei* (Rom. III, 23); tum ut cum majori reverentia ad Eucharistiam accedatur; tum etiam ut ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat.

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

Ad secundum dicendum, quod nullus est qui non habeat judicem Christum, cui per suum vicarium confiteri debet; qui quamvis eo inferior sit, inquantum prælatus est, tamen est eo superior, inquantum peccator est ipse, et ille Christi minister.

Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quando non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundum quosdam quod ex Decretali prædicta, non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia; quod patet ex hoc quod dicit quod debent omnia peccata confiteri, quod de venialibus intelligi non potest, quia nullus omnia confiteri potest; et secundum hoc ille qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium; sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum, ut se sacerdoti repræsentet, et se ostendat absque conscientia mortalis esse; et hoc ei pro confessione reputatur.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet, quia, ut dicit Gregorius (lib. XII Registr. ep. 31), *bonarum mentium est ibi culpam agnoscere, ubi culpa non est:* ergo ad

---

Lateran. IV, sub Innocentio III, can. 21, cujus hæc sunt verba: *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata confiteatur fideliter saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et injunctam sibi pœnitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter, ad minus in Pascha, Eucharistiæ sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam, ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum: alioquin et vivens ab Ecclesiæ ingressu arceatur, et moriens, christiana careat sepultura... si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipse non possit absolvere vel ligare.* Conformiter huic decreto Concilium Tridentinum sess. XIV, can. 8, definivit: *Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam, a piis abolendam; aut ad eam non teneri omnes, et singulos utriusque sexus Christi fideles, juxta magni concilii Lateranensis constitutionem, semel in anno, et ob id suadendum esse Christi fidelibus, ut non confiteantur tempore Quadragesimæ, anathema sit.* Cujus præcepti S. Thomas tres optimas rationes affert: primam, ut quilibet peccatorem se recognoscat; secundam, ut cum majori reverentia ad Eucharistiam accedat: tertiam, ut Ecclesiarum Rectoribus sui subditi innotescant.

bonam mentem pertinet ut de illis culpis se accuset quas non commisit.

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

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

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

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

Præterea, in judicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari: sed testis in foro pœnitentiæ est conscientia; ergo aliquis non debet se accusare de peccato quod in conscientia sua non habet (1).

Respondeo dicendum, quod per confessionem debet pœnitens se confessori suo manifestare. Ille autem qui aliud sacerdoti de se loquitur quam in sua conscientia habeat, sive bonum, sive malum, non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat; et ideo non est idonea confessio, sed ad hoc quod sit idonea, requiritur quod os cordi concordet, ut solum hoc os accuset quod conscientia tenet.

Ad primum ergo dicendum, quod agnoscere culpam ubi non est, potest esse dupliciter: uno modo, ut intelligatur quantum ad substantiam actus, et sic non est verum; non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, ut se actum aliquem commisisse agnoscat quem non commisit. Alio modo quantum ad conditionem actus, et sic verum est quod Gregorius dicit, quia justus in actu qui de se bonus est, formidat ne aliquis defectus ex parte sua fuerit; et sic dicitur Job, IX, 18: *Verebar omnia opera mea*. Et ideo ad bonam mentem etiam pertinet, ut hanc formidinem, quam corde tenet, lingua accuset.

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

Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato an sit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente, quia qui aliquid committit vel omittit, in quo dubitat esse peccatum mortale, peccat morta-

---

(1) (Conclusio. *Cum per confessionem debeat pœnitens conscientiam suam confessori suo manifestam facere, patet nullatenus licere, peccatum quod quis non habet, confiteri.)*

Optime probatur in textu. Dupliciter autem contingere potest aliquem confiteri se peccatum fecisse quod non fecit: uno modo quod dicat se fecisse, quod credit fecisse, cum tamen revera non fecerit; et hoc non est mendacium, licet sit falsum, quia juxta conscientiam se accusat. Alio modo, quod dicat se fecisse hoc quod tamen credit se non fecisse; et hoc est mendacium, et quidem sacrilegium, cum sit in sacramentali foro patratum. Ergo peccatum confessario debet manifestari eo modo quo est in corde: si dubitative in corde, dubitative in ore, si ibi assertive, hic assertive, et quidem omnia peccata prout sunt in conscientia. Mortaliter autem peccat qui peccatum mortale, quod non commisit, falso confitetur, quia hoc est decipere judicem in re gravi, et pertinente ad sententiam judicii, nisi forte per ignorantiam aut bonam fidem possit excusari.

liter, discrimini se committens, et similiter periculo se committit qui de hoc quod dubitat esse mortale, negligit confiteri; non tamen debet asserere illud mortale esse, sed dubitative loqui, et judicium sacerdotis expectare, cujus est discernere inter lepram.

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

ARTICULUS V.

Utrum statim teneatur quis confiteri (1).

Ad quintum sic proceditur. e. Videtur quod statim teneatur quis confiteri. Dicit enim Hugo de Sancto Victore (2) *Si necessitas non est, quæ prætendatur, contemptus non excusetur*: sed quilibet tenetur vitare contemptum: ergo quilibet tenetur statim confiteri, cum potest.

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

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

Sed contra, in Decret. cap. *Omnis utriusque sexus*, De pœnit. et remiss. simul datur tempus determinatum de confessione et de Eucharistiæ perceptione: sed aliquis non peccat, si non percipiat Eucharistiam ante tempus a jure determinatum: ergo nec peccat si ante tempus illud non confiteatur.

Præterea, quicumque illud omittit ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter: si ergo aliquis non statim confiteatur, quando habet copiam sacerdotis, si ad statim confitendum tenetur, peccaret mortaliter, et eadem ratione alio tempore, et sic deinceps: et ita multa peccata mortalia homo incurreret pro una pœnitentiæ dilatione, quod videtur inconveniens (1).

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 17, quæst. III, art. 1, quæstiunc. IV.

(2) Implic. De anim. lib. I, cap. 10, et De sacram. lib. II, part. 14, cap. 18. circ. med.

(1) (Conclusio. *Quamquam statim omnes de suis dolere peccatis teneantur, et confessionem differre periculo non careat, de necessitate tamen salutis non est, ut statim peccata sua quis confiteatur, sed habita copia confessoris et statutis ab Ecclesia pro pœnitentia temporibus.*)

De tempore quo obligat præceptum confessionis, hic quærit. Ad pleniorem intelligentiam vide quæ supra notata sunt qu. IV, art. 1, de obligatione actus contritionis, nam eadem est ratio. Obligat etiam confessionis præceptum, quando rationabiliter creditur eam esse necessariam, etiam ante periculum mortis. Non enim est verisimile fuisse intentionem Christi, sacramentum hoc, maxime necessarium, obligare peccatores tantum semel in vita, id est, in periculo mortis. Non autem obligat statim ac peccatum commissum est, etiam data opportunitate, ut hic explicatur in littera, neque etiam, saltem probabilius, in periculo obliviscendi aliorum peccatorum. Nam alioquin non posset regulariter differri confessio ad integrum annum, cum vix quisquam sit eorum qui confitentur tantum semel in anno, qui non obliviscatur aliqua peccata.

De jure ecclesiastico præceptum confessionis obligat semel in anno: et usu receptum est, ut fideles tempore Paschali vel saltem Quadragesimæ con-

Respondeo dicendum, quod cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum quando ad contritionem tenetur, scilicet quando peccata memoriæ ocurrunt, præcipue cum in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione oporteat eum peccatum incurrere; sicut cum teneatur sacerdos ad celebrandum, si non desit copia sacerdotis, confiteri tenetur, aut si desit, saltem conteri tenetur, et habere propositum confitendi, copia sacerdotis oblata. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis dupliciter: uno modo per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur quod non potest sine peccato facere, nisi confessus; tunc enim confiteri tenetur, sicut si debeat Eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale nisi confessus accedere debet, copia sacerdotis oblata, et necessitate non urgente, et inde venit obligatio, qua Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum, quia instituit ut semel in anno, scilicet in Paschate, omnes sacram communionem accipiant, et ideo ante tempus illud omnes confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliquis ad confessionem per se, et sic videtur esse eadem ratio de confessione, et de baptismo differendo; quia utrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquam habet propositum baptismi, ita quod peccet mortaliter, nisi statim baptizetur, nec est aliquod tempus determinatum, ultra quod, si baptismum differat, peccatum mortale incurrat; sed potest contingere quod in dilatione baptismi mortale erit peccatum, vel non erit, et hoc pensandum est ex causa dilationis; quia, sicut dicit Philosophus in VIII Physic. (text. 15), voluntas non retardat facere aliquod opus volitum, nisi propter aliquam causam rationabilem. Unde si causa dilationis baptismi mortale peccatum annexum habeat, utpote si propter contemptum, vel aliquid hujusmodi, baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale, alias non. Et ideo idem videtur esse de confessione, quæ non est majoris necessitatis quam baptismus. Et quia ea quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hæc vita implere, ideo si periculum mortis immineat, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum. Et propter hoc etiam Jacobus simul præceptum edidit de confessione facienda, et de Extrema unctione suscipienda (1). Et ideo videtur probabilis illorum opinio qui dicunt quod non tenetur homo ad statim confitendum, quamvis periculosum sit differre. Alii autem dicunt quod te-

---

fiteantur, quem usum probat Synodus Tridentina et amplectitur, ut merito retinendum. Vide quæ supra notavimus de necessitate communionis in III parte, qu. LXXX, art. 11. Quærunt autem Theologi unde annus confessionis sit inchoandus. Quidam inchoant a Januario: alii a Paschate, et est iste modus in usu apud fideles: alii ab ultima confessione. Quovis modo computetur, videtur sufficere, si inter unam et alteram Confessionem non intercipiatur plusquam annus. Unde non sunt audiendi quidam molliores Casuistæ, qui dicunt satisfieri præcepto, si fiat Confessio initio Januarii, puta anni 1882 et altera Confessio in fine Decembris anni sequentis 1883: ista enim interpretatio videtur contraria menti Ecclesiæ, et communi sensui Theologorum.

(1) In sua Epistola Canonica, cap, 5. Postquam enim vers 14 et seq. præmisit: *Infirmatur quis ex vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit remittentur ei;* mox infert vers. 16: *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra,* etc.

netur contritus ad statim confitendum debita opportunitate oblata, secundum rectam rationem. Nec obstat quod Decretalis terminum præfigat ut semel in anno confiteatur; quia Ecclesia non indulget dilationi, sed prohibet negligentiam in majori dilatione. Unde per decretalem illam non excusatur a culpa dilationis quantum ad forum conscientiæ, sed excusatur a pœna quantum ad forum Ecclesiæ, ut non privetur debita sepultura, si morte præventus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum, quia præcepta affirmativa non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum: non quidem ex hoc quod tunc commode impleri possunt, quia tunc si non daret aliquis eleemosynam de superfluo, quandocumque pauper monstraretur, peccaret mortaliter, quod falsum est, sed ex hoc quod tempus necessitatem urgentem adducit. Et ideo non oportet quod si statim oblata opportunitate non confiteatur, etiamsi major opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter, sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quod non teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmativi; unde ante Ecclesiæ statutum etiam minus tenebatur. Quidam vero dicunt quod seculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tempus; sed religiosi tenentur ad statim, quia totum tempus est eis pœnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est, quia religiosi non tenentur ad alia quam alii homines, nisi ad quæ ex voto se obligaverunt, cujusmodi non est confessio (1).

(1) Sententia communior est præceptum confessionis secundum se non obligare pro certa parte anni: ac proinde qui sic confitetur ut inter primam et secundam confessionem non plus temporis quam annus intercurrat, præcepto Ecclesiæ satisfacit, ut animavertit Sylvius.

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

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

Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienæ, invito domino, contrariatur præcepto negativo, quod obligat semper et ad semper, et ideo tenetur ad statim reddendum. Secus est autem de impletione præcepti affirmativi, quod obligat semper, sed non ad semper; unde non tenetur aliquis ad statim implendum.

ARTICULUS VI.

Utrum possit cum aliquo dispensari ne confiteatur (1).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod possit cum aliquo dispensari ne confiteatur homini peccata; præcepta enim quæ sunt de jure positivo, subjacent dispensationi prælatorum Ecclesiæ; sed confessio est hujusmodi, ut ex dictis patet (art. 3): ergo potest dispensari cum aliquo ut non confiteatur.

2. Præterea, illud quod ab homine institutum est, potest etiam ab homine dispensationem recipere: sed confessio non legitur a Deo instituta, sed ab homine, Jac. v, 16: *Confitemini alterutrum peccata vestra*: habet autem Papa potestatem dispensandi in his quæ per Apostolos instituta sunt, sicut patet de bigamis: ergo etiam potest cum aliquo dispensare ne confiteatur.

Sed contra, Pœnitentia, cujus pars est confessio, est sacramentum necessitatis, sicut et baptismus: cum ergo

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 17, qu. III, art. 1, quæstiunc. v.

in baptismo nullus dispensare possit, nec in confessione aliquis dispensare poterit (1).

Respondeo dicendum, quod ministri Ecclesiæ instituuntur in Ecclesia divinitus fundata. Et ideo institutio Ecclesiæ præsupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis præsupponitur ad opus naturæ. Et quia Ecclesia fundatur in fide et in sacramentis, ideo ad ministros Ecclesiæ novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere non pertinet, sed hoc est potestatis excellentiæ, quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo sicut Papa non potest dispensare ut aliquis sine baptismo salvetur, ita nec quod salvetur sine confessione secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti: sed potest dispensare in confessione, secundum quod obligat ex præcepto Ecclesiæ ut possit aliquis diutius confessionem differre quam ab Ecclesia institutum sit.

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

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

APPENDIX LXVII.

(In suplem. qu. vi, art. 1.)

De divina institutione Confessionis, ejusque necessitate.

Necessitatem confessionis negarunt Wicleffitæ, Lutherani, et Calvinistæ dicentes introductam fuisse ab Innocentio III in Concilio Lateranensi IV, anno 1215. Increduli etiam et rationalistæ illam negant, dicteriisque afficiunt,

(1) [Conclusio. *Cum confessio sit juris divini, non potest aliqua auctoritate dispensari, ut quis ex vi sacramenti ad eam obligatus, nunquam confitetur.*]

Clare probatur in textu duplici ratione. Potest tamen Ecclesia dispensare in *tempore* confessionis a se constituto, quia potest dispensare in suis legibus. Hæc autem potestas pertinet privative ad Papam, et ad Concilium generale; quia est lex ab Ecclesia universali lata. Id vero non obstat, quominus pœnitens possit ex consilio confessarii confessionem differre ultra tempus ab Ecclesia statutum ad melius esse, seu ex tali causa, ob quam prudenter judicatur talem dilationem esse de mente præsumpta Ecclesiæ. Et cum non constet, quando obliget præceptum divinum, an semel in anno, an plus, an minus, hoc sufficit, ut Ecclesia justis de causis ultra annum differat. Videtur tamen, quod non posset dispensare ultra tempus, in quo certo obligat jus divinum, puta ultra octo, aut decem annos, sed posset interpretari in certis casibus, jus divinum ob gravissimas causas tunc occurrentes non obligare.

illamque vocant tormentum conscientiarum, rem immoralem, pernitiosam, periculosamque societati ac familiæ. Quibus addendi sunt libertini, qui confessionem recipere nolunt, multaque adversus sacerdotes hujus sacramenti ministros, illius occasione vel prætextu calumniantur.

Igitur adversus omnes istos probare debemus confessionem divinitus fuisse institutam, eamque necessariam esse ad salutem, et etiam utilissimam et convenientissimam individuis, familiis, populis ac societati universæ. Itaque.

Confessio sacramentalis divinæ institutionis est, et necessaria ad salutem.

De fide est hæc propositio, expresse definita a Concilio Tridentino, sess. XIV, his canonibus. Can. 6: *Si quis negaverit, Confessionem sacramentalem vel institutam, vel ad salutem necessariam esse jure divino; aut dixerit, modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem Ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi, et inventum esse humanum; anathema sit.* Et postea can. 7: *Si quis dixerit, in sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti præmeditatione habeatur, etiam occulta, et quæ sunt contra duo ultima decalogi præcepta, et circumstantias, quæ speciem peccati mutant, sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum pœnitentem, et olim observatam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit, eos, qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinæ misericordiæ ignoscendum; aut demum, non licere confiteri peccata venialia; anathema sit.* Et deinde can. 8: *Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem Ecclesia servat, esse impossibilem, et traditionem humanam a piis abolendam; aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque sexus fideles, juxta magni Concilii Lateranensis constitutionem, semel in anno; et ob id suadendum esse Christi fidelibus, ut non confiteantur tempore Quadragesimæ; anathema sit.*

Quæ doctrina solidissime fundatur in Scriptura et Traditione. Nam Christus apostolos suos constituit judices peccatorum dicens Joann. XX, 23: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* Et etiam Math. XVIII, 18: *Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo, et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo.* Igitur si Christus dedit sacerdotibus judiciariam potestatem dimittendi peccata, cum hæc potestas non possit rite et prudenter exerceri, nisi cognita prius causa per confessionem peccatoris, evidenter patet tunc institutam fuisse a Christo confessionem. Quod aperte explicat Concilium Tridentinum dicens: "Ex institutione sacramenti pœnitentiæ universa Ecclesia semper intellexit institutam etiam esse a Domino integram peccatorum "Confessionem, et omnibus post Baptismum lapsis jure divino necessariam "existere. Constat enim, sacerdotes judicium hoc incognita causa exercere non "potuisse, neque æquitatem quidem illos in pœnis injungendis servare po"tuisse, si in genere duntaxat, et non potius in specie ac singillatim sua ipsi "peccata declarassent.„ Et quidem illa cognitio, seclusa divina revelatione, haberi nullo modo potest, nisi spontanea sui accusatione a peccatore facta; unde recte infertur confessionem eodem jure divino esse necessariam, quo sacerdotibus concessa est a Christo potestas ligandi et solvendi peccata: qui enim vult finem, debet velle media necessaria ad eumdem. Igitur quicumque

cupit obtinère remissionem suorum peccatorum, necessario illa confiteri sacerdoti ex dispositione divina tenetur.

Id ipsum, ait Perrone, fori civilis consuetudo plane demonstrat, ubi nisi judices pro tribunali sedentes reorum causas vel ex propria confessione vel accersitis testibus diligentissime inquirerent, discuterent, ponderarent, eorum judicia ut iniquissimæ prævaricationes haberi deberent. Cum itaque Christus tribunal spirituale Pœnitentiæ ad instar fori fori civilis erexerit, necessario fatendum est ex Scripturæ auctoritate, nisi prævia singulorum peccatorum lethalium cum suis circumstantiis, quæ speciem mutant, confessio fiat, remitti ac retineri peccata non posse.

Neque dici potest, sacerdotes quidem esse constitutos judices pro illis, qui voluerint se illis subjicere, sed non propterea obligari fideles, ut ad eorum tribunal accedant. Nam, quoniam causæ pœnitentium non sunt hominis cum homine, sed hominis cum Deo, terminari non possunt nisi judicio ejus quem Deus vicarium suum constituit ad judicandum. Sicut, cum Rex constituit in civitate judicem ad componendas controversias quas habent subditi non inter se, sed cum ipso Rege, non possunt illæ componi, nisi per istum judicem. Quamvis enim Rex non ademerit sibi potestatem aliter componendi, vult tamen ordinarium compositionis modum esse istum.

Omissis aliis Scripturæ argumentis, quæ non ab omnibus probantur, eamdem veritatem ostendimus ex Traditione. Et quoniam adversarii dicunt Innocentium III confessionis auricularis fuisse auctorem, ideo testimonia proferemus ante hunc Pontificem scripta, per duodecim sæcula ascendendo usque ad ætatem apostolicam.

Ex sæculo XII, sufficiat S. Bernardum audire, qui serm. 104 sic peccatorem arguit: *Cur te pudet peccatum tuum dicere, quem non puduit facere?... Quod si forte pudor est tibi uni homini peccatori peccatum tuum exponere, quid facturus es in die judicii, ubi omnibus exposita tua conscientia patebit? Nulla est tam gravis culpa, quæ non habeat veniam per puram confessionem.*

Sæculo XI, S. Petrus Damianus, serm. 58, inquit: *Ut enim confiteamur, ratio monet, Deus cogit, qui videt, et si confundimur hic dicere, quid erit in illa magna confusione, ubi omnia omnibus patebunt?* Et S. Anselmus, Medit. 6: *Cœpit eis aperire sacramenta confessionis sanctæ, per quam alleviatur omne opus peccati, quia in vera confessione mundatur omnis macula delicti.* Sæculo X idem docent Rodulphus Flaviacensis, in Comment. in Levitic. lib. III, cap. 7, et Regino Abbas Prumiensis, in lib. de Ecclesiastica disciplina.

Sæculo IX, Alcuinus, Epist. 221: *Nullus erubescat confiteri peccata, atque per Pœnitentiam emendare quidquid contra Dei voluntatem fecisset.* Et Rabanus Maurus in Homilia de Confes. et Pœnit. ait: *In vita confiteatur peccator quæ fecit, nam inutilis est Confessio in inferno.* Loquitur autem de confessione facienda sacerdoti, quia addit: *Quomodo potest medicus vulnus sanare, quod ægrotus ostendere erubescit?*

Sæculo VIII venerabilis Beda in Epistolam Jacobi, cap. 5, ait: *Gravioris leprœ immunditiam juxta legem sacerdoti pandamus, atque ejus arbitrium, qualiter et quanto tempore jusserit purificari, curemus.* Et S. Bonifacius Episcopus Moguntinus, ad Ethebaldum Merciorum Regem scribit, Ceolredum Regem, *sine pœnitentia et confessione, de hac luce ad tormenta inferni migrasse.*

Sæculo VII S. Isidorus Hispalensis in II Synonimorum, cap. 14 scribit: *Confessio sanat, confessio justificat, confessio peccatis veniam donat, omnis spes in confessione consistit; in confessione misericordia est. Nulla tam gravis est culpa quæ per confessionem non habeat veniam.* Eodem sæculo S. Eligius, No

viomensis antistes, serm. 11, ait: *Quotiescumque peccatis, nolite exspectare mortifera securitate ut vulnera vestra putrescant; sed continuo per Pœnitentiæ confessionem, remedium vobis adhibere festinate.*

Sæculo VI S. Gregorius Magnus in Registro lib. V, cap. 4: *Peccatum quidem in confessione prodendum est, sed augmentandum mendacio non est: tale quidem debet esse in confessione, quale fuit in opere.* Et ibidem lib. VI, cap. 2: *Tria in unoquoque consideranda sunt veraciter pœnitente, videlicet conversio mentis, confessio oris, et vindicta peccati. Nam qui corde non convertitur, quid prodest ei, si peccata confiteatur.* Insigne etiam testimonium præstat Joannes Jejunator, cujus liber *Pœnitentialis* Ecclesiæ Constantinopolitanæ, tot Ecclesiarum matris, fidem et disciplinam exhibet. In dicto libro, num. 78, sacerdos sic pœnitentem alloquitur: *Non ego sum, qui primario confessionem recipit et absolutionem impertitur, sed per me Deus... quapropter confitere mihi occulta peccata, nil retice, atque occultorum cognitor omnia delebit, quæ manifestasti.*

Sæculo V S. Leo Magnus serm. 49, ait: *Dum semper petitur, semper accipitur, nec remanet judicio condemnandum, quod fuerit confessione purgatum.* Et in epistola ad Marcianum Imp. Confessionem necessariam declarat, *cum abolitionem peccati non obtineat nisi vera confessio* S. Joannes Chrysostomus in Homil. de Muliere Samaritana ita loquitur: *Qui homini detegere peccata erubescit, Deo vero cernente facere non erubescit, neque confiteri vult et pœnitentiam agere, in die illa, non coram uno vel duobus, sed coram universo terrarum orbe traducetur.* Eodem sæculo S. Augustinus, ut peccatorem inducat ad pœnitentiam dum bona valetudine fruitur, hanc rationem profert: *Quia, si ad ultimum vitæ steterit, nescit si ipsam pœnitentiam accipere, ac Deo et sacerdoti peccata sua confiteri poterit.* Tota ejusdem homilia XLI est de hoc argumento.

Sæculo IV S. Basilius, ad interrogationem 288; *quibus peccata sint aperienda*, respondet: *Peccata iis confiteri necesse est, quibus credita est dispensatio divinorum mysteriorum.* S. Ambrosius, teste Paulino in ejus vita, in excipiendis secretis fidelium confessionibus summa charitate ac benignitate operam navabat: *Siquidem*, scribit, *quotiuscumque illi aliquis ob percipiendam pœnitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat, ut et illum flere compelleret; videbatur enim sibi cum jacente jacere. Causas autem criminum, quæ illi confitebatur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur.*

Sæculo III S. Cyprianus in lib. de Lapsis num. 20, ait: *Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui deliquit in sæculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est.* Origenes Hom. II in Psalmum 37, ita præclare loquitur: "Sicut ii, "qui habent intus inclusam escam indigestam, aut humoris vel phlegmatis "stomacho graviter et moleste immanentis abundantiam, si vomuerint relevantur: ita etiam hi, qui peccaverunt, siquidem occultant et retinent intra se "peccatum, intrinsecus urgentur et propemodum suffocantur a phlegmate vel "humore peccati. Si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semetipsum "et confitetur, simul evomit delictum, atque omnem morbi digerit causam. "*Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum.*„

Sæculo II Tertullianus damnat eos *qui publicationem sui suffugere, aut de die in diem differre præsumunt, pudoris magis memores quam salutis.* Et alibi, de Pœnit. cap. 11, apertis verbis confessionem vocat *institutam a Domino Exomologesim.* Eodem sæculo labente S. Iræneus, lib. I adversus hæreses, cap. 6, refert: "Quosdam ex Valentianis clam eas mulieres, quæ discunt ab eis "doctrinam hanc, corrumpere: quemadmodum multæ sæpe ab eis suasæ (a

"quibusdam circumventæ) *post conversæ ad Ecclesiam Dei cum reliquo errore "hoc quoque confessæ sunt*: et in specie refert, quod uxor cujusdam diaconi a "Marco corrupta, *post deinde, cum magno labore fratres eam convertissent, "omne tempus in exomologesi consummavit.*„

Sæculo I etiam præclara testimonia confessionis sacramentalis habentur. S. Barnabas in epist. jam primis sæculis maximo in honore habita, inter regulas vitæ christianæ hanc quoque refert: *Peccata tua confitearis, nec cum mala conscientia ad orationem te conferas; hæc est via salutis.* (1) S. Clemens Romanus in II ad Corinth. epistola, hæc habet: *Quamdiu sumus in hoc mundo, de malis quæ in carne gessimus, ex toto corde resipiscamus, ut a Domino salvemur, dum habemus tempus pœnitentiæ. Postquam enim e mundo exivimus, non amplius possumus ibi confiteri, aut pœnitentiam adhuc agere.*

Quamvis contra tot testes omni exceptione majores nihil solidi proferri possit, Novatores tamen vanis argutiis suis argumentum nostrum obscurare tentarunt. Objiciunt vero sequentia:

Cum anno 390 Constantinopoli sub patriarca Nectario nobilis quædam mulier in confessione patefecisset, se turpem cum diacono consuetudinem habuisse, et *cum eam ob causam*, inquit *Socrates* l. 5 hist. c. 19, *Ecclesiastici homines dicteriis appeterentur, Eudæmon quidam Ecclesiæ presbyter Alexandria oriundus Nectario suasit, ut pœnitentiarium quidem presbyterum expungeret, unumquemque vero pro arbitrio, et pro animi sui conscientia ad sacramentorum communionem sineret accedere.* Ex qua narratione infert Calvinus cum Chemnitio aliisque non paucis: ergo confessio auricularis abolita est, quæ igitur ecclesiasticæ tantum institutionis est. Infert autem Dallæus: ergo nondum auricularis confessio Nectarii ætate vigebat, alioquin ejus meminissent Socrates, Sozomenus et Nicephorus, hanc historiam referentes.

Admissa veritate narrationis, quam *Baronius* suspectam, et alii falsam reputant, nullatenus ex ea consequentia deduci potest, quam inferunt adversarii. Nam Nectarius solum abolevit munus presbyteri pœnitentiarii, institutum sæculo III post Decii persecutionem, ut refert idem Socrates (initio cap. citati). Hujus porro pœnitentiarii munus erat, non modo excipiendi secretam et sacramentalem confessionem, verum etiam inquirendi, si opus esset pro delicti qualitate in delinquentes, adigendi pœnitentes ad denunciandos peculiares peccatores; processus instituendi, Episcopum informandi in eum finem, ut posset in ipsos procedere, ut contigit in facto istius nobilis mulieris. Hæc enim mulier duplicem fecit confessionem, ut refert Socrates; in priori confessione *delicta post baptismum a se patrata singillatim confessa erat;* deinde, seu ut idem scribit Socrates, *progressu temporis aliud facinus confessa est, videlicet Ecclesiæ diaconum cum ipsa stupri consuetudinem habuisse.* In posteriori tantum hac confessione mulier vel sponte publice coram plebe crimen manifestavit, vel compulsa est ad diaconum denuntiandum, qui propterea ab Ecclesia ejectus est, et inde oborta populi indignatio, et dicteria in ecclesiasticos viros. Hoc igitur mixtum, ut ita dicam, tribunal, et quidem ad tempus in Ecclesia Constantinopolitana abrogatum fuit ad similia scandala præcavenda, et confessio ad pristinam simplicitatem revocata. Sane *Sozomenus,* qui idem fac-

(1) Epistolam istam, quæ est XIX inter opera Patrum apostolicorum, tanquam verum S. Barnabæ opus laudant Clemens Alexandrinus, Origenes, Eusebius, S. Hieronymus et critici recentiores, ut etiam Pinius in nova Bibliotheca auctorum Ecclesiasticorum, pag. 6.

tum refert, et solum quadraginta annos post Nectarium scribebat, pro certo sumit, necessarium esse confessionem ad remissionem peccatorum obtinendam. Ait enim l. 7 hist. c. 16: *Cum in petenda venia peccatorum necessario confiteri oporteat, grave ac molestum ab initio jure merito visum est sacerdotibus tanquam in theatro circumstante totius Ecclesiæ multitudine crimina sua evulgare.* Ex quibus verbis clarissime patet, confessionem publicam, non vero privatam, secretam seu auricularem a Nectario abrogatam fuisse. Neque enim opinandum est, in populosissima civitate non fuisse nisi presbyterum unum, qui pœnitentium exciperet confessionem. Monet jam *Origenes* in Ps. XXXVII seligendum esse ex presbyteris *taciturnum, prudentem, senem, cui animæ vulnera aperiantur.* Ubi autem unus supponitur huic officio destinatus, delectui locus non relinquitur.—Illa demum verba: *Pro arbitrio*, etc. nil sibi volunt aliud, quam sublato illo presbytero, qui pœnitentiæ publicæ injungendæ præpositus fuerat, integrum cuique fuisse, quisquis conscientiam gravatam senserit, presbytero cujuscumque ad hoc munus legitime deputato confiteri peccata sua, sicque sacramentorum participatione propinquare. Hinc recte Cl. *Perrone* præsentem difficultatem solvens tr. de pœnit. c. 3, n. 150 concludit: "Hinc licet "experimentum capere bonæ fidei et *sapientiæ* Calvini, Chemnitii, Dallæi, ce-"terorumque hæreticorum, dum talia adhuc obtrudunt. Ex hoc enim facto ad critices lancem exacto habemus ineluctabile argumentum tum de necessitate, tum de praxi confessionis jam a sæculo quarto vigentis.„

De usu autem confessionis ante Innocentium III, perspicue constat 1.° ex imperatorum, regum ac virorum principum exemplis, qui confessarios habuisse leguntur a sæculo XII ad sæc. VII; 2.° presbyterorum per id temporis excipientium Confessiones militum; 3.° episcoporum, qui præ nimia pœnitentium multitudine hos ad monachos remittebant: 4.° sacerdotum, qui in Missis orabant: *Pro omnibus, quorum confessiones suscepi*; 5.° eorum, qui juxta canonum sanctionem certo tempore confiteri tenebantur; episcopus enim juxta præceptum Concilii Rothomagensis in diœceseos lustratione interrogare debebat: *Si aliquis ad confessionem veniat vel una vice in anno, id est, in capite quadragesimæ;* 6.° infirmorum, qui in mortis periculo exomologesim faciebant; 7.° summæ sollicitudinis, quam ostendit Ecclesia per eam ætatem, ne infirmi absque sacramentali Confessione ex hac vita decederent; 8.° fidelium, qui, antequam ad sacram Synaxin accederent, gravia peccata confitebantur, ut constat ex Anastasio Sinaita Scriptore sæculi VI, nec non ex S. Paulino Aquilejensi; adeo ut in variis confessionum seu examinis conscientiæ formulis, exaratis sec. VI, VII et VIII, et hoc peccatum recenseretur: *Ego Corpus et Sanguinem Domini polluto corpore sine Confessione et pœnitentia indignus accepi;* 9.° miraculorum, quæ patrata referuntur: exemplo sit quod scribit Petrus Venerabilis de juvene infirmo; nam *invitatus ad eum more ecclesiastico presbyter, ut ejus Confessionem susciperet*, eo quod peccatum reticuisset, nunquam potuit sacram particulam deglutire. 10.° Ut alia plura præteream, id ipsum constat ex eo quod, qui in Angliam sub S. Gregorio Magno ejusque successore Vitaliano religionem Christianam intulerunt, inter cætera et præceptum sacramentalis confessionis introduxerint.

Ex dictis perpicue eruitur argumentum præscriptionis, cum nulla epocha assignari possit, nullumque tempus in quo hæc fides de divinitate confessionis, in Ecclesia non viguerit. Vel enim illa omnium Ecclesiarum Orientalium et Occidentalium fides et praxis a Christo et ab Apostolis derivata est, vel aliquod initium habuit post Apostolos, et constitutis jam per orbem Ecclesiis: atqui hoc ultimum est impossibile: ergo fatendum primum. Nam si confessio-

fuisset *inventio humana*, ut increduli dicunt, posset et deberet assignari tempus, locus et auctor hujus trascendentalis innovationis, et etiam defensores et impugnatores, quod fieri non potest.—Impossibile omnino est confessionem esse institutum humanum; etenim vel introducta fuisset *per vim*, vel *per suasionem*. Non per vim, quia nulla auctoritas nec civilis nec ecclesiastica, tantam potestatem habuit, ut præcipere potuisset rem adeo gravem, inclinationi cordium contrariam, passionibusque repugnantem: et homines indubitanter insurrexisent contra tale præceptum, verbo scriptis et armis, sicut contra durissimam tyrannidem. Nihil autem horum in historia legitur: ergo confessio *per vim* non fuit instituta.

Sed etiam nec *per suasionem*, vel *consilium*, vel *fraudem*. *Fraus* enim in hac materia universalis locum habere non potest, nisi omnes homines repente imbecilles et stupidi reddantur: nec *consilium*, quod in hac parte esset species fraudis, nec omnes homines consilio assentiuntur, imo multi sæpe discrepant et impugnant, et denique per consilium obligatio generalis gravissima nec inducitur, nec acceptatur, nec ab omnibus sequitur, nemine reclamante. Plures autem reclamassent, et confessi non fuissent, ut hodie evenit; etenim nimis durum est peccata recondita, secretasque cordis cogitationes sacerdoti manifestare.

Denique talis innovatio locum habere non potuit *per suasionem*. Quis enim, quæso, credat, omnibus Ecclesiis unquam persuaderi potuisse, confessionem peccatorum jure divino præceptam, et ad salutem necessariam esse, si id antea nec creditum, nec in praxi observatum fuisset? Quis porro credat, fideles et sacerdotes omnes jugum tam grave et onus tam molestum sibi obtrudi passos esse, nemine reclamante, et dogma novum, et inauditum ut divinum suscepisse, quin aliquod ortum sit dissidium, cum tamen de rebus longe minoribus, imo de ejusmodi, quæ cum nostris prorsus comparari non possunt, altercationes in Ecclesia ortæ sint, et ab historicis abunde referantur? Tales difficultates commentis Novatorum oppositas adversarii nunquam solverunt, et nunquam solvere poterunt. Nam idiotis tantum illudunt, dum dicunt, ab Innocentio III in Concilio Lateranensi confessionem introductam esse.

Omnibus consideratis, recte ergo concluditur, moraliter impossiblle fuisse, ut confessionis usus in Ecclesiam introduceretur, si illa non ab ipso Christo instituta et præcepta fuisset.

Præterea, talis innovatio, tam gravis et repugnans, vel *repente* facta fuisset in universo orbe, vel *paulatim*, et sensim sine sensu: utrumque autem esset impossibile. Non quidem *repente*, ut evidenter patet, attenta natura et magnitudine rei, quia nec in una sola civitate aliæ innovationes multo minores repente introducuntur, licet sint utiles: nec *paulatim*, primum in uno populo, deinde in civitate, postea in Provincia et Regno, et demum in tota Ecclesia, ut patet ex rationibus supra dictis; et quia unus populus raro accipit, vel nunquam, quod alter facit. Aliunde non facile mutantur mores et habitus populorum, præcipue in iis quæ ad religionem pertinent. Et si aliquæ res utilissimæ non extenduntur per totum orbem, quomodo extendi potuisset confessio? Denique, si propagatio religionis christianæ tot difficultates et obstacula vincere debuit, confessio nullas habuiset? Ut ergo talia absurda vitentur, sincere fatendum est confessionem esse divinæ institutionis.

Sed etiam confessio *convenientissima et utilissima est*.

Si humana ratio a passionibus et præjudiciis libera confessionis sacramentalis institutionem proprius consideret, facile cognoscet, ex illa divinam sapien-

tiam et bonitatem maxime elucere. Insignia enim sunt confessionis juxta præceptum Christi paractæ *emolumenta*. Nam per illam 1.° *cognitio suipsius promovetur:* homines quippe mundi amore capti passionibusque suis indulgentes extra se vagari solent, nihilque minus quam seipsos cognoscunt; sed præcepto confessionis adstricti in seipsos intrare, cogitationes, locutiones et operationes suas explorare, easdemque juxta divinæ legis normam dijudicare tenentur, et sic ad illam status sui moralis cognitionem perveniunt, quam jam ethnici philosophi ut primam emendationis conditionem veræque sapientiæ principium commendarunt.

2.° *Conscientia nimis laxa, vel anxia corrigitur:* sicuti enim juxta notum axioma nemo potest esse judex in propria causa, ita experientia docet, homines in semetipsis dijudicandis facillime aberrare, quia vel amore proprio obcæcati et laxam conscientiam secuti neque obligationes, neque prævaricationes suas recte cognoscunt, vel timiditate quadam agitati absque solido fundamento peccatis se implicatos putant: sapientissime igitur a divino nostro Redemptore ordinatum est, ut cujuslibet conscientia sacerdoti tanquam judici tum nimis laxa, tum nimis anxia corrigere possit.

3.° *Humilitas exercetur*, quæ est virtus principalis, contraria superbiæ, in qua initium sumpsit omne peccatum, et conformis exemplo Christi, qui humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis; peccator enim per contritionem coram Deo, et per confessionem coram sacerdote confunditur et humiliatur.

4.° *Noxia ignorantia tollitur;* quamvis enim instructio publica tum generales, tum speciales pro variis hominum conditionibus morum regulas proponat, rudiores tamen eam vel non recte intelligunt, vel non debito modo sibi applicant; cum autem in tribunali pœnitentiæ interiora sua pandunt, instructio ad individuum dirigi, personalibus ejusdem relationibus accommodari, falsi conceptus corrigi, atque ostendi potest, quomodo regulæ morum generales ad varias et singulares circumstantias applicandæ sint.

5.° *Peccandi licentia frenatur;* ipsa etenim peccata occultissima pudendaque manifestandi necessitas, aut absolutionis a confessario denegandæ metus atque confitendi verecundia, delinquendi cupidati, et licentiæ frena injicit.

6.° *Vera emendatio procuratur*, quia confessarius peccatorum malitiam pessimosque effectus ostendendo, cordis contritionem promovet; ac præterea omnia, quæ ad perfectam conversionem requiruntur, accurate præscribere et graviter inculcare tenetur, nempe ut peccandi occasiones vitentur, res ablatæ restituantur, calumniæ revocentur, scandala reparentur, odia deponantur, et reconciliatio cum inimicis perficiatur, media efficacia contra malas consuetudines adhibeantur, etc. quæ omnia, ut experientia docet, rarissime a pœnitentibus præstarentur, nisi a confessario admoneantur, atque ad ea strenue adigantur.

7.° *Congrua quædam satisfactio præstatur*; peccator enim subjiciendo se creaturæ, relinquit suum creatorem; congruum est, ut subjiciendo se creaturæ, nempe sacerdoti, revertatur ad suum creatorem, et si non erubuit coram Deo peccare, dignum et justum est, ut non erubescat peccata sua coram sacerdote confiteri.

8.° *Confidentia instillatur, et gratia divina cum tranquillitate conscientiæ restituitur*; sæpe enim peccator gravitatem prævaricationum suarum cognoscens perturbatur, animo dejicitur et in magno periculo versatur in desperationis abyssum prolabendi; quam primum autem miserum suum statum sacerdoti manifestat, et ab isto de infinita Dei misericordia certior fit, in fiduciam

erigitur, et dum a peccatis, quæ corde contrito confitetur, absolvitur, gratiam divinam cum tranquillitate conscientiæ, imo cum ineffabili spiritus gaudio recuperat, ut exemplo innumera commonstrant.

9.° Denique *attritionem perficit, seu perfectæ contritionis defectum suplet*, nam, ait *Catechismus romanus*, part. II, cap. 5, n. 37: "Ex fidei catholicæ doc-"trina omnibus credendum et constanter affirmandum est; si quis ita animo "affectus sit, ut peccata admissa doleat, simulque in posterum non peccare "constituat, etsi hujusmodi dolore non afficiatur, qui ad impetrandam veniam "satis esse possit, ei tamen, cum peccata sacerdoti rite confessus fuerit, vi cla-"vium scelera omnia remitti ac condonari, ut merito a sanctissimis viris, "Patribus nostris celebratum sit, Ecclesiæ clavibus aditum in cœlum aperiri. "De quo nemini dubitare fas est, cum a Concilio Florentino decretum lega-"mus, pœnitentiæ effectum esse absolutionem a peccatis.„ Et inferius addit: "Constat, si sacramentalem confessionem e christiana disciplina exemeris, ple-"na omnia occultis et nefandis sceleribus futura esse, quæ postea, et alia etiam "multo graviora homines peccati consuetudine depravati palam committere "non verebuntur.„—Inter ipsos Protestantes non defuerunt, qui confessionis utilitatem agnoverunt et laudibus extulerunt. Præclara sunt verba *Leibnitii*, qui in suo syst. theol. ita loquitur: "Hoc (confessionis) institutum divina sapien-"tia dignum esse negari non potest, et si quid aliud, hoc certe in christiana "religione præclarum et laudabile est, quod et Sinenses et Japonenses sunt "admirati; nam et a peccatis multos deterret confitendi necessitas, eos maxime "qui nondum indurati sunt, et lapsis magnam consolationem præstat,—pro-"dest enim consilium ejus (confessarii prudentis ac pii) ad regendos affectus, "ad animadvertenda vitia nostra, ad vitandas peccatorum occasiones, ad res-"tituendum ablatum, et reparandum damnum, ad dubia eximenda, ad erigen-"dam mentem afflictam, ad omnia denique animæ mala aut tollenda aut miti-"ganda.„ Similia testimonia plura ex moderatis Protestantium auctoribus colligi possent, qui etiam hinc inde dolorem suum de abrogata in sua secta confessione expresserunt. Nostris quoque temporibus supremum Lutheranorum Consistorium Berolinense confessionis usum introducere molitum est; ast irrito conatu, quia præfata ordinatio nonnisi turbines et oppositiones excitavit. Et certe nisi doctrina revelationis audiatur et firmiter credatur confessionem jure divino præceptam esse, nec confessionis usus introduci, nec ejus emolumenta capi poterunt.

Nullum est argumentum, quod Novatores ex perverso confessionis usu ducunt; istud enim, si valeret, res quælibet optimæ et utilissimæ abrogandæ forent. Quis enim nescit, rebus sanctissimis et divinitus institutis abuti posse homines perditos? Nonne Apostolatu abusus est Judas? an tollendus propterea erat Apostolatus? Nonne prædicatione Evangelii multi abusi sunt ad spargendos errores, et ad bella civilia excitanda vel fovenda? an ideo prædicatio Evangelii velut noxia est abroganda? Si id non admittunt adversarii, asserere etiam non possunt, propter abusus, qui contingere queunt, abrogandam esse confessionem. Et sane si quæ sunt confessionis incommoda, illa abunde compensantur per multas magnasque utilitates, quæ, ut jam probatum est, ex ea proveniunt. His accedit, quod abusibus Ecclesiæ præsules, quantum possunt, medeantur: et si nihilominus quidam irrepunt, hominum id vitium est, non sacramenti. Quod ad *ministros* attinet, ne, quæso, de illis nimis solliciti sint adversarii. Quid igitur, an S. Scripturam sine periculo legere non licebit, ne forte cogitationes obscœnæ irrumpant? Certe nullum est confessariis pertimescendum periculum, si oratione freti, et ea qua decet modestia, gravitate, pru-

dentia, charitate ad excipiendas confessiones se conferant, prout quovis tempore cum ingenti suo et animarum lucro sanctissimi viri hoc sacramentum administrarunt. Præterea Ecclesia per gravissimas pœnas in confessarios sollicitantes, aut complices in materia turpi absolventes latas omnem sacramenti pœnitentiæ abusum præcavere sategit.—Quod *pœnitentes* attinet, nullatenus jugum non ferundum eis imponitur; nam, ut ex Concilio Tridentino constat, non tenentur confiteri nisi ea peccata, quæ post debitum diligens examen menti subeunt: iis vero, qui rudiores sunt, confessariorum solertia et charitas præsto est.—Denique respublica non damna, sed commoda magna ex sacramenti pœnitentiæ administratione percipit. Confessarii enim sciunt scriptum esse Tit. III, 1: *Admone illos, principibus et potestatibus subditos esse;* officiumque suum sciunt homines a sceleribus retinendi, quæ reipublicæ nocent, et ad virtutes excitandi, quæ bonum publicum promovent. Dein confessarii quidem ad sigillum tenentur, et de iis, quæ audierunt in peccatorum confessione, ne verbum quidem manifestare possunt: non autem pœnitentes ad sigillum obligantur, qui idcirco, si ad nefaria molimina a confessario excitati fuissent, hæc manifestare non solum possent, sed etiam deberent.

Præstat nunc coronidis gratia easdem fere rationes hispano sermone exponere, sicut olim scripsimus in nostro *Manual del Apologista*, parte III, cap. VII, §. 5.

Beneficios á la sociedad por la confesion.

La confesion seca la raiz de los crímenes. La raiz de los crímenes está en el corazon del hombre, en su mala voluntad; *porque del corazon*, dice Nuestro Señor Jesucristo, *salen los pensamientos malos, homicidios, adulterios, fornicaciones, hurtos, falsos testimonios y blasfemias* (1); pero una buena confesion cámbia el corazon y la mala voluntad del hombre; luego seca la raiz de los crímenes. El mismo Voltaire llama á la confesion una institucion saludable, y el mayor freno contra los crímenes secretos. La confesion sola puede regenerar al mundo; porque ella regenera al hombre, el hombre regenera á la familia y la familia á la sociedad.

La confesion repara todo cuanto es reparable. Ella exige la reparacion de las injusticias por la restitucion, el perdon de las injurias por la reconciliacion, y la reparacion de los escándalos por una vida cristiana. "¡Cuántas restituciones, cuántas reparaciones obliga ella á hacer entre los católicos!„ dice Rousseau.

La confesion hace germinar todas las virtudes. Por una buena confesion es como el hombre empieza una vida verdaderamente cristiana, y por la frecuencia de sacramentos se mantiene en el cumplimiento de todos sus deberes. Este es un hecho constante y universal que no necesita ser probado.

La confesion procura al hombre las mayores consolaciones. Nada es comparable á un alma que se halla en estado de gracia. *Un alma tranquila es como un convite contínuo* (2). Como consecuencia de la confesion se pone en paz con Dios, con el prógimo y consigo misma, *y esta paz excede á toda ponderacion* (3). *El hombre carnal no comprende las cosas que son del espíritu de Dios,*

(1) Math. XV, 19.
(2) Prov. XV. 15.
(3) Philip. IV, 7.

las cuales le parecen una locura, y no las puede entender, por cuanto se han de juzgar espiritualmente (1). A estos consuelos se añaden todos los que se encierran en la sagrada comunion, para la cual es preparada el alma por la confesion. "Ha habido protestantes que se han hecho católicos por el deseo de recibir á Jesucristo en la santa comunion„ (2).

La confesion contribuye á la curacion de las enfermedades. Los médicos, aun protestantes, sostienen y prueban esta asercion. La paz y la tranquilidad de la conciencia contribuyen muchas veces á la eficacia de los remedios que prescribe la medicina. "Es evidente, dice M. Ami Badel, de Génova, médico protestante, que el estado físico mejora por la integridad del estado moral. Otros médicos de diferente religion indican el asunto que yo trato, la influencia saludable de la confesion, bajo el mismo punto de vista que yo„ (3).

La confesion obliga á los Sacerdotes á dedicarse al estudio y á la piedad. Los Confesores, debiendo cumplir las funciones de juez, de doctor, de médico y de padre respecto á sus penitentes, necesariamente han de sentir la obligacion *de guardar la sabiduría en sus lábios.* Sabiendo, por otra parte, cuánta santidad es necesaria para desempeñar dignamente el oficio de Confesor, y la cuenta rigorosa que han de dar al Juez eternal, se esforzarán en *revestirse de la justicia*, para merecer por su vida ejemplar el respeto, la consideracion y la confianza de los fieles. El bien que hace por esta parte la confesion es incalculable (4).

Por último, *la confesion consuela al pecador moribundo*, disipa sus temores sobre el porvenir, endulza sus últimos momentos, y le dispone para el grande viaje á la eternidad. ¿Qué puede temer, en efecto, ese pecador, sea cual fuere el número de sus iniquidades? Él las ha confesado al Ministro de Jesucristo, éste ha pronunciado sobre él una sentencia de misericordia, y le queda la dulce confianza de que esta sentencia ha sido ratificada en el Cielo (5).

Omitimos otros muchos beneficios públicos y privados (6).

---

(1) I Cor. II, 14.

(2) Milner, *Fin de la controversia.*

(3) *Reflexiones médico-teológicas sobre la confesion.* El autor examina la confesion:

1.° *Bajo el punto de vista médico*, como un medio curativo en el tratamiento de muchas enfermedades.

2.° *Bajo el aspecto del órden social*, en las familias.

3.° *Bajo el aspecto de la instruccion religiosa*, que se dá en el confesionario.

4.° *Bajo el aspecto social*, en el Estado, haciendo cesar las revueltas y las conspiraciones.

5.° *Bajo el aspecto de la humanidad.* ¡Hay tantas personas que necesitan desahogar su corazon y recibir consejos apropiados á las necesidades de su alma! LUEGO LA RELIGION, concluye, Y TODAS LAS PRÁCTICAS QUE DE ELLA DERIVAN, SON IMPORTANTES Á LOS MISMOS MÉDICOS.

(4) Boone, 3.ª parte. XIV, 14.

(5) Aubert, *Divinidad de la confesion*, 2.ª parte.

(6) Véase el Ab Merz, *Estudios sobre la utilidad de la confesion relativamente á los particulares y al Estado.*

QUÆSTIO VII.

DE CONFESSIONIS QUIDDITATE.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de quidditate confessionis, et circa hoc quæruntur tria: 1.° Utrum Augustinus convenienter definiat confesionem. — 2.° Utrum confessio sit actus virtutis. —3.° Utrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

ARTICULUS I.

Utrum Augustinus convenienter definiat confessionem (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Augustinus inconvenienter definiat confessionem, dicens: *Confessio est per quam morbus latens spe veniæ aperitur*. Morbus enim contra quem confessio ordinatur, peccatum est: sed peccatum aliquando est apertum: ergo non debuit dicere *morbum latentem* esse, cujus confessio est medicina.

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

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

4. Præterea, inveniuntur aliæ quædam definitiones ab ista differentes. Gregorius enim dicit (hom. XL in Evang.), quod *confessio est peccatorum detectio et ruptio vulneris*. Quidam vero dicunt quod *confessio est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio*. Quidam autem dicunt sic: *Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio ex erubescentia, et per claves Ecclesiæ satisfactoria, obligans ad peragendam pœnitentiam injunctam:* ergo videtur quod præassignata definitio, cum non omnia contineat quæ in his continentur, insufficiens sit (1).

(1) De his etiam *S. Th.* ubi sup. art. 2, quæstiunc. I et seq.

(1) (Conclusio. *Confessio est per quam latens morbus spe veniæ aperitur.)*

In hoc articulo explicat definitionem confessionis a S. Augustino traditam. Communiter autem a theologis definitur: *Accusatio peccatorum propriorum post Baptismum commissorum legitimo sacerdoti a pœnitente facta, ad eorum absolutionem virtute clavium obtinendam*. Dicitur *accusatio*, quia peccata non sunt aperienda modo historico, aut ad ostentationem, sed animo se accusandi, et se reum exhibendi. Dicitur *peccatorum propriorum*, ut designetur objectum seu materia confessionis: quoniam peccata tantum, non autem defectus naturales, nec tentationes involuntariæ, nec aliena delicta, confessionis materia sunt. Dicitur *post Baptismum commissorum*, quæ enim ante ipsum commissa sunt, virtute ejus jam deleta fuerunt. Dicitur *legitimo sacerdoti*, proinde non laico, non clerico inferiori, imo nec sacerdoti cuilibet, sed tantum jurisdictionem necessariam habenti, quoniam nonnisi hic absolutionem nobis impertiri potest. Dicitur *a pœnitente facta*, quia non possunt alicujus peccata absolvi, quæ ab altero dumtaxat manifestantur. Denique dicitur *ad obtinendam absolutionem*. ut ostendatur finis et effectus confessionis, ejusque differentia ab aliis tribunalibus, in quibus non venia, sed pœna constituta est. Additur *virtute clavium*, quia confessarius potestate sibi a Christo data pœnitentem absolvit.—Quod nos *confessionem* dicimus,

Respondeo dicendum, quod in actu confessionis plura consideranda occurrunt; primo, ipsa substantia actus, sive genus ejus, quod est manifestatio quædam; secundo, de quo fiat, scilicet de peccato; tertio, cui fiat, scilicet sacerdoti; quarto, causa ejus, scilicet spes veniæ; quinto, effectus ejus, scilicet absolutio a parte pœnæ, et obligatio ad aliam partem exsolvendam. In prima ergo definitione Augustini tangitur et substantia actus in *apertione*, et de quo fit confessio, cum dicitur *morbus latens*, et causa in *spe veniæ*; et in aliis definitionibus tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, ut cuilibet inspicienti patet.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sacerdos aliquando sciat ejus peccatum ut homo, non tamen scit ut Christi vicarius; sicut etiam judex aliquando scit aliquid ut homo, quod nescit ut judex, et quantum ad hoc per confessionem aperitur. Vel dicendum quod quamvis actus exterior in aperto sit, actus tamen interior, qui principium est actus exterioris, in occulto est; et ideo oportet quod per confessionem aperiatur.

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

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

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

ARTICULUS II.

Utrum confessio sit actus virtutis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de jure naturali, quia *ad virtutes apti sumus a natura*, ut Philosophus dicit in II Ethic. (cap. 1): sed confessio non est de jure naturali: ergo non est actus virtutis.

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

3. Præterea, gratia quæ est in sacramentis, aliquo modo differt a gratia quæ est in virtutibus et donis: sed confessio est pars sacramenti: ergo non est actus virtutis.

Sed contra, præcepta legis sunt de actibus virtutum: sed confessio cadit sub præcepto: ergo est actus virtutis.

Præterea, non meremur nisi actibus virtutum: sed confessio est meritoria, quia *cœlum aperit*, ut in littera, (Sent. IV, dist. 17) Magister dicit: ergo videtur quod sit actus virtutis (1).

Græci *Exomologesin* vocant: atque eodem sensu a Patribus usurpatur. Verum est equidem, apud veteres per Exomologesin frequenter totam publicæ et laboriosæ pœnitentiæ actionem significare; sed ratio est, quia nomen unius partis transferri solet ad totum. Ita et nos quotidie confessionis vocabulum pro integra pœnitentia sumimus, et *confiteri* idem dicit, ac *Pœnitentiæ sacramentum recipere*.

(1) (Conclusio. *Cum sit consolatio ad virtutem pertinens quod quis corde tenet, ore confiteri: confessio quæ in sui ratione conditionem hanc includit, bonum est ex genere, et actus virtutis.)*

Nullum dubium est de hoc, quia confessio est bona, utilis, et honesta. Ideo Christus illam instituit, et Ecclesia tem-

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod aliquid dicatur actus virtutis, ut prius dictum est (1), sufficit quod in sui ratione aliquam conditionem implicet quæ ad virtutem pertineat. Quamvis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur, importet confessio, tamen importat ex suo nomine manifestationem alicujus quod in conscientia tenet aliquis; sic enim simul in unum os et cor conveniunt. Si enim quis aliquid proferat ore quod corde non tenet, non est confessio, sed fictio. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet ut aliquis ore confiteatur quod corde tenet. Et ideo confessio est bonum ex genere, et est actus virtutis; sed tamen potest male fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur.

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

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

Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia sacramentorum et gratia virtutum sit alia et alia, non tamen sunt contrariæ, sed disparatæ; et ideo non est inconveniens ut idem sit actus virtutis, secundum quod ex libero arbitrio gratia informato procedit, et sit sacramentum vel pars sacramenti, secundum quod est medicina in remedium peccati ordinata.

ARTICULUS III.

Utrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis, quia actus illius virtutis est quæ est causa ejus: sed causa confessionis est spes veniæ, ut ex definitione inducta (art. 1), apparet: ergo videtur quod sit actus spei, et non pœnitentiæ.

2. Præterea, verecundia est pars temperantiæ: sed confessio ex erubescentia operatur, ut ex præassignata definitione, apparet: ergo est actus temperantiæ, et non pœnitentiæ.

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

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

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

Sed contra, pœnitentia ordinatur ad destructionem peccati: sed ad hoc

---

pus determinavit confitendi. At vero nec præcepta, consilia, vel hortationes sunt ab eis nisi de actibus virtutum. Nota responsionem ad I et recole quæ supra dicta sunt qu. VI, art. 2, ut sic utrumque melius intelligas.

(1) Implic. art. præc. ad 3, et Sent. IV, dist. 15, quæst. III, art. 1, quæst. II, et 1-2, quæst. XVIII, art. 6 et 7, et 2-2, quæst. LXXX, et quæst. LXXXV, art. 3, et quæst. CIX, art. 3.

idem ordinatur confessio: ergo est actus pœnitentiæ (1).

Respondeo dicendum, quod hoc in virtutibus considerandum est, quod quando supra objectum virtutis additur specialis ratio boni et difficilis, requiritur specialis virtus; sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamvis communiter sumptus mediocres et donationes pertineant ad liberalitatem, ut patet in II Ethic., (cap. 7). Et similiter est in confessione veri, quæ quamvis ad veritatis virtutem pertineat absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit. Et ideo dicit Philosophus in IV Ethic. (cap. 7), quod confessio quæ fit in judiciis non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad justitiam. Et similiter confessio beneficiorum Dei in laudem divinam non pertinet ad virtutem *veritatis*, sed ad virtutem *latriæ*. Et ita etiam confessio peccatorum, ad remissionem eorum consequendam, non pertinet *elicitive* ad virtutem veritatis, ut quidam dicunt, sed ad virtutem pœnitentiæ; *imperative* autem ad multas virtutes pertinere potest, secundum quod in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

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

Ad secundum dicendum, quod erubescentia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cum magis nata sit impedire confessionis actum, sed magis quasi concausa ad liberandum a pœna, inquantum ipsa erubescentia pœna quædam est, sicut etiam claves Ecclesiæ concausæ confessionis ad hoc sunt.

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

Ad quartum dicendum, quod quia confessio magis ex spe procedit quam ex timore, ut dictum est (art. 1), ideo magis innititur articulo de vita æterna quam respicit spes, quam articulo de judicio quod respicit timor; quamvis pœnitentia ratione contritionis e converso se habeat.

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

---

(1) [Conclusio. *Confessio est actus virtutis pœnitentiæ elicitus, quamvis imperative ad multas virtutes, prout in earum finem trahi potest, pertinere possit.*)

Hic articulus est quasi complementum præcedentis; ibi enim probatum fuit confessionem esse actum virtutis, sed cujus virtutis esset, nondum fuerat explicatum: nunc autem concluditur, quod virtus illa, cujus confessio dicebatur actus, est pœnitentia.

Ad majorem intelligentiam adverte, quod conatus ipse ad consequendum remissionem peccatorum, veraciter in confessione dictorum, pertinet ad pœnitentiam. Is enim, quem peccati sui pœnitet, quærit remissionem illius, et ex hoc movetur ad confitendum. Ideo iste conatus est intrinsecus confessioni. Igitur veracitas confessionis est elicitive a virtute pœnitentiæ, Quamvis ergo a multis virtutibus imperari possit confessio sacramentalis, secundum quod ipsa in eorum fines referri potest, elicitur tamen a virtute pœnitentiæ, ut dictum est.

QUÆSTIO VIII.

DE MINISTRO CONFESSIONIS.—(In septem articulos divisa.)

Deinde considerandum est de ministro confessionis.

Circa quod quæruntur septem: 1.° Utrum necessarium sit confiteri sacerdoti.—2.° Utrum in aliquo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri.—3.° Utrum extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire.—4.° Utrum sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti.—5.° Utrum possit aliquis alteri quam proprio sacerdoti confiteri ex privilegio vel mandato superioris.—6.° Utrum pœnitens in extremo vitæ suæ possit absolvi a quolibet sacerdote.—7.° Utrum pœna temporalis taxari debeat secundum quantitatem culpæ.

ARTICULUS I.

Utrum necessarium sit confiteri sacerdoti (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex divina institutione: sed divina institutio nobis proponitur Jacobi v, 16: *Confitemini alterutrum peccata vestra,* ubi non fit mentio de sacerdote: ergo non oportet confiteri sacerdoti.

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

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

4. Præterea, confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, ut rectores vultum pecorum suorum cognoscant: sed quandoque rector vel prælatus non est sacerdos: ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

Sed contra, absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non fit nisi a sacerdotibus, quibus claves commissæ sunt: ergo confessio debet fieri sacerdoti.

Præterea, confessio præfiguratur in Lazari mortui vivificatione: sed Dominus solum discipulis præcepit ut solverent Lazarum, ut patet Joan. xi: ergo sacerdotibus facienda est confessio (1).

---

(1) De his etiam *S. Th.* ubi supra, art. 3, quæst. 1 et seq.

(1) (Conclusio. *Cum solus sacerdos ministerium habeat super verum Christi corpus, illi solo facienda est sacramentalis confessio.*)

De ministro confessionis erraverunt Wicleffitæ et Waldenses qui potestatem remittendi peccata tribuebant cuilibet fideli probo, etiam laico; et Lutherus qui cum existimaret absolutionem nihil aliud esse quam declarationem remissionis peccatorum, docuit in libro de *Abroganda Missa privata,* quemlibet fidelem, etiam mulierem, esse ministrum confessionis, saltem in casu necessitatis. Sed fides catholica docet solos sacerdotes esse ministros hujus sacramenti ut expresse constat ex Concilio Tridentino, sess. xiv, cap. 6: *Circa ministrum hujus sacramenti declarat S. Sy-*

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

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

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

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

Ad quartum dicendum, quod cognoscere vultum pecoris, ad duo potest necessarium esse: primo, ad hoc quod coordinetur gregi Christi, et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad curam et sollicitudinem pastoralem, quæ incumbit quandoque illis qui non sunt sacerdotes (1): secundo, ad hoc quod provideatur ei competens medicamentum salutis; et sic cognoscere vultum pecoris pertinet ad eum cujus est medicamentum salutis sicut sacramentum Eucharistiæ, et alia præbere (scilicet ad sacerdotem.) Et ad talem cognitionem pecoris confessio ordinatur.

---

nodus, falsas esse et a veritate Evangelii penitus alienas doctrinas omnes, quæ ad alios quosvis homines præter Episcopos et sacerdotes clavium ministerium perniciose extendunt; putantes, verba illa Domini: "Quæcumque alligaveritis, etc. ad "omnes fideles indifferenter et promiscue contra institutionem hujus sacra"menti ita dicta fuisse, ut quivis po"testatem habeat remittendi peccata. —Et can. 10, definivit: *Si quis dixerit, "sacerdotes, qui in peccato mortali sunt "potestatem ligandi et solvendi non habere; "aut non solos sacerdotes esse ministros "absolutionis, sed omnibus et singulis "Christi fidelibus esse dictum: Quæcumque "alligaveritis, etc. et: Quorum remiseritis, "etc.: quorum verborum virtute quilibet "absolvere possit peccata, publica per cor"reptionem duntaxat, si correptus acquie"verit, secreta vero per spontaneam con"fessionem: anathema sit.*„ Et quidem confessio omnibus sæculis solis sacerdotibus facta est. Ideo S. Ambrosius in libro de Pœnitentia I, cap. 2, scribit: *Jus hoc* (absolvendi a peccatis) *solis sacerdotibus permissum est*: et deinde cap. 11: *Officium esse sacerdotis remittere peccata*, et postea subdit, *sectas illas ab hoc jure excidisse, quæ sacerdotibus carent.*—Et antea S. Ephrem in Orat. de Sacerd. ait: *Absque venerando et divino sacerdotio remissio peccatorum mortalibus non conceditur*. Alia plura testimonia omittimus.

(1) Quia nimirum ante sacerdotium electi erant ad pastoralem curam; electus autem statim a sua electione vel confirmatione potest ea præstare quæ ad juridictionem pertinent ex cap. *Transmissam*, quod est Cœlestini III extra de electione et de electi potestate.—Nunc autem requiritur præsentatio Bullarum Papæ, ut suo loco dicemus.

ARTICULUS II.

Utrum in aliquo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in nullo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri, quia confessio sacramentalis accusatio est, ut ex supra posita definitione (qu. præc. art. 1) habetur: sed dispensatio sacramenti ad illum tantum pertinet, qui est sacramenti minister: cum ergo minister sacramenti pœnitentiæ proprius sit sacerdos, videtur quod nulli alii sit confessio facienda.

2. Præterea, confessio in quolibet judicio ad sententiam ordinatur: sed sententia in foro contentioso a non suo judice lata nulla est; et ideo non facienda est confessio nisi judici: sed judex in foro conscientiæ non est nisi sacerdos qui habet potestatem ligandi et solvendi: ergo non est alii confessio facienda.

3. Præterea, in baptismo quia quilibet potest baptizare, si baptizat laicus, etiam absque necessitate, non debet a sacerdote baptismus iterari: sed si aliquis confiteatur laico in casu necessitatis, iterum tenetur sacerdoti confiteri, si articulum necessitatis evadat: ergo confessio non debet fieri laico in casu necessitatis.

Sed contra est, quod in littera determinatur (Sent. IV, dist. 17) (1).

Respondeo dicendum, quod sicut baptismus est sacramentum necessitatis, ita et pœnitentia. Baptismus autem, quia est sacramentum necessitatis, duplicem habet ministrum; unum cui ex officio baptizare incumbit, scilicet sacerdotem; alium cui ratione

---

(1) (Conclusio. *Nonnisi in necessitatis articulo, alteri quam sacerdoti peccatorum confessio fieri potest.)*

Solus sacerdos *exclusive* est hujus sacramenti minister, etiam in casu necessitatis.

Ad tollendam difficultatem, quæ ex hoc articulo suscitari posset, notandum est, præter confessionem sacramentalem antiquitus alia quoque confessionis genera in usu fuisse, sicuti nunc quoque observantur. Confessio enim dicebatur illa *generalis sui accusatio*, quæ coram Deo et Sanctis elata etiam voce fiebat, et etiamnum fit a sacerdote in introitu missæ, et a fidelibus ante sacram Synaxin. Extitit quoque confessio *ascetica*, qua præsertim monachi suo superiori, et moniales suæ abbatissæ culpas et defectus suos manifestabant, non ut absolverentur, sed ut se humiliarent, atque correctiones vel etiam pœnas reciperent. Extitit denique confessio *cæremonialis*, quæ publice pœnitentibus præscribebatur, vel ut orationes fidelium implorarent, vel ut urgentibus circumstantiis intuitu humilitatis et contritionis non a peccatis, sed a censuris ecclesiasticis absolverentur. In monumentis quæ opponi solent ex Patribus et Conciliis antiquis non est sermo de confessione sacramentali, quam sequitur absolutio, sed vel de cæremoniali, qua Diaconi conciliabant peccatores in foro externo, vel de ascetica, quæ a monachis ad personas sæculares propagata fuit, vel de confessione in casu necessitatis, quæ juxta scholasticos una cum contritione virtutem sacramenti habebat. Cæterum, ait Perrone, confessiones aput laicos factæ perdurarunt usque ad sæculi XIV initium; sed justis de causis cœperunt paulatim intermitti, donec tandem obsoleverint. Nec desunt, qui existiment, in præsenti graviter eas esse illicitas, tum quia per ipsas absque causa quis semetipsum infamaret scandalumque præberet, tum quia præberet lutheranæ hæresis suspicionem.—Quinimo censent Sotus, Navarrus, Sylvius, Valentia et alii, quod si laicus præsumeret absolutionem proferre super confessione sibi facta, sacrilegium committeret, ac præterea incurreret irregularitatem; et hoc probant ex cap., *Si quis*, et ex cap., *Ex litteris*, Extra, *de Clerico non ordinato*, ubi decernuntur irregulares qui exerceant actum proprium Ordinis quem non habent: absolutio autem est actus proprius ordinis sacerdotii.

necessitatis dispensatio baptismi committitur, et ita etiam minister pœnitentiæ, cui confessio est facienda ex officio, est sacerdos, sed in necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit (1).

Ad primum ergo dicendum, quod in sacramento pœnitentiæ non solum est aliquid ex parte ministri, scilicet absolutio et satisfactionis injunctio, sed etiam aliquid ex parte ipsius qui suscipit sacramentum, quod est etiam de essentia sacramenti, sicut contritio et confessio. Satisfactio autem jam incipit esse a ministro, inquantum eam injungit, et a pœnitente, inquantum eam implet; et ad plenitudinem sacramenti utrumque debet concurrere, quando possibile est. Sed quando necessitas imminet, debet facere pœnitens quod ex parte sua est, scilicet conteri, et confiteri cui potest; qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod ex parte sacerdotis est, absolutionem scilicet, defectum tamen sacerdotis summus sacerdos supplet (2). Nihilominus confessio laico ex defectu sacerdotis facta sacramentalis est *quodammodo*, quamvis *non sit* sacramentum perfectum, quia deest ei id quod est ex parte sacerdotis.

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

Ad tertium dicendum, quod per sacramenta homo non solum Deo, sed etiam Ecclesiæ oportet quod reconcilietur. Ecclesiæ autem reconciliari non potest, nisi sanctificatio Ecclesiæ ad eum perveniat. In baptismo autem sanctificatio Ecclesiæ ad hominem pervenit per ipsum elementum exterius adhibitum, quod verbo vitæ sanctificatur secundum formam Ecclesiæ, a quocumque detur; et ideo ex quo semel baptizatus est a quocumque, non oportet quod iterum baptizetur. Sed in pœnitentia Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum, quia non est ibi aliquod elementum corporale exterius adhibitum, quod ex sanctificatione invisibilem gratiam conferat. Et ideo quamvis ille laico confessus in articulo necessitatis consecutus sit veniam a Deo, eo quod propositum quod concepit confitendi secundum mandatum Dei, sicut potuit, implevit, non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, ut ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi prius a sacerdote absolvatur; sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est, ad Eucharistiam non admittitur. Et ideo oportet quod iterum confiteatur sacerdoti, cum copiam habere

---

(1) Iste autem mos qui diu ante D. Thomam vigverat et ejus temporibus adhuc vigebat, jam diu et merito exolevit, ait Billuart, censentque theologi illum nunc non expedire; partim quia hoc esset apparenter connivere hæreticis hodiernis, partim quia hujusmodi confessionis nulla est necessitas nullumque præceptum, neque expedit peccata præsertim occulta et gravia extra sacramentum manifestare. Similiter, cum Stus. Thomas dicit art. seq. Confessionem venialium posse fieri non sacerdoti, non intelligit sacramentalem in ordine ad claves, quæ nonnisi sacerdotibus sunt collatæ; unde dicit hanc non esse perfectum sacramentum: sed intelligit Confessionem quæ fit ex humilitate et detestatione peccatorum.

(2) Puta Christus, habita ratione bonæ fidei quam in ea occasione præstat qui confitetur tali modo quo potest. Hinc et illius confessionem *quodammodo sacramentalem* vocat S. Thomas, quia facere illam vellet in sacramento, si minister adesset sacramenti.—Non tamen quod esset in ordine ad sacramentum, aut esset pars sacramenti, sed quia vel fiebat ad imitationem confessionis sacramentalis, vel quia habebat adjunctum sacramenti desiderium. Ista autem consuetudo numquam vim legis habuit, et jam diu abrogata est.

potuerit, et præcipue quia, ut dictum est, sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit: unde oportet quod perficiatur, ut ex ipsa perceptione sacramenti pleniorem effectum consequatur, et ut mandatum de Pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

ARTICULUS III.

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

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire, quia sacramentum aliquod committitur laico dispensandum ratione necessitatis: sed confessio venialium non est de necessitate: ergo non committitur laico.

2. Præterea, contra venialia ordinatur Extrema unctio, sicut et Pœnitentia: sed illa non potest dari a laico, ut patet (Jacobi v): ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

Sed contra est, quod dicit Beda in littera: (1) *Nempe coæqualibus nostris quotidiana et levia, sed graviora sacerdoti pandenda esse,ut abiis purgemur*, etc. (2).

---

(1) Sup. illud Jac. v: *Confitemini alterutrum*, in littera, Sent. IV, dist. 17.

(2) (Conclusio. *Non est necessarium ut quis sacerdoti veniaiia confiteatur, cum per confessionem laico factam, pectoris tunsionem, et per aspersionem aquæ benedictæ remittantur.)*

Vide quæ supra notata sunt in III parte, quæst. LXXXVII.—Tempore S. Thomæ aliqui venialia confitebantur laicis, præsertim ubi deerat sacerdos, ut in articulo præcedenti notatur: vel etiam humilitatis et erubescentiæ causa, sed ad consilium petendum: et ut hæc confessio est sacramentale quoddam, non, sacramentum. Quod Beda dicit: *Coæqualibus qualibus quotidiana et levia, graviora vero sacerdoti pandamus*, non aliud quam differentiam continet inter remissionem venialium et mortalium;

Respondeo dicendum, quod per peccatum veniale homo nec a Deo, nec a sacramentis Ecclesiæ separatur. Et ideo non indiget novæ gratiæ collatione ad ejus dimissionem, neque indiget reconciliari Ecclesiæ. Et propter hoc non oportet (1) quod venialia aliquis sacerdoti confiteatur. Et quia ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, et ex charitate procedens, talibus natum est veniale remitti, sicut per tunsionem pectoris, et per aspersionem aquæ benedictæ (2).

Et per hoc patet solutio ad primum, quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui; sed

---

quod illa possint remitti aliis modis quam per confessionem sacerdoti factam, non ista.

(1) Id est, non est absolute necessarium, quamvis sit utilissimum et pium, ut declaravit Concilium Tridentinum, dicens *venialia recte et utiliter confiteri, ut piorum hominum usus demonstrat.*— Hæc doctrina est adversus Jansenistas, qui ad facilius omnem confessionem abolendam insurrexerunt in confessionem peccatorum venialium: hac enim sublata, sola fieret confessio de peccatis lethalibus, quæ propterea palam proderet interiorem pœnitentium statum: hinc ex timore se publice prodendi peccatorum mortalium reum vix reperiretur qui accederet ad hoc sacramentum. Item Pius VI in Constit. *Auctorem fidei*, proscripsit his verbis propositionem XXXIX synodi Pistoriensis "Declaratio synodi de peccatorum venia- "lium confessione, quam optare se ait "non tantopere frequentari, ne nimium "contemptibiles reddantur ejusmodi "confessiones, *temeraria, perniciosa, "sanctorum ac piorum praxi a Sancto "Concilio Tridentino probatæ contraria.*„

(2) Cæterum, ait Sylvius, cum nulla sit necessitas confitendi venialia, melius est illa nunquam laico confiteri; quamvis possit super aliquo, vel aliquibus ab eo consilium peti, sicut et de mortalibus.

sufficit ibi aliquid sacramentale, ut aqua benedicta, vel aliquid hujusmodi.

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

ARTICULUS IV.

Utrum sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Gregorius enim dicit (et habetur cap. *Ex auctoritate*, 16, qu. 1): *Apostolico moderamine et pietatis officio a nobis constitutum est quod sacerdotibus monachis apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata solvere:* sed monachi non sunt proprii sacerdotes aliquorum, cum non habeant curam animarum: ergo cum confessio fiat propter absolutionem, sufficit quod fiat cuicumque sacerdoti.

2. Præterea, sicut sacerdos est minister hujus sacramenti, ita et Eucharistiæ: sed quilibet sacerdos potest Eucharistiam conficere: ergo quilibet sacerdos potest sacramentum pœnitentiæ ministrare: ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

3. Præterea, illud ad quod determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum: sed electio discreti sacerdotis est nobis commissa, ut patet per Augustinum in littera, (IV, Sent. dist. 17); dicit enim: *Qui vult confiteri peccata, ut inveniat gratiam, quærat sacerdotem qui sciat solvere et ligare:* ergo videtur quod non sit necessarium quod sacerdoti proprio confiteatur aliquis.

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

5. Præterea, *illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat*, ut Bernardus dicit (1): sed confessio, quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret, si homo ad confitendum uni sacerdoti esset obligatus; ut puta si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, aut sollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum quod quis confitetur ei, sit pronus; vel si revelator esse confessionis probabiliter existimetur; vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet: ergo videtur quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

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

Sed contra est Decretalis Innocentii III (2), qui instituit quod *omnes utriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur.*

Præterea, sicut episcopus se habet ad diœcesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam: sed non licet uni episcopo in diœcesi alterius episcopale officium exercere, secundum statuta canonum (3): ergo non licet uni sacerdoti parochianum alterius audire (4).

---

(1) In tract. De præcepto et dispens. cap. 2, a med.

(2) In conc. Lateran. IV. gener. 12, can. 21.

(3) Cap. *Nullus primus*, 9, qu. II, et cap. *Si quis episcoporum*, 16, qu. V.

(4) (Conclusio *Cum ministri jurisdictio in confitentem ad sacramenti hujus*

Respondeo dicendum, quod alia sacramenta non consistunt in hoc quod ad sacramentum accedens aliquid agat, sed solum ut recipiat, sicut patet in baptismo, et hujusmodi; sed actus recipientis requiritur ad percipiendam utilitatem sacramenti in eo qui est suæ voluntatis arbiter constitutus, quasi removens prohibens, scilicet fictionem. Sed in Pœnitentia actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eo quod *contritio, confessio et satisfactio* sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis; actus autem nostri, cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ab aliis dispensari, nisi per imperium. Unde oportet quod ille qui dispensator hujus sacramenti constituitur, sit talis qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi ei qui habet super eum jurisdictionem. Et ideo de necessitate hujus sacramenti est, non solum ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam quod habeat jurisdictionem. Et ideo sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habetjurisdictionem (1). Et propter hoc oportet, sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri; cum enim sacerdos non absolvat, nisi ligando ad

---

necessitatem pertineat, non nisi proprio sacerdoti confessio est facienda.)

Nomine proprii Sacerdotis intelligitur parochus, vel alius sacerdos letigitime approbatus. Quod patet ex Concilio Claromontano dicente: *Proprium autem sacerdotem dicimus, duobus modis: ex officio, utpote Papam, Episcopum et Curatos; vel ex commissione, sicut FF. Prædicatores et Minores, quibus Episcopus commiserit vices suas.* Et idem ex Synodo Tolosana: *Injungimus omnibus confiteri volentibus, ut proprio sacerdoti confiteantur; proprium sacerdotem dicimus Summum Pontificem, Episcopum, generaliter omnes alios sacerdotes a prædictis legitime approbatos.* Postea Clemens X in Constit. *Superna.* anno 1676 declaravit: *Regulares simpliciter ab ordinariis approbatos posse in diœcesi Episcopi approbantis quovis anni tempore, etiam Paschali, et quorumcumque infirmorum confessiones audire, absque ulla parochorum, vel ipsius Episcopi licentia: de qua tamen confessione teneri dictos Religiosos eorumdem infirmorum parochum illico certiorem reddere, et hoc posse illis ab Episcopo sub pœna suspensionis ab audiendis confessionibus præcipi: sufficere tamen ut certioratio hujusmodi fiat saltem per scripturam apud ipsum infirmum relinquendam, et eos qui dictis Religiosis simpliciter approbatis Paschali tempore confessi fuerint, constitutioni quæ incipit:* Omnis utriusque sexus, *quoad confessionem duntaxat satisfecisse censendos.*

---

(1) Ad valide absolvendum in sacramento Pœnitentiæ, præter potestatem Ordinis requiritur potestas jurisdictionis, quæ doctrina ut fidei proxima infertur ex Concilio Tridentino, sess. XIV, cap. 7, ubi ait: "Quoniam igitur natura, et "ratio judicii illud exposcit, ut sententia "in subditos dumtaxat feratur; persua-"sum semper in Ecclesia Dei fuit, et "verissimum esse Synodus hæc confir-"mat, nullius momenti absolutionem "eam esse debere, quam sacerdos in "eum profert, in quem ordinariam, aut "subdelegatam non habet jurisdictio-"nem. Magnospere vero ad christiani "populi disciplinam pertinere sanctissi-"mis Patribus nostris visum est, ut "atrociora quædam, et graviora crimina, "non a quibusvis, sed a summis dum-"taxat sacerdotibus absolverentur. Un-"de merito Pontifices maximi pro su-"prema potestate, sibi iu Ecclesia uni-"versa tradita, causas aliquas criminum "graviores suo potuerunt peculiari ju-"dicio reservare. Neque dubitandum "est, quando *omnia, quæ a Deo sunt, ordi-"nata sunt*; quin hoc idem Episcopis om-"nibus in sua cuique diœcesi, in ædifica-"tionem tamen, non in destructionem, "liceat, pro illis in subditos tradita su-"pra reliquos inferiores sacerdotes auc-"toritate, præsertim quoad illa quibus "excommunicationis censura annexa "est. Hanc autem delictorum reserva-"tionem, consonum est divinæ auctori-"tati, non tantum in externa politia

aliquid faciendum, ille solus potest absolvere qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

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

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

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

Ad quartum dicendum, quod quia prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ nonnisi mundi tractare debent, ideo concessum est eis a jure (1) quod possint sibi eligere proprios sacerdotes confessores, qui quantum ad hoc sunt eis superiores, sicut etiam unus medicus ab alio curatur, non inquantum medicus, sed inquantum infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis in quibus probabiliter ti-

---

"sed etiam coram Deo vim habere. Ve-"rumtamen pie admodum, ne hac ipsa "occasione aliquis pereat, in eadem Ec-"clesia Dei custoditum semper fuit, ut "nulla sit reservatio in articulo mortis: "atque ideo omnes sacerdotes quos-"libet pœnitentes a quibusvis pecca-"tis, et censuris absolvere possunt: ex-"tra quem articulum sacerdotes, cum "nihil possint in casibus reservatis, id "unum pœnitentibus persuadere nitan-"tur, ut ad superiores, et legitimos ju-"dices pro beneficio absolutionis acce-"dant.„

Jam vero Concilium Tridentinum nomine *jurisdictionis ordinariæ et subdelegatæ* significare jurisdictionem ecclesiasticam evidens est; etenim si dum ait: *Sacerdos non habens jurisdictionem*, intellexisset divinam, quæ nempe consistit in potestate ordinis, tunc ea verba hunc sensum præ se ferrent: *Sacerdos, qui non habet potestatem ordinis*, id est, *sacerdos, qui non est sacerdos;* qui sensus plane absurdus esset et contradictorius. Rursum: a Tridentino potestas sive jurisdictio, quæ sacerdotibus confertur, *subdelegata* dicitur; inauditum porro est asserere *subdelegatam* esse potestatem, quæ a Deo in ordinatione immediate confertur, quæque in charactere sacerdotali consistit et prorsus inamissibilis est. Doctrina igitur concilii est, irritam et nullius momenti esse absolutionem impertitam a sacerdote, qui jurisdictione ecclesiastica sit destitutus, prout omnes theologi unanimiter intellexerunt usque ad novos istos perturbatores, quos impugnamus.

Ex hac doctrina etiam infertur jus quod est in Ecclesia reservandi aliquos casus, a quibus non omnes sacerdotes possunt absolvere. Et hoc est de fide, ut patet ex definitione ejusdem Concilii Tridentini, quod sessione citata can. 11 sic se habet: *Si quis dixerit, Episcopos non habere jus reservandi sibi casus, nisi quoad externam politiam, atque ideo casuum reservationem non prohibere, quo minus sacerdos a reservatis vere absolvat; anathema sit.* Et quidem hoc eruitur ex ipsa institutione sacramenti Pœnitentiæ ad modum forensis judicii, in quo aliæ causæ sunt reservatæ tribunali ipsius Principis, aliæ aliis inferioris ordinis, ut omnes sciunt. Quod etiam constat ex veteri disciplina Ecclesiæ: nam occurrunt exempla reservatorum casuum in 17 Conciliis, partim œcumenicis, partim nationalibus, partim provincialibus, ante Tridentinum celebratis. Demum inter Græcos et Latinos semper exstitit hac in re perfecta consensio.

(1) Cap. *Ne pro dilatione*, De pœnit. et remiss.

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

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendam licentiam alteri confitendi, quia multi sunt adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur quam tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis solliciti ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis damnationis laqueum injiciunt, et per consequens sibi ipsis (1).

(1) *Jurisdictio*, generatim sumpta, est quædam potestas moralis regendi et gubernandi subditos. Specialiter in hac materia, est potestas qua sacerdos, ut judex, fert in alterum, tamquam in subditum, sententiam in foro conscientiæ. —Est duplex, ordinaria et delegata. *Ordinaria* est, quæ competit alicui ratione muneris, officii vel beneficii, cui annexa est cura animarum; unde dicta ordinaria, quia ordinarie censetur conferri collatis officio vel beneficio. *Delegata* est illa, quæ habetur ex commissione illius, qui habet ordinariam. Qui habet jurisdictionem ordinariam dicitur *proprius sacerdos:* nec tamen ideo potest dici simpliciter et absolute *Ordinarius*, quia Ordinarius simpliciter et absolute dicitur, qui ultra jurisdictionem ordinariam ad absolvendum, habet etiam ordinariam ad exercenda omnia alia munia spiritualia, etiam in foro exteriori, ut Papa in tota Ecclesia, Episcopus in sua diœcesi. Unde Parochus, licet sit proprius sacerdos, respectu suorum parochianorum, non est tamen simpliciter Ordinarius, sed *secundum quid* tantum, quoad forum scilicet conscientiæ et munus absolvendi.—Aliquis autem potest fieri subditus alterius, ut ejus jurisdictioni subjiciatur, tribus modis: 1.° ratione *domicilii*, vel quasi domicilii, ut sunt illi qui intra limites diœcesis vel parochiæ fixam et perpetuam habitationem habent, vel ibi habitant per magnam partem anni: 2.° ratione vel privilegio *status*, ut illi qui familiæ alicujus vel communitati uniuntur, cujus superior habet ordinariam jurisdictionem, quales sunt novitii Religionis, famuli Cardinalium et Episcoporum, etc.: 3.° *juris interpretatione*, seu tacita voluntate Ordinariorum per *consuetudinem* firmata, iter agentes et peregrinantes subjiciuntur parocho illius loci, ad quem perveniunt; sive ex devotione, sive ex obligatione sacramenta recipere voluerint. Idemque de confessione annua et communione Paschali declaravit Eugenius IV, si eo tempore, quo urget præceptum, ad proprium parochum accedere commode non possunt: modo id non fiat in fraudem, ut scilicet vitent proprium parochum. Tandem ratione periculi seu articuli mortis, quilibet fit subditus cuilibet sacerdoti, a quo potest absolvi, ut infra dicetur.

ARTICULUS V.

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

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod non possit aliquis alteri quam proprio sacerdoti confiteri, etiam ex privilegio vel mandato superioris, quia non potest aliquod privilegium indulgeri in præjudicium alterius: sed hoc esset in præjudicium proprii sacerdotis, si alius confessionem subditi sui audiat: ergo non potest per

privilegium, seu licentiam seu mandatum superioris obtineri.

2. Præterea, illud per quod impeditur divinum mandatum, non potest per mandatum vel privilegium alicujus hominis concedi: sed mandatum divinum est ad rectores ecclesiarum, ut *diligenter cultum pecoris sui agnoscant* (Prov. XXVII, 23), quod impeditur, si alius quam ipse confessionem ejus audiat: ergo hoc non potest per alicujus hominis privilegium vel mandatum ordinari.

3. Præterea, ille qui audit confessionem alicujus, est proprius judex ejus, alias non posset eum ligare et solvere: sed unius hominis non possunt esse plures proprii sacerdotes vel judices, quia tunc teneretur pluribus obedire, quod esset impossibile, si contraria præciperent vel incompossibilia: ergo non potest aliquis confiteri nisi proprio sacerdoti etiam ex superioris licentia.

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

Sed contra, ea quæ sunt Ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo qui ea facere potest: sed superior, ut Episcopus, potest confessionem audire illius qui est de parochia alicujus presbyteri, quia etiam quandoque aliquos casus sibi reservat, cum sit ille principalior rector: ergo etiam potest committere alteri sacerdoti quod ipsum audiat.

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

Præterea, potestatem quam habet sacerdos in populo, habet ab Episcopo: sed ex illa potestate potest confessionem audire: ergo et eadem ratione alius, cui Episcopus potestatem concedet (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum quisquis jurisdictionem habet, ea quæ jurisdictionis sunt alteri committere possit, consequens est, ex superioris privilegio vel mandato, posse aliquem alteri quam proprio sacerdoti confiteri.)*

Episcopi possunt communicare jurisdictionem suam ad excipiendum confessiones cuivis sacerdoti approbato. Approbatio autem non significat tantum testimonium juridicum Episcopi de idoneitate et sufficientia alicujus sacerdotis, sed est simul consensus ac deputatio ad excipiendas confessiones in tota sua diœcesi. Ante Concilium Tridentinum approbatio erat distincta et separata a jurisdictione; Episcopi quos judicabant idoneos excipiendis confessionibus approbabant, relicta cura Parochis cui voluerint inter approbatos jurisdictionem conferendi, quam Summus Pontifex conferebat Regularibus in omnes fideles; sed hæc disciplina a Concilio Tridentino mutata fuit, ita ut jurisdictio ab Episcopi approbatione amplius non distinguatur, sed eo ipso quo Episcopus approbat, jurisdictionem confert; alias non posset intelligi quomodo approbatio posset limitari, revocari, etc.—Cum enim Ordinarius habeat universalem in suos subditos potestatem, potest suas oves aliis etiam pastoribus committere, ne manca sit Christi institutio; nam raro unus solus amplæ curæ pastorali sufficit. Hæc doctrina confirmata est a Joanne XXII in Extrav. *Vas electionis*, a Clemente IV in Bulla, *Quidam temere*, ab Alexandro IV in Bulla, *Cum olim*, a Sixto IV in Bulla *Regimini universalis*, a Leone X in Bulla *Exponi Nobis fecerunt;* in quibus contrariam opinionem erroris damnant.—Ad hæc extant plusquam triginta Bullæ Pontificum viginti quinque, quibus jurisdictionem personis quibusdam Regularibus mendicantibus delegarunt, excipiendi confessiones quolibet tempore et quovis articulo, modo ab Episcopis *approbationem*, et a suis superioribus licentiam obtinuerint.

Respondeo dicendum, quod sacerdos aliquis potest dupliciter impediri ne alicujus confessionem audiat; uno modo propter defectum jurisdictionis; alio modo propter impedimentum executionis ordinis, sicut excommunicati et degradati, et hujusmodi. Quicumque autem jurisdictionem habet, potest ea quæ sunt jurisdictionis committere: et ideo si aliquis impediatur quod alterius confessionem audire non possit propter jurisdictionis defectum, potest ei per quemcumque jurisdictionem habentem immediatam in illos committi quod confessionem audiat et absolvat, sive per ipsum sacerdotem, sive per episcopum, sive per Papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum audire non possit, potest sibi concedi quod confessionem audiat, per eum qui impedimentum removere potest.

Ad primum ergo dicendum, quod præjudicium non fit alicui, nisi ei subtrahatur quod est in favorem ejus indultum. Jurisdictionis autem potestas non est commissa alicui homini in favorem suum, sed in utilitatem plebis et honorem Dei. Et ideo si superioribus prælatis expedire videatur ad salutem plebis et honorem Dei promovendum, quod aliis quæ sunt jurisdictiones committant, in nullo fit præjudicium inferioribus prælatis, nisi illis *qui quærunt quæ sua sunt, non quæ Jesu Christi* (Philipp. II, 21), et qui gregi præsunt, non ut eum pascant, sed ut ab eo pascantur.

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

Ad tertium dicendum, quod inconveniens esset, si duo æqualiter super eamdem plebem constituerentur, sed quod duo, quorum unus alio principalior est, super eamdem plebem constituantur, non est inconveniens (1). Et secundum hoc super eamdem plebem immediate sunt et sacerdos parochialis, et Episcopus, et Papa, et quilibet eorum potest ea quæ sunt jurisdictionis ad ipsum pertinentia, alteri committere. Sed si superior committat, qui et principalior est, dupliciter potest committere: aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa et Episcopus suos pœnitentiarios constituunt: et tunc talis est principalior quam inferior prælatus, sicut Pœnitentiarius Papæ quam Episcopus, et Pœnitentiarius Episcopi quam sacerdos parochialis, et magis tenetur ei confitens obedire; alio modo ut eum coadjutorem illus sacerdotis constituat; et quia coadjutor ordinatur ad eum cui adjutor datur, ideo coadjutor est minus principalis, et ideo pœnitens non tantum obedire tenetur ei quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur confiteri peccata quæ non habet; et ideo si aliquis pœnitentiario Episcopi vel alteri ab episcopo commissionem habenti confessus fuerit, cum sint sibi dimissa peccata et quoad Ecclesiam, et quoad Deum, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti,

---

(1) Sequimur lectionem Nicolai, quæ clarior est.—Imperialis Rom. *Si autem inæqualiter, non est inconveniens.*

quantumcumque petat: sed propter statutum Ecclesiæ, de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere, sicut et ille qui habet solum venialia. Talis enim solum venialia confiteri debet, ut quidam dicunt, vel profiteri se a peccato mortali immunem esse; et sacerdos ei in foro conscientiæ credere tenetur. Si tamen iterum confiteri tenetur, non frustra primo confessus fuisset, quia quanto pluribus sacerdotibus confitetur quis, tanto ei plus de pœna remittitur, tum ex erubescentia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vi clavium. Unde toties posset aliquis confiteri, quod ab omni pœna liberaretur. Nec reiteratio facit injuriam sacramento, nisi in illo in quo sanctificatio adhibetur vel per characteris impressionem, vel per materiæ consecrationem; quorum neutrum est in pœnitentia. Unde bonum est quod ille qui auctoritate episcopi confessionem audit, inducat confitentem ad hoc quod confiteatur proprio sacerdoti: quod si noluerit, nihilominus eum absolvere debet.

ARTICULUS VI.

Utrum pœnitens possit in fine vitæ a quolibet sacerdote absolvi (1).

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod in fine vitæ pœnitens non posit a quolibet sacerdote absolvi; quia ad absolutionem requiritur aliqua jurisdictio, ut dictum est (art. præc.): sed sacerdos non acquirit jurisdictionem super illum qui in fine vitæ pœnitet: ergo non potest eum absolvere.

2. Præterea, ille qui sacramentum baptismi in articulo mortis ab alio quam a proprio sacerdote suscipit, non debet a proprio sacerdote iterum baptizari: si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis possit absolvere a quolibet peccato, non debet pœnitens, si evadit, ad suum sacerdotem recurrere; quod falsum est, quia alias sacerdos non haberet cognitionem vultus pecoris sui.

3. Præterea, in articulo mortis sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti: sed non sacerdoa nunquam potest absolvere in foro pœnitentiali: ergo nec sacerdos in articulo mortis eum qui non est sibi subditus.

Sed contra, necessitas spiritualis est major quam corporalis: sed aliquis in necessitate ultima potest aliorum rebus uti, etiam invitis dominis, ad subveniendum corporali necessitati: ergo et in articulo mortis ad subveniendum spirituali necessitati potest quis a non suo sacerdote absolvi.

Præterea, ad idem sunt auctoritates positæ in littera. (Sent. IV, dist. 20) (1).

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 20, quæst. unic. art. 1, quæstiunc. II.

(1) (Conclusio. *Cum necessitas legem non habeat, potest pœnitens a quovis sacerdote in mortis articulo non modo a peccatis omnibus absolvi, sed etiam a qualibet excommunicatione, a quocumque sit lata.)*

In articulo mortis nulla est reservatio, ut ait Concilium Tridentinum, *atque adeo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.* Concilium generaliter dicit, *omnes*, et nullum excipit: ergo nos non excipere debemus. Id etiam probat ratio Concilii, *Ne hac occasione aliquis pereat* (scilicet casuum reservatorum); ac proinde dicendum est pœnitentem in articulo mortis per quemlibet sacerdotem, suspensum, interdictum, excommunicatum, schismaticum vel hæreticum absolvi posse. Notat autem Sylvius, quod sive in articulo, sive in periculo mortis, tum demum potest quis absolvi per prædictos, quando nec sacerdos proprius, nec delegatus, aut privi-

Respondeo dicendum, quod quilibet sacerdos, quantum est de virtute clavium, habet potestatem indifferenter in omnes, et quantum ad omnia peccata; sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absolvere, hoc est quia per ordinationem Ecclesiæ habet jurisdictionem limitatam, vel omnino nullam habet. Sed quia necessitas legem non habet, ideo quando necessitatis articulus imminet (1), per Ecclesiæ ordinationem non impeditur quin absolvere possit, ex quo habet claves, etiam sacramentaliter; et tantum consequitur ex absolutione alterius, sicut si a proprio sacerdote absolveretur. Nec solum a peccatis tunc potest a quolibet sacerdote absolvi, sed etiam ab excommunicatione, a quocumque sit lata, quia hæc absolutio etiam ad jurisdictionem, pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

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

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

Ad tertium dicendum, quod baptismus habet ex ipsa sanctificatione materiæ efficaciam; et ideo a quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit. Sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri; et ideo ille qui laico confitetur, quamvis impleat quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur; ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem pœnæ, quæ fit per confessionis meritum et pœnam (1), sed non consequitur diminutionem illam pœnæ quæ est vi clavium. Et ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur; et magis sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quam si sacerdoti fuisset confessus.

ARTICULUS VII.

Utrum pœna temporalis taxetur secundum quantitatem culpæ (2).

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod pœna temporalis, cujus reatus post pœnitentiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundum quantitatem delectationis quæ fuit in peccato, ut patet Apoc. XVIII, 7: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum:* sed quandoque ubi est major delectatio, ibi est minor culpa, quia *peccata carnalia, quæ plus habent delectationis quam spiritualia, minus habent de culpa,* secundum Gregorium (3): ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea, eodem modo aliquis obligatur ad pœnam per peccata mor-

---

legiatus, nec alius, potest haberi; quia potestas hæc cuilibet sacerdoti solum conceditur in suplementum seu deffectum eorum qui alias habent legitimam potestatem.

(1) *Si periculum mortis immineat,* ait Rituale Romanum, *approbatusque desit confessarius, quilibet, sacerdos potest a quibuscumque censuris et peccatis absolvere.*

(1) Ita passim. Al., *pœnitentiam.*

(2) De his etiam, *S. Th. Sent.* IV, dist. 20, quæst. I, art. 2, quæstiunc. I.

(3) Implic. Moral. lib. XXXIII, cap. 2, circ. med.

talia in nova lege, sicut in veteri: sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœna septem dierum, ut scilicet septem diebus immundi essent pro uno peccato mortali: cum ergo in novo Testamento imponatur pœna septennis pro uno peccato mortali, videtur quod quantitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

3. Præterea, majus est peccatum homicidii in laico quam fornicationis in sacerdote, quia circumstantia quæ sumitur ex specie peccati, magis aggravat quam quæ sumitur ex conditione personæ: sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia, et sacerdoti pro fornicatione pœnitentia decem annorum, secundum cano nes (1): ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ.

4. Præterea, maximum peccatum est quod in ipsum corpus Christi committitur, quia tanto gravius quis peccat, quanto major est in quem peccatur: sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti injungitur tantum pœnitentia quadraginta dierum, vel parum amplius; pro fornicatione autem simplici injungitur pœnitentia septennis, secundum canones (2): ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

Sed contra, Isaiæ XXVII, 8 dicitur: *In mensura contra mensuram, cum objecta fuerit, judicabis eam*: ergo quantitas judicii et punitionis peccati est secundum quantitatem culpæ.

Præterea, homo reducitur ad æqualitatem justitiæ per pœnam inflictam: sed hoc non esset, si quantitas culpæ et pœnæ non sibi responderent: ergo unum alteri respondet (3).

Respondeo dicendum, quod pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum solvendum, et ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad duo; primo quantum ad debitum, et sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur; secundum tamen quod per primum eorum quæ pœnam nata sunt remittere, plus remittitur, secundum hoc per aliud minus remittendum vel solvendum restat; quia quanto per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. Secundo, quantum ad remedium vel illius qui peccavit, vel aliorum; et sic quandoque pro minori peccato injungitur major pœnitentia, vel quia peccato unius difficilius potest resisti quam peccato alterius, sicut juveni imponitur pro fornicatione major pœna quem seni, quamvis minus peccet; vel quia in uno peccatum est periculosius, sicut in sacerdote quam in alio; vel quia multitudo magis prona est ad

---

(1) Cap. *Si quis homicidium* dist. 50, et cap. *Presbyter*, dist. 82.

(2) Cap. *Si per negligentiam*, De consecrant. dist. 2, et cap. *Presbyter. dist.* 82).

(3) (Conclusio. *Tametsi quantum ab debiti solutionem, pœna secundum culpæ quantitatem taxanda sit, quatenus tamen pœna, ad illius qui peccavit, vel aliorum remedium injungitur, non semper secundum culpæ quantitatem, sed quandoque secundum personarum conditionem taxari debet.*)

Confessarius, ait Rituale romanum, *salutarem et convenientem satisfactionem, quantum spiritus et prudentia suggesserit, injunget, habita ratione status, conditionis, sexus et ætatis.* Hæc semper fuit Ecclesiæ doctrina, ut patet ex Concilio Carthaginensi III, cap. 31: *Pœnitentibus secundum peccatorum differentiam pœnitentiæ decernantur.* Item a Concilio Laodicensi, cap. 2: *His, qui diversorum peccatorum lapsus incurrunt, et oratione, et confessione ac pœnitentia, malorum suorum perfectam conversionem demonstrant, pro qualitate peccati pœnitentiæ tempus attribuendum est, propter misericordiam et bonitatem Dei.* Eadem est doctrina Concilii Tridentini, sess. XIV, cap. 8, quam inferius videbimus in quæstione XIII et seqq., cum de satisfactione agendum erit.

illud peccatum; et ideo per pœnam unius alii sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad utrumque taxanda est: et ideo non semper pro majori peccato major pœna imponitur. Sed pœna purgatorii solum est ad solvendum debitum, quia jam ulterius non manet locus peccandi; et ideo illa pœna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, et confessione, et absolutione; quia per omnia hæc de pœna aliquid dimittitur. Unde etiam a sacerdote in injungendo satisfactionem sunt consideranda.

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

Ad secundum dicendum, quod illa pœna septem dierum non erat expiativa a pœna debita peccato, unde etiamsi post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur; sed expiabat ab irregularitate, a qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominus tamen, cæteris paribus, plus peccat homo, in nova lege quam in veteri propter sanctificationem ampliorem qua sanctificatur in baptismo, et propter beneficia Dei potiora humano generi exhibita. Et hoc patet ex hoc quod dicitur Hebr. x, 29: *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem Testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est?* Nec tamen hoc verum est universaliter, quod exigatur pro quolibet peccato mortali septennis pœnitentia; sed hæc est quasi quædam regula communis ut in pluribus competens, quam tamen oportet omittere, consideratis diversis peccatorum et pœnitentium circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quod episcopus vel sacerdos cum majori periculo suo et aliorum peccat; et ideo sollicitius retrahunt eum canones a peccato quam alios, majorem pœnam injungendo, secundum quod est in remedium, quamvis quandoque non debeatur tanta ex debito, unde et in purgatorio non tanta ab eo exigitur.

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

QUÆSTIO IX.

DE QUALITATE CONFESSIONIS.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de qualitate confessionis. Circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum confessio possit esse informis.—2.° Utrum oporteat confessionem esse integram.—3.° Utrum possit aliquis per alium vel per scriptum confiteri.—4.° Utrum illæ conditiones quæ a magistris assignantur, ad confessionem requirantur.

ARTICULUS I.

Utrum confessio possit esse informis (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non possit esse informis. Dicitur enim Eccli. xvii, 26:

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* iv, dist. 17, quæst. iii, art. 4, quæstiunc. i et seq.

A mortuo, quasi nihil, perit confessio: sed ille qui non habet charitatem, est mortuus, quia ipsa est animæ vita: ergo absque charitate non potest esse confessio.

2. Præterea, confessio dividitur contra contritionem et satisfactionem: sed contritio et satisfactio nunquam possunt extra charitatem fieri: ergo nec confessio.

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

Sed contra: quilibet tenetur ad confessionem mortalium: sed si aliquis semel confessus est etiam in mortali existens, non tenetur ulterius ad confitendum eadem peccata, quia cum nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse: ergo non est de necessitate confessionis quod sit charitate formata (1).

Respondeo dicendum, quod confessio est actus virtutis, et est pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie, et sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiæ (1), qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit; et secundum hoc confessio potest esse etiam in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiæ se subjicere; et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

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

Ad secundum dicendum, quod contritio et satisfactio fiunt Deo; sed con-

---

(1) (Conclusio. *Confessio, ut est pars sacramenti, potest nonnunquam in eo esse, qui non contritus et sine charitate est: ut vero actus virtutis est, non potest proprie absque charitate in aliquo esse.)*

Confessio dicitur informis, quæ caret vel absolutione valida, quæ est forma sacramentalis; vel gratia, quæ est quasi forma ultima et intrinseca, ad quam ordinatur. Quæstio non est de Confessione informi primo modo; constat enim, quod sic non possit esse valida, ut pars sacramenti, seu in substantia sacramentali, de quo agitur, si quidem sine valida absolutione non subsistat sacramentum: quamvis possit dici valida hoc sensu, quod si quis defectu sufficientis dispositionis invalide absolvatur, non teneatur confessionem repetere eidem confessario, si adhuc ejus status recordetur, sed tantum dispositionis defectum confiteri, et iterum absolvi. At, ut dixi, non est hæc præsens quæstio. Sed, utrum possit dari confessio valida cum absolutione valida, quæ tamen careat effectu, scilicet consecutione gratiæ; quod est idem ac quærere, utrum possit esse sacramentum Pœnitentiæ informe et validum. Partem affirmativam videtur asserere hic S. Doctor, et eam tenent antiquiores, thomistæ; quia tamen infra qu. XXIX, art. 8 videtur hanc sententiam retractare, partem negativam tenent hodie plures thomistæ, et extranei communiter. Et in hoc differt sacramentum Pœnitentiæ ab illis sacramentis, in quibus, quæ necessaria sunt ad eorum constitutionem, non sunt dispositio sufficiens ad gratiam, et ideo possunt esse valida et informia.

(1) Per participationem tantum et potestatem subordinatam quæ per superiorem limitatur; cum eas absolute habere pertineat ad Summum Pontificem, ut successorem Petri, cui singulariter promissæ sunt et exhibitæ.

fessio fit homini, et ideo de ratione contritionis et satisfactionis est quod homo sit Deo per charitatem unitus, non autem de ratione confessionis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccata quæ habet narrat, vere loquitur; et sic cor concordat voci vel verbis quantum ad substantiam confessionis, quamvis discordet a confessionis fine.

ARTICULUS II.

Utrum oporteat confessionem esse integram.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non oporteat confessionem esse integram, ut scilicet omnia peccata uni sacerdoti confiteatur aliquis, quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ: sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur, tanto majorem erubescentiam patitur: ergo fructuosior est confessio, si pluribus sacerdotibus dividatur.

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

3. Præterea, potest contingere quod post confessionem factam et satisfactionem perfectam recordetur quis alicujus peccati mortalis, quod dum confitebatur, in memoria non habebat; et tunc copiam proprii sacerdotis, cui primo confessus fuerat, habere non poterit: ergo poterit solum peccatum illud alteri confiteri, et sic diversa peccata diversis sacerdotibus confitebitur.

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

Sed contra. Hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ: sed dividere confessionem ad hypocrisim pertinet, ut Augustinus dicit (1): ergo confessio debet esse integra.

Præterea, confessio est pœnitentiæ pars: sed pœnitentia debet esse integra: ergo et confessio (2).

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

Ad primum ergo dicendum, quod etsi erubescentia sit multiplicior, quando dividit diversa peccata diver-

---

(1) Alius auctor, in lib. De vera et falsa pœnit. cap. 15, circ. med.

(2) (Conclusio. *Quemadmodum corporis medicus, totam infirmi habitudinem perspectam habere debet, ut ei recte medeatur: ita sacerdoti peccatorum omnium integra confessio est facienda.)*

Sensus est: An pœnitens teneatur confiteri in una eademque confessione, omnia sua peccata mortalia, quantumcumque sint occulta, quorum conscientiam habet post diligentem sui discussionem. Et hoc est de fide definitum a Concilio Tridentino, sess. XIV, can. 7: *Si quis dixerit, in sacramento pœnitentiæ ad remissionem peccatorum necessarium non esse jure divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti præmedita-*

sis, tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescentiæ, sicut illa una qua quis omnia sua peccata simul confitetur, quia unum peccatum per se consideratum non ita monstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando est cum pluribus aliis consideratum: quia in unum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia vel infirmitate labitur, sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem ejusdem.

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

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt quod quando aliquis recordatur eorum quæ prius oblitus erat, debet etiam ea quæ prius confessus fuit, iterum confiteri, et præcipue si non potest eumdem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit, ut totius culpæ quantitas uni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur ne-

---

tione habeatur, etiam occulta et quæ sunt contra duo ultima Decalogi præcepta, et circumstantias quæ peccati speciem mutant; sed eam confessionem tantum esse utilem ad erudiendum et consolandum pœnitentem, et olim observantam fuisse tantum ad satisfactionem canonicam imponendam; aut dixerit, eos qui omnia peccata confiteri student, nihil relinquere velle divinæ misericordiæ ignoscendum; aut demum non licere confiteri peccata venialia; anathema sit. Duplex autem distinguitur confessionis integritas, alia materialis, alia formalis. *Materialis* est quando pœnitens confitetur quidquid, per se loquendo, est confessioni obnoxium, omnia scilicet et singula peccata, nondum debite confessa, quoad numerum, speciem, et circumstantias speciem mutantes, nullum omittendo. Hæc non est semper necessaria, cum sæpe sit sive physice, sive moraliter impossibilis; unde Concilium Tridentinum ait cap. 5: *Reliqua autem peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur.* Integritas *formalis* est quando confitetur omnia, quæ hic et nunc confiteri potest et debet, licet aliqua omittat ex justa causa: hæc integritas est de jure divino necessaria ad validitatem confessionis. Ideo pœnitens incipere debet ab examine diligenti et accurato, quale solet exigi in rebus gravis momenti.

Causæ autem ab integritate excusantes sunt quatuor: prima est *naturalis oblivio inculpabilis*, quia nemo tenetur ad impossibile: si tamen illius postea recordetur, tenetur illud confiteri. Si autem oblivio foret culpabilis, defectu sufficientis examinis, teneretur repetere totam confessionem, utpote nullam, et sese accusare de illa oblivione peccaminosa.—Secunda est *ignorantia invincibilis*, qua quis putat, id quod reticet non esse peccatum, cum tamen sit ex parte rei mortale: quia qui peccata sua non novit, perinde se habet ac si ea non commisisset. Tertia est *moralis impotentia*, sive hoc oriatur a confessario, sive a pœnitente, ut ex. gr. moribundus, cum adest periculum imminens ne usum loquelæ amittat: quia præceptum confessionis integræ, utpote positivum, non obligat in casu moralis impotentiæ.—Quarta est *grave damnum* confessioni *extrinsecum*, sive temporale, sive spirituale, vel sibi, vel confessario inminens, ut grave periculum in prœlio, peste, etc. Dicitur *extrinsecum*, quia damnum confessioni intrinsecum, ut confusio pœnitentis, vel jactura bonæ opinionis apud confessarium, non excusat; nam hæc incommoda naturaliter sequuntur ex confessione, et nihilominus, iis non obstantibus, Christus eam præcepit.

cessarium, quia peccatum habet quantitatem et ex seipso, et ex adjunctione alterius. Peccatorum autem de quibus confessus est, manifestavit quantitatem quam ex seipsis habent. Ad hoc autem quod sacerdos utramque quantitatem hujus peccati cujus fuerat oblitus, cognoscat, sufficit quod hoc peccatum confitens dicat explicite, et alia in generali, dicendo quod cum alia multa confiteretur, hujus oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiamsi sacerdos non de omnibus possit absolvere, tamen tenetur pœnitens ei omnia confiteri, ut quantitatem totius culpæ cognoscat, et de illis de quibus non potest absolvere, ad superiorem remittat.

ARTICULUS III.

Utrum quis possit per alium, vel per scriptum confiteri.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod possit per alium quis confiteri, vel per scriptum; quia confessio necessaria est ad hoc ut conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur: sed homo potest per alium vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare: ergo sufficit per alium vel per scriptum confiteri.

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

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

Sed contra, homo ita tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei: sed confessio fidei ore est facienda, ut patet Rom. x: ergo et confessio peccatorum.

Præterea, qui per seipsum peccavit, per seipsum debet pœnitere: sed confessio est pœnitentiæ pars: ergo pœnitens debet confiteri propria voce (1).

Respondeo dicendum, quod confessio non solum est actus virtutis, sed etiam pars sacramenti. Quamvis autem ad eam, secundum quod est actus virtutis, sufficeret qualitercumque fieret, et si non esset tanta difficultas in uno modo sicut in alio, tamen secundum quod est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut et alia sacramenta habent determinatam materiam; et sicut in baptismo ad significandam interiorem ablutionem assu-

---

(1) (Conclusio. *Confessio peccatorum, quatenus pars est sacramenti, proprio ore facienda est, nisi naturæ aliquod impedimentum affuerit.)*

Circa hoc diversæ sunt theologorum opiniones. Billuart affirmat graviter peccare, qui sine causa confitetur sacerdoti *præsenti* scripto aut nutibus, et non voce propria; nisi laboret impotentia physica vel morali. Si vero adsit justa causa potest fieri confessio nutu, scripto, aliove signo.—Tamburini dicit bene posse absolvi pœnitentem qui antea sua peccata in scripto legenda dederit, et deinde confessario præsenti dicat: *De his me accuso.* Quod tamen, advertunt Salmanticenses, non permittendum, nisi ex gravi causa, nempe si quis ob angorem gutturis, impedimentum linguæ, aut si puella supra modum verecunda in explicando voce sua peccata, valde gravem difficultatem sentiat; quia sic est usus Ecclesiæ, qui vim præcepti obtinet, ut confessio fiat vocaliter, et proinde sine gravi causa foret illicita confessio aliter facta.

Si vero agatur de confessione facta per litteras sacerdoti *absenti*, Clemens VIII damnavit *ad minus ut falsam, te-*

mitur illud elementum cujus est maximus usus in abluendo, ita in actu sacramenti ad manifestandum ordinarie assumitur ille actus quo maxime consuevimus manifestare, scilicet proprium verbum. Alii autem modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum, ita nec in pœnitentia sufficit qualitercumque peccata manifestare, sed oportet quod per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui usum linguæ non habet, sufficit quod per scriptum, aut per nutum, aut per interpretem confiteatur, quia non exigitur ab homine plus quam possit; quamvis homo non possit vel debeat baptismum accipere nisi in aqua, quæ est omnino ab exteriori, et nobis ab alio exhibetur. Sed actus confessionis est ab intra et a nobis; et ideo quando non possumus uno modo, debemus, secundum quod possumus, confiteri.

Ad tertium dicendum, quod in absentia proprii sacerdotis potest etiam laico fieri confessio; et ideo non oportet quod per scriptum fiat, quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus quam ille cui fit confessio (1).

---

merariam et scandalosam hanc propositionem: *Licere per litteras seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absenti absolutionem obtinere*, Ubi observat Joannes a Sto. Thoma, qui circa tempora hujus celebris disputationis in Hispania floruit, numquam fuisse quæstionem de licitate sed de validitate illius confessionis: sic fuisse propositum Pontifici, et hoc modo ab omnibus Doctoribus et fidelibus fuisse intellectam.

(1) Nicolai hæc addit in textu.

Adde quod in Decretis distinct. 1, de Pœnitentia, cap. *Quem pœnitet* exemplo leprosorum qui se Sacerdotibus ostendere jussi sunt ut de lepra purgata judicarent, necessarium esse indicatur ut confitentes coram Confessario Sacerdote se sistant ac præsentes peccata sua per seipsos accusent et absolutionem ab illis recipiant. Sic enim ibi: *Præcepit Dominus mundandis* (vel *mundatis*) *ut ostenderent ora Sacerdotibus* (Luc. 17) *docens corporali præsentia confitenda peccata: non per nuntium aut per scriptum manifestanda: Dixit enim, Ora mostrate; et Omnes, non unus pro omnibus: Non alium statuatis nuntium qui pro vobis offerat munus a Moyse statutum; sed Qui per vos peccatis, per vos erubescatis: Erubescentia enim ipsa partem habet remissionis: In hoc enim quod per seipsum dicit Sacerdoti et erubescentiam vincit timore offensi, fit venia criminis* etc.

Adde item quod in hanc sententiam ex Concilio Tridentino colligi potest sess. 14, cap. 1, sub his verbis: *Eos qui se crimine aliquo post baptismum contaminaverint, non jam repetito baptismo ablui, sed ante hoc tribunal* (Pœnitentiæ) *tanquam reos sisti voluit Christus ut per sacerdotum sententiam quoties ab admissis peccatis ad ipsum pœnitentes confugerint, possent liberari:* Quid porro est *ante tribunal sisti aut confugere ad tribunal*, nisi præsenti confiteri præsentem, et peccata manifestare per seipsum?

Adde quoque quod anno 1602 Clemens VIII, hanc propositionem, *licere per litteras seu per internuntium Confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab*

ARTICULUS IV.

Utrum sexdecim conditiones assignatæ requirantur ad confessionem.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod sexdecim illæ conditiones quæ a magistris assignantur, his versibus contentæ, non requirantur ad confessionem:

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

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

---

2. Præterea, purum est quod non habet permixtionem, et similiter *simplex* compositionem et permixtionem aufert: ergo superflue alterutrum ponitur.

3. Præterea, peccatum semel tantum commissum nullus tenetur confiteri nisi semel: ergo si homo peccatum non iteret, non oportet quod sit *frequens* ejus pœnitentia.

4. Præterea, confessio ad satisfactionem ordinatur: sed satisfactio quan-

---

eodem absente absolutionem obtinere, ad minus uti falsam, temerariam, et scandalosam se damnare ac prohibere declaravit; imo præcepit *ne deinceps ista propositio in publicis privatisve lectionibus, concionibus, et congressibus doceatur; nec unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, aut imprimatur, aut quovis modo ad praxim deducatur, sub pœna excommunicationis latæ sententiæ supremo ipsi Pontifici, qui tunc fuerit, reservatæ.*

Nec vero status confitentis per factam ab absente confessionem innotescere Confessario potest, etiam conjectura morali, ut secure absolvat vel absolutionem pronunciet: Quid enim si post scriptam confessionem ac transmissam, præsertim in remotis partibus degens, a voluntate pœnitendi jam resiliit? Quid si vel hæc eadem quæ confessus est scripto, iteravit, vel nova quædam quæ confiteri oporteat adjecit? Quid si fortasse actu peccat, cum absolvitur vel absolvi putatur? Præterquam quod absolutio materiam præsentem indicare videtur in quam illius forma cadat, sicut alia sacramenta præsentem semper materiam requirunt ut fieri valide possint.

Annon frivolum vero matrimonii argumentum quod contrahitur inter absentes? Etsi enim contractus qua civilis et legitime factus, qualis ad ineundum rite matrimonium requiritur, æque inter absentes ac præsentes fieri possit, ipsum tamen matrimonii sacramentum inter præsentes tantum potest celebrari: Nec refert ad contractus validitatem scripto roboratam, an contrahentes in eadem deinde voluntate persistant, quia scriptum præcedens posterius contradicentes ligat: Refert autem omnino absolutionis valorem ut confitens in eo statu permaneat quo percipere fructum illius possit, et affectum peccati non habeat: Unde id moraliter innotescere debet absolventi per præsentiam confitentis.

Frustra etiam objicitur quod vel forensis Judex absolvere absentem potest; vel Sacerdos vocatus ad infirmum qui obmutuit aut a sensibus alienus est, eum ex aliorum testimonio asserentium quod quædam signa pœnitentiæ exhibuisset ac vocari Confessarium petiisset, absolvit: Primo enim non absolvit forensis Judex ab intrinseca culpa quasi statum internum rei vel affectum immutans, ut sacerdos absolvens confitentem ex vi divinæ potestatis cujus est administer: Unde forensis in absentem absolutio æque pronunciari potest ac si reipsa præsens esset; sed non sacramentalis et mystica: Secundo qui absolvit infirmum eo modo et casu quo dictum est, eum quasi præsentem habet moraliter, ac de illius voluntate quæ non apparet nec præsumitur immutata per fide dignum testimonium securus est: sed non sic ille qui absolvit absentem, quia bene præsumi potest immutatus.

Nec minus frustra objicitur quod causa 3, quæst. v. cap. *Qualis* adulteræ pœnitentia *per scripturam recipienda* decernitur: Non enim ea verba proprie significant eam recipiendam scripto, sed Scripturæ testimonio probant sic recipi debere quia ei receptam a Christo adulteræ pœnitentiam ex Joann. VIII constat: Vel de pœnitentia sacramentali verba illa intelligenda non sunt, sed ea tantum pœnitentia quam exhibet marito ut se fideliorem fore profiteatur: Vel corruptum est Gratiani exemplar, et sic potius corrigendum *Pœnitentia illi recipienda*; sive planius, ut in Capitularibus Caroli Magni, lib. 7, cap. 127, exprimitur, *Pœnitentia illi accipienda*.; id est, suscipere injunctam sibi pœnitentiam debet ut ab adulterio absolvatur. Et sic etiam corruptelam hanc emendandam appendix ibi notat.

Denique nec exemplum quod Scotus 4. Sent. dist. 17. refert S. Thomæ Cantuariensis qui ad Curiam pro absolutione obtinenda misisse asseritur, ullius momenti est: Non enim a Curia sacra-

doque est publica: ergo et confessio non semper debet esse *secreta*.

5. Præterea, illud quod non est in potestate nostra, non requiritur a nobis: sed lacrymas emittere non est in potestate nostra: ergo non requiritur a confitente.

Sed contra est magistrorum assignatio (1).

---

mentalem absolutionem postulavit, nec eam illi Alexander III dedit, sed canonicam tantum; propterea quod non satis animose in Consilio Regis Angliæ jura Ecclesiæ a se defensa fateretur, et se indignum esse sacerdotio propter hoc ipsum judicaret; ut ex illius ad Pontificem epistola et ex Pontificis rescripto manifestum est, quod sic habet: *Si te recolis aliquid commisisse de quo propria te debeat conscientia remordere, quidquid sit, Sacerdoti qui discretus et providus habeatur, tibi consulimus per pœnitentiam confiteri: Quo facto misericors Dominus qui multo amplius ad cor respicit quam ad actus, tibi consuetæ pietatis sua miseratione dimittet: Et nos de Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus meritis confidentes, te ab eo quod est commissum absolvimus, et id ipsum fraternitati tuæ auctoritate Apostolica relaxamus.* Eu ut eum ad Sacerdotem ire monet ac ei confiteri ut absolutionem certe sacramentalem ab eo recipiat, propter quam solam confessio fieri solet sacerdoti; et eum tamen autoritate apostolica quæ ad solius canonicæ pœnæ remissionem sic solemniter adhibetur, se absolvere dicit, ac eidem si quid ab eo commissum est quale putabat relaxare: Unde absolutio a censuris quas incurrisse videbatur, subintelligi debet; non autem illa sacramentalis absolutio quæ communiter datur confitenti: Et propterea subdit Pontifex quod a Missarum solemniis vel celebratione abstinere deinceps non debeat; quod potissimum ad censuræ, quam formidabat, remissionem pertinere videtur. Nec de facto dubitandum est sicut quidam, quia Scotus non refer unde sumpsit; cum Baronius in Annalibus tom. 12. ad annum 1164, num. 6, illud plene referat, etc.

(1) (Conclusio. *Oportet confessionem, ut actus virtutis est, esse discretam,*

Respondeo dicendum, quod dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam de bene *esse* ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel competunt ei secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo, aut ratione virtutis in genere, aut ratione specialis virtutis, cujus est actus, aut ex ipsa ratione actus. Virtutis autem in genere sunt quatuor conditiones, ut in II Ethic. dicitur (cap. 4). Prima est ut aliquis sit sciens, et quantum ad hoc confessio dicitur quod debeat esse *discreta*, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur. Est autem hæc discretio ut majora peccata cum majori pondere confiteatur (1). Secunda conditio est ut sit eligens, quia actus virtutum debent esse voluntarii, et quantum ad hoc dicitur *libens* (2). Tertia conditio est ut propter hoc, scilicet debitum finem, operetur, et quantum ad hoc dicitur quod debeat esse *pura* (3), ut scilicet recta sit intentio. Quarta est ut immobiliter operetur, et quantum ad hoc dicitur quod debeat esse *fortis* ut scilicet propter verecundiam veritas non dimittatur (4).

---

libentem, puram, fortem, verecundam, lacrymabilem, humilem, veram, nudam, simplicem, integram; ut vero est pars sacramenti, necesse est esse accusantem, et parere paratam, atque secretam: utile autem est illam esse frequentem, et acceleratam.)

(1) Et etiam ut sit prudens, ita ut pœnitens nihil proferat quod charitatem proximi vel modestiam christianam lædere possit, sed intra eos fines se contineat, quos exigit confessionis integritas.

(2) Proinde non coacta; confessio enim simpliciter involuntaria est nulla.

(3) Scilicet ex solo motivo reconciliationis cum Deo obtinendæ.

(4) Id est, immobili et firmo proposito, et quæ timorem humanum in detegendis peccatis generose superet.

Est autem confessio actus virtutis pœnitentiæ: quæ quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati; et quantum ad hoc confessio debet esse *verecunda*, ut scilicet non se jactet de peccatis propter aliquam sæculi vanitatem admixtam (1). Secundo, progreditur ad dolorem de peccato commisso, et quantum ad hoc dicitur quod debeat esse *lacrymabilis* (2). Tertio, in abjectione sui terminatur, et quantum ad hoc debet esse *humilis*, ut se miserum confiteatur et infirmum (3). Sed ex propria ratione hujusmodi actus, qui est confessio, habet quod sit manifestativa; quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest: primo per falsitatem, et quantum ad hoc dicitur quod debeat esse *fidelis*, id est, vera (4); secundo, per obscuritatem verborum, et contra hoc dicitur *nuda*, ut non involvat obscuritatem verborum (5); tertio, per verborum multiplicationem, et propter hoc dicitur *simplex* (6), ut scilicet non recitet in confessione nisi quod ad quantitatem peccati pertinet; quarto, per substractionem, ut non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt, et contra hoc dicitur *integra* (7). Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit (1) judicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Unde oportet quod sit *accusans* ex parte confitentis (2); *parere parata* per comparationem ad sacerdotem (3); *secreta* quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur (4). Sed de bene *esse* confessionis est quod sit *frequens* (5), et quod sit *accelerata*, ut scilicet statim confiteatur (6).

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

Ad secundum dicendum, quod hæc conditio, *pura*, intentionis excludit perversitatem (7), a qua homo mundatur; sed *simplex*, alieni admixtionem excludit.

Ad tertium dicendum, quod hoc

---

(1) Nec etiam obscœna verbis obscœnis exprimat, nisi necessarium sit, aut nesciat alio modo, sed sit casta et modesta.

(2) Id est, cum intimo animi dolore. Lacrymæ oculorum non requiruntur.

(3) Ita ut pœnitens non excuset peccata sua, nec ea in alium rejiciat, sed cum vera demissione se accuset.

(4) Sincera nimirum, quæ nihil falsi habeat admixtum, nec aliquod mendacium dicat.

(5) Id est, absque ambagibus, nec verbis æquivocis peccata potius palliantibus quam aperientibus.

(6) Non debet ergo esse mixta sermonibus inutilibus.

(7) Quæ nihil malitiose reticeat.— Vide notam articuli secundi.

(1) Id est, includit vel involvit, ad eum sensum quo *concreta* dicimus quæ duplicem significationem continent vel includunt: non eo sensu quo *concernere* pro *respicere* vel *spectare* vulgo ac vernacule usurpatur.

(2) Tamquam peccatorem se ostendens, non autem quod sit historica tantum peccatorum enarratio, aut excusatio, aut in alios relatio, v. gr. in filios.

(3) Cum firmo proposito exequendi quidquid prudens confessarius tanquam ad emendationem necessarium jusserit.

(4) Id est, secreto facta, et ex parte confessarii sigillo sacramentali signata.

(5) Cum urgeat necessitas, ut scilicet, quoties in peccata aliquis labitur debeat confiteri; sensu quo supra fusius dictum est.

(6) Quod non ad longum tempus protrahatur, et ut breviter fiat, quantum potest.

(7) Vel includit rectitudinem intentionis, ex qua etiam (I. Tim. I, 5, et II. Tim. II, 22) *cor purum* appellatur, ut et (I. Tim. III, 9, et II. Tim. I, 3), *conscientia pura*.

non est de necessitate confessionis, sed de bene *esse*.

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

Ad quintum dicendum, quod intelligendum est de lacrymis mentis.

QUÆSTIO X.

DE EFFECTU CONFESSIONIS.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de effectu confessionis.

Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum confessio liberet a morte peccati.—2.° Utrum confessio liberet aliquo modo a pœna.—3.° Utrum confessio aperiat paradisum.—4.° Utrum confessio tribuat spem salutis.—5.° Utrum confessio generalis deleat peccata mortalia oblita.

ARTICULUS I.

Utrum confessio liberet a morte peccati (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non liberet a morte peccati. Confessio enim contritionem sequitur: sed contritio sufficienter delet culpam: ergo confessio non liberat a morte peccati.

2. Præterea, sicut mortale est culpa, ita etiam veniale: sed per confessionem fit veniale quod prius fuit mortale, ut in littera dicitur, (Sent. IV, dist. 17): ergo per confessionem non remittitur culpa, sed culpa in culpam mutatur.

Sed contra, confessio est pars pœnitentiæ sacramenti: sed pœnitentia a culpa liberat: ergo et confessio (2).

Respondeo dicendum, quod Pœnitentia, inquantum est sacramentum, præcipue in confessione perficitur, quia per eam homo ministris Ecclesiæ se subdit, qui sunt sacramentorum dispensatores. Contritio enim votum confessionis annexum habet, et satisfactio pro judicio sacerdotis, cui fit confessio, taxatur. Et quia in sacramento Pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remissio peccatorum, sicut in Baptismo, ideo eo modo confessio *ex vi absolutionis* conjunctæ remittit culpam, sicut et Baptismus. Liberat autem baptismus a morte peccati, non solum secundum quod actu suscipitur, sed etiam secundum quod in voto habetur, sicut patet in illis

---

(1) De his etiam *S. Th.* ubi sup. art. 5, quæstiunc. I et seq.

(2) (CONCLUSIO. *Cum a culpa non liberet contritio, nisi quatenus votum confessionis annexum habet, ideo ipsa confessio animam a morte peccati liberare dicenda est.*)

Cum confessio sit præcipua pars Pœnitentiæ, per eam ex vi absolutionis conjunctæ remittuntur peccata, et homo liberatur a pœna æterna; et etiam diminuitur pœna temporalis pro contritionis et erubescentiæ magnitudine. Expresse Concilium Tridentinum de Confessione loquens ait: *Ante hoc tribunal sisti voluit* (Christus) *ut per sacerdotum sententiam ab admissis peccatis liberari possent*. Et antea Eugenius IV, approbante Concilio Florentino, in decreto Armenis dato ait: *Effectus hujus sacramenti est absolutio a peccatis*. Vide quæ supra dicta sunt, in III parte, qu. LXXXVI.

qui jam sanctificati ad baptismum accedunt; et si aliquis impedimentum non præstaret, ex ipsa collatione baptismi gratiam consequeretur remittentem peccata, si prius ei remissa non fuissent. Et similiter dicendum est de confessione adjuncta absolutioni, quia secundum quod in voto pœnitentis præcessit, a culpa liberavit, postmodum autem in actu confessionis et absolutionis gratia augetur; et etiam remissio peccatorum daretur, si præcedens dolor de peccatis non sufficiens ad contritionem fuisset, et ipse nunc obicem gratiæ non præberet. Et ideo sicut de baptismo dicitur quod liberat a morte, ita etiam de confessione dici potest.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio habet votum confessionis annexum, et ideo eo modo liberat a culpa pœnitentes, sicut desiderium baptismi baptizandos.

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

ARTICULUS II.

Utrum confessio liberet aliquo modo a pœna.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non liberet aliquo modo a pœna, quia peccato non debetur nisi pœna æterna vel temporalis: sed pœna æterna per contritionem dimittitur, pœna autem temporalis per satisfactionem: ergo per confessionem nihil dimittitur de pœna.

2. Præterea, voluntas pro facto reputatur, ut in littera (Sent. IV, dist 17) dicitur: sed ille qui contritus est, habuit propositum confitendi: ergo tantum valuit ei, sicut si fuisset confessus, et ita per confessionem, quam postea facit, nihil ei de pœna dimittitur.

Sed contra, pœnam habet confessio: sed per omnia opera pœnalia expiatur pœna peccato debita: ergo et per confessionem (1).

Respondeo dicendum, quod confessio simul cum absolutione habet vim liberandi a pœna dupliciter: uno modo ex ipsa vi absolutionis, et sic quidem liberat in voto existens a pœna æterna, sicut etiam a culpa: quæ quidem pœna est pœna condemnans, et ex toto exterminans, a qua homo liberatus adhuc manet obligatus ad pœnam temporalem, secundum quod pœna est medicina purgans et promovens: et sic hæc pœna restat in purgatorio patienda etiam his qui a pœna inferni liberati sunt; quæ quidem pœna est improportionata viribus pœnitentis in hoc mundo viventis, sed per vim clavium intantum minuitur quod proportionata viribus pœnitentis remanet, ita quod satisfaciendo se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit pœnam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam; et ideo quanto aliquis pluries de eisdem

---

(1) (Conclusio. *Confessio ex vi absolutionis conjunctæ, sicuti a culpa, ita etiam a pœna æterna liberat: temporalem quoque pœnam, cum verecundiam quamdam annexam habeat, secundum majorem vel minorem confitentis dispositionem, ratione illius erubescentiæ quam annexam habet, diminuit.*)

Sequitur ex præcedenti. Huc facit definitio Concilii Tridentini, sess. XIV, can. 12: *Si quis dixerit, totam pœnam simul cum culpa remitti semper a Deo... anathema sit.* Et can. 15: *Si quis dixerit... fictionem esse, quod virtute clavium, sublata pœna æterna, pœna temporalis plerumque exsolvenda remaneat; anathema sit.*

peccatis confitetur, tanto magis pœna minuitur (1).

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas pro facto non reputatur in his quæ sunt ab alio, sicut est de baptismo: non enim tantum valet voluntas suscipiendi baptismum, sicut ipsius susceptio. Sed reputatur voluntas pro facto in his quæ sunt omnino ab homine; et iterum quantum ad præmium essentiale, non autem quantum ad pœnæ remotionem, et hujusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter et secundario. Et ideo confessus et absolutus minus in purgatorio punietur quam contritus tantum (2).

ARTICULUS III.

Utrum confessio aperiat paradisum.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod confessio non aperiat paradisum, quia diversorum sacramentorum diversi sunt effectus: sed apertio paradisi effectus est baptismi: ergo non est effectus confessionis.

2. Præterea, in id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest: sed ante confessionem moriens intrare paradisum potest: ergo confessio non aperit paradisum.

Sed contra, confessio facit hominem subjici clavibus Ecclesiæ: sed per eas aperitur paradisus: ergo et per confessionem (3).

Respondeo dicendum, quod a paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam et reatum pœnæ; et quia hæc impedimenta confessio amovet, ut ex dictis patet (art. 1 et 2), ideo dicitur paradisum aperire.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis baptismus et pœnitentia sint diversa sacramenta, tamen agunt in vi unius passionis Christi, per quam aditus paradisi est apertus.

Ad secundum dicendum, quod ante votum confessionis paradisus clausus erat peccanti mortaliter, quamvis postea per contritionem votum confessionis importantem apertus sit, etiam ante confessionem actualiter factam, non tamen obstaculum reatus est totaliter amotum ante confessionem et satisfactionem.

ARTICULUS IV.

Utrum confessio spem tribuat salutis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod effectus confessionis poni non debeat quod tribuat spem salutis, quia spes ex omnibus meritoriis actibus provenit: ergo non videtur esse proprius effectus confessionis.

2. Præterea, per tribulationem ad spem pervenimus, ut patet Rom. v: sed tribulationem homo præcipue in satisfactione sustinet: ergo tribuere spem salutis magis est satisfactionis quam confessionis.

---

(1) Ex his patet confessionem frequentem multos secum fructus afferre.

(2) His commodis præceptum confessionis fit levius; unde Concil. Tridentinum ait: *Ipsa vero hujusmodi confessionis difficultas et peccata delegendi verecundia gravis quidem videri posset, nisi tot tantisque commodis et consolationibus levaretur, quæ omnibus digne ad hoc sacramentum accedentibus per absolutionem certissime conferuntur* (sess. XIV, cap. 5.)

(3) (Conclusio. *Sacramentalis confessio, cum a culpa et pœnæ reatu hominem liberet, januam paradisi aperire recte dicitur.)*

Clara est, et alia explicatione non indiget. Ad pleniorem intelligentiam vide supra in III parte qu. LXIX, art. 7. Et licet confessio non removeat totam pœnam temporalem, tamen ex hoc non fit, quin confessio aperiat paradisum. Etenim per confessionem peccator efficitur idoneus ad obtinendam salutem æternam. Ideo confessio est necessaria ad salutem, ut supra dictum est.

Sed contra, *per confessionem homo fit humilior et cautior*, sicut in littera Magister dicit (Sent. IV, dist. 17): sed per hoc homo accipit spem salutis: ergo confessionis effectus est tribuere spem salutis (1).

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

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

Ad secundum dicendum, quod tribulatio spem salutis tribuit per experimentum propriæ virtutis, et purgationem a pœna; sed confessio etiam modo prædicto (in corp.)

---

(1) (Conclusio. *Confessio sacramentalis spem salutis tribuit, quatenus per eam homo clavibus Ecclesiæ ex passione Christi virtutem habentibus se subjicit.)*

Nullam difficultatem offert, et sequitur ex præcedentibus. Confirmari autem potest ex doctrina Concilii Tridentini sess. VI, cap. 16: *Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis Dei per Jesum Christum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda.* Et postea can. 26: *Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare et sperare æternam retributionem a Deo per ejus misericordiam, et Jesu-Christi meritum, si bene agendo, et divina mandata custodiendo, usque in finem perseveraverint; anathema sit.* Ex quibus patet, quod confessio, cum sit opus bonum, tribuit spem salutis habendæ sive per gratiam in re, sive per gloriam in spe.

ARTICULUS V.

Utrum confessio generalis sufficiat ad delenda peccata mortalia oblita (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod confessio generalis non sufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per confessionem deletum non est necesse iterum confiteri: si ergo peccata oblita per confessionem generalem dimitterentur, non esset necessarium quod cum ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur.

2. Præterea, quicumque non est conscius sibi peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati: si ergo per generalem confessionem peccata mortalia oblita dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus quod sit immunis a peccato mortali, quod est contra Apostolum I. Corinth. IV, 4: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.*

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

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

---

(1) De his etiam *Sent.* IV, dist. 21, quæst. 1, art. 2.

Sed contra, in Psal. XXXIII, 6 dicitur: *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestræ non confundentur*: sed ille qui confitetur omnia peccata quæ scit, accedit ad Deum, quantum potest; plus autem ab eo requiri non potest: ergo non confundetur, ut repulsam patiatur, sed veniam consequetur.

Præterea, ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus: sed ille qui confitetur omnia peccata quæ in memoria habet, et aliquorum oblitus est, non est ex hoc fictus, quia ignorantiam facti patitur, quæ a peccato excusat: ergo veniam consequitur, et sic peccata quæ oblita sunt, relaxantur, cum impium sit dimidiam sperare veniam (1).

Respondeo dicendum, quod confessio operatur, præsupposita contritione, quæ culpam delet. Et sic confessio directe ordinatur ad remissionem pœnæ (2); quod quidem facit ex erubescentia quam habet et ex vi clavium quibus se confitens subjicit. Contingit autem quandoque quod per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est quoad culpam, sive in generali, si ejus memoria tunc non habetur, sive in speciali, et tamen ante confessionem aliquis illius peccati oblitus est; et tunc confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clavium, quibus se confitens subjicit, nullum obstaculum, quantum in ipso est ponens; sed ex illa parte qua erubescentia confessionis peccati pœnam minuebat, pœna istius, de quo quis specialiter coram sacerdote non erubuit, non est diminuta.

Ad primum ergo dicendum, quod in confessione sacramentali non solum requiritur absolutio, sed judicium sacerdotis satisfactionem imponentis expectatur; et ideo quamvis iste absolutione sit functus, tamen tenetur confiteri, ut supleatur quod defuit sacramentali confessioni.

Ad secundum dicendum, quod confessio non operatur, ut dictum est, nisi contritione præsupposita, quæ an vera fuerit, non potest aliquis scire, sicut nec scire potest per certitudinem an gratiæ habeat plenitudinem; et ideo nec potest scire per certitudinem, utrum per confessionem generalem sit sibi peccatum oblitum dimissum, quamvis possit per conjecturas aliquas existimare.

Ad tertium dicendum, quod iste non reportat commodum ex negligentia, quia non ita plenam remissionem consequitur, sicut alias consecutus fuisset,

---

(1) (Conclusio. *Per confessionem generalem delentur peccata mortalia oblita: si vero peccatum mortale memoria teneat aliquis, confessione speciali est opus, ut erubescentia peccati esse ostendatur.)*

Titulus intelligendus est, non de confessione generali quæ fit in principio Missæ vel in Completorio, sed de illa quæ fit apud sacerdotem eo ipso quo, postquam de illis peccatis, quorum habet memorium, pœnitens legitime confitetur, subjungit generalem clausulam, qua et de confessis et de aliis omnibus petit veniam: constat enim hic loqui de confessione sacramentali. Et hæc doctrina consentanea est Concilio Tridentino, sess. XIV, cap. 5, dum ait: *Reliqua peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse, intelliguntur; pro quibus fideliter cum propheta dicimus: Ab occultis meis munda me Domine.*

(2) Hæc propositio tacite retractata videtur in III parte qu. LXXXIV, art. 2 ad 3, cum dicit hoc sacramentum principalius institutum ad deletionem peccati mortalis: et etiam art. 3 cum dicit hoc sacramentum consistere in remotione cujusdam materiæ, scilicet peccati: et verba formæ non solum significare absolutionem a peccatis, sed etiam efficere illam. Unde lect. IV in cap. 20 Joannis, reprehendit sententiam eorum qui dicebant sacerdotem tantum absolvere a reatu pœnæ, docetque ipsum sacramentaliter absolvere a culpa et pœna. Confer etiam supra qu. VI, art. 1.

nec tantum meretur, et tenetur iterum confiteri, cum ad memoriam peccatum venerit.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia juris non excusat, quia ipsa peccatum est (1), sed ignorantia facti excusat. Unde aliquis de hoc quod non confitetur peccata, quia nescit esse peccata, propter ignorantiam juris divini, non excusatur a fictione; excusaretur autem, si nesciret ea esse peccata, propter ignorantiam particularis circumstantiæ, sicut si cognovit alienam, quam credidit esse suam. Sed oblivio de actu peccati habet ignorantiam facti, et ideo excusat a peccato fictionis in confessione, quod fructum absolutionis et confessionis impedit.

QUÆSTIO XI.

DE SIGILLO CONFESSIONIS.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde quæritur de sigillo confessionis, et circa hoc quæruntur quinque: 1.° Utrum in quolibet casu teneatur homo celare ea quæ sub sigillo confessionis habet.—2.° Utrum sigillum confessionis se extendat ad alia quam ad illa quæ habita sunt de confessione.—3.° Utrum solus sacerdos sigillum confessionis habeat.—4.° Utrum de licentia confitentis possit sacerdos ejus delictum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere.—5.° Utrum teneatur illud celare, etiamsi aliter noverit.

ARTICULUS I.

Utrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit, quia, sicut dicit Bernardus (1), *quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat*: sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret, sicut si aliquis in confessione sciat aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc quod desistat a corruptione plebis; et simile est de illo qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos qui contrahere volunt: ergo talis debet confessionem revelare.

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

3. Præterea, magis debet homo servare conscientiam suam quam famam alterius, quia charitas ordinata est: sed aliquando aliquis peccatum celans incurrit propriæ conscientiæ damnum, sicut cum in testimonium adducitur pro peccato illo quod scit in confessione, et jurare cogitur de veritate dicenda, vel cum aliquis Abbas

(1) Quoad universalia saltem juris præcepta quæ tenentur omnino scire omnes, et quoad ea quæ ad uniuscujusque officium pertinent, ut in 1-2, quæst. LXXVI, art. 2 ex professo explicatum est.

(2) De his etiam *Sent.* IV, dist. 21, quæst. III, art. 1 et 2.

(1) Implic. in tract. De præcepto et dispensat. cap. 2, a med.

scit per confessionem alicujus Prioris subjecti sibi peccatum, cujus occasio inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat; unde tenetur ei auferre pastoralis curæ dignitatem, auferendo autem videtur confessionem publicare: ergo videtur quod in aliquo casu liceat confessionem publicare.

4. Præterea, aliquis sacerdos per confessionem alicujus quem audivit, potest accipere conscientiam quod sit prælatione indignus: sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua intersit: cum ergo contradicendo suspicionem inducere videatur de peccato, et sic quodammodo confessionem revelare, videtur quod oporteat quandoque confessionem revelare.

Sed contra est, quod dicit decretalis De pœnit. et remiss. (cap. *Omnis utriusque*, etc.) *Caveat sacerdos ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem.*

Præterea, sacerdos debet Deo, cujus minister est, conformari: sed Deus peccata quæ per confessionem panduntur, non revelat, sed tegit: ergo nec sacerdos revelare debet (1).

---

(1) (Conclusio. *Quemadmodum Deus semper tegit peccatum ejus, qui se sibi subjicit per pœnitentiam, sic sacerdos peccata confitentis celare semper debet: cum confessio exterior ad sacerdotem sit signum confessionis interioris, quæ sit ad Deum.*)

Sigillum confessionis dicitur *obligatio strictissima et indispensabilis servandi sub secreto, ea omnia quæ in confessione sacramentali fuerunt audita.* In nullo casu sacerdos tenetur nec potest sigillum revelare: id enim prohibetur jure naturali; nam jus naturale prohibet difamare proximum, violare secretum quod promisit servare, et mentiri; atqui hæc omnia faceret qui sigillum revelaret: ergo peccaret contra jus naturale. Prohibetur etiam jure divino positivo: *Quia*, ut ait Synodus Senonensis, ann. 1524, *eodem jure prohibetur revelatio confessionis, quo jure præcipitur ipsa confessio, quæ est de jure divino a Christo instituta; nam si licitum esset in aliquo casu sacerdoti revelare peccatum sibi dictum in confessione, enervaretur præceptum divinum de confessione facienda: quia nemo esset, qui vellet suum peccatum occultum propriæ famæ denigrativum sacerdoti detegere et revelare.*

Prohibetur etiam gravissime jure ecclesiastico. Cap. *Sacerdos* de pœnit. Dist. 6, sic decernitur: *Sacerdos ante omnia caveat, ne de his, qui ei confitentur, peccata recitet... Nam, si hoc fecerit, deponatur, et omnibus diebus vitæ suæ ignominiosus peregrinando pergat.* Et in Concilio Later. IV sub Innocentio III. *Caveat sacerdos ne verbo, aut signo, aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem... Quoniam, qui peccatum, in pœnitentiali judicio sibi detectum, præsumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam pœnitentiam perpetuam in arctum monasterium detrudendum.* Unde dicendum est quod in nullo casu imaginabili, sive agatur de amittenda vita, sive de proditione Reipublicæ, sive de subversione fidei in aliqua provincia, licitum esse revelare confessionem; quia sigillum est præcepti divini negativi, quod in quolibet casu obligat. Ideo confessarius interrogatus de auditis ni confessione potest respondere, imo et jurare se nescire, quia interrogatur ut homo, et illud non scit ut homo, sed ut vicarius Christi. Confessarius, qui non potest confiteri peccatum suum sine revelatione confessionis sibi factæ, tenetur illud tacere. Qui autem sigillum violaret, triplex peccatum committeret: unum injustitiæ erga pœnitentem; aliud sacrilegii contra reverentiam sacramento debitam; tertium detractionis, si peccatum est occultum.

Respondeo dicendum, quod in sacramentis ea quæ exterius geruntur, sunt signa rerum quæ interius contingunt, et ideo confessio, qua quis sacerdoti se subjicit, signum est interioris subjectionis, qua quis Deo subjicitur. Deus autem peccatum illius qui se subjicit per pœnitentiam, tegit. Unde et hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari. Et ideo de necessitate

sacramenti est quod confessionem celet, et tanquam violator sacramenti peccat qui confessionem revelat. Et præter hoc sunt aliæ utilitates hujus celationis, quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, et simplicius etiam peccata confitentur.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt quod sacerdos non tenetur servare sub sigillo confessionis nisi peccata de quibus pœnitens emendationem promittit; alias potest ea dicere ei qui potest prodesse, et non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea, cum hoc sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum, quamvis quis fictus accedat, nec est immutantum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti, ita confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur, emendationem non proponat. Et ideo nihilominus sub occulto tenenda est; nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat, quia charitas non requirit quod apponatur remedium peccato quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur, est *quasi nescitum* (1), cum illud non sciat aliquis ut homo, sed ut Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus, quantum potest sine revelatione confessionis, sicut monendo eos qui confitentur, et aliis diligentiam apponendo, ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato quod diligentius vigilet super gregem suum, ita tamen ut non dicat aliquid per quod verbo vel nuto confitentem prodat.

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

Ad tertium dicendum, quod homo non adducitur in testimonium nisi ut homo, et ideo sine læsione conscientiæ potest jurare se nescire quod scit tantum ut Deus. Similiter etiam potest prælatus sine læsione conscientiæ dimittere peccatum impunitum, quod scit tantum ut Deus, vel sine aliquo remedio, quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo quo ad ipsum defertur. Unde in his quæ ad ipsum deferuntur in foro pœnitentiæ, debet in eodem foro, inquantum potest, adhibere remedium; ut abbas in casu prædicto debet eum admonere ut prioratum resignet; vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absolvere eum a cura prioratus; ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessionis revelatione (1).

Ad quartum dicendum, quod ex multis aliis causis redditur quis indignus ad prælationis officium quam ex peccato; sicut ex defectu scientiæ,

---

(1) Hinc confessarius interrogatus de auditis in confessione potest respondere, imo et jurare se nescire, quia interrogatur ut homo, respondet et nescit ut homo, ut patet ex respons. seq.

(1) Ex confessione, ait Sylvius, potest confessarius fieri cautior, prudentior et diligentior in officio gubernationis exterioris; modo nec observari curet eos quorum peccata audivit, nec aliquid agat unde possit suspicio ingenerari.

vel ætatis, vel alicujus hujusmodi; et ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine inducit, nec confessionem revelat.

ARTICULUS II.

Utrum sigillum confessionis se extendat ad alia quam ad illa quæ sunt de confessione (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sigillum confessionis se extendat ad alia quam ad illa quæ sunt de confessione, quia de confessione non sunt nisi peccata: sed aliquando cum peccatis alia multa quis narrat, quæ ad confessionem non pertinent: ergo cum illa sacerdoti dicantur ut Deo, videtur quod etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

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

Sed contra. Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni: sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento, non se extendunt ultra sacramentum illud: ergo sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea de quibus est sacramentalis confessio (2).

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

Et per hoc patet responsio ad primum.

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

ARTICULUS III.

Utrum solus sacerdos habeat sigillum confessionis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non solus sacerdos sigillum confessionis habeat, quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per inter-

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* dist. ubi sup. art. 1 et seqq.

(2) [Conclusio. *Cum sigillum confessionis sit aliquid annexum confessioni sacramentali, ad ea solum directe se extendit de quibus est sacramentalis confessio: licet etiam indirecte ea, quæ non se extendunt ad confessionem sacramentalem, cadant in sigillum confessionis propter scandalum.*)

Sigillum confessionis se extendit *directe* ad omnia illa, de quibus est sacramentalis confessio, hoc est, ad omnia peccata, tam mortalia quam venialia, eorum objecta, complices et omnes alias circumstantias. *Indirecte* autem extenditur ad ea, quæ licet non cadant sub confessione sacramentali, per ea tamen posset deveniri in notitiam peccati vel peccatoris; et ad ea quæ per se vel per accidens possent confusionem, verecundiam, malam suspicionem, vel aliquod nocumentum generare pœnitenti vel alteri: hac scilicet ratione generali, quia alioquin sacramentum redderetur odiosum et desertum. Hinc cadunt sub sigillo, non solum omnia peccata mortalia et venialia, eorum objecta, complices et aliæ circumstantiæ, ut dictum est, sed etiam pœnitentia injuncta, indispositio pœnitentis, negatio absolutionis aut schedæ confessionis, et similia, quæ indirecte peccatum revelant. Item defectus, tam naturales quam morales, et scrupuli ex sola confessione cogniti, ex quorum revelatione gravatur pœnitens.

pretem, necessitate urgente: sed interpres, ut videtur, tenetur confessionem celare: ergo etiam non sacerdos aliquid sub sigillo confessionis habet.

2. Præterea, aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri: sed ille tenetur peccata celare, cum ei dicantur sicut Deo: ergo non solum sacerdos sigillum confessionis habet.

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

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

Præterea, ideo aliquis tenetur ea quæ in confessione audit, celare, quia non scit ea ut homo, sed ut Deus: sed solus sacerdos est minister Dei: ergo ipse solus tenetur occultare (1).

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

Et per hoc patet solutio ad objecta.

---

(1) (Conclusio. *Quamvis proprie sigillum confessionis soli sacerdoti, ut ministro clavium competat: attamen sicut laicus propter necessitatem confessionem audiens, aliquid de actu clavis participat, ita et de actu sigilli confessionis.)*

Proprie loquendo, seu primario, et principaliter ad sigillum tenetur solus sacerdos; quia ipse solus est minister

ARTICULUS IV.

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

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod de licentia confitentis non possit sacerdos peccatum quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. Quod enim non potest superior, non potest inferior: sed Papa non posset aliquem licentiare ut peccatum quod habet in confessione, alteri proderet: ergo nec ille qui confitetur, potest ipsum licentiare.

2. Præterea, illud quod est institutum propter bonum commune Ecclesiæ, non potest ex arbitrio unius irritari: sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Eccle-

---

hujus sacramenti, cui annexum est sigillum. Secundario autem, et per participationem tenentur omnes, ad quos confessionis notitia quovis modo pervenit: quia, sicut hi, ad quos notitia confessionis pervenit, participant aliquid de actu confessionis, ita participant aliquid de sigillo confessioni annexo. Hinc inferes—1—Sigillo teneri non solum verum Confessarium, sed etiam fictum, ut si laicus, aut sacerdos carens jurisdictione, se simulans confessarium, confessionem excipiat: quia hujusmodi confessio ex intentione pœnitentis est sacramentalis, et ad absolutionem sacramentalem ordinata, licet errore facti revera non sit.—2—Tenetur interpres communicans cum confessario in ipso actu confessionis. Similiter scribens confessionem alicujus rudis, aut amici. —3—Tenentur audientes, sive casu, sive voluntarie, et ex industria, non sine gravi sacramenti injuria, confessionem alterius, et ii quibus illam sacrilege revelant, etiamsi revelatio ad innumeros transiret; quia res transit cum suo onere. (Ib. art. 4 ad 4.) Idem dic de iis quibus confessarius etiam cum licentia pœnitentis revelat, nisi aliter se explicet pœnitens.—(Billuart.)

siæ, ut homines confidentius ad confessionem accedant: ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

3. Præterea, si posset licentiari sacerdos, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus, quia possent prætendere sibi licentiam datam, et sic impune peccarent, quod est inconveniens: et sic videtur quod non possint a confitente licentiari.

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

Sed contra, superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius: ergo de voluntate confitentis potest sacerdos peccatum hujus revelare alteri.

Præterea, qui potest aliquid facere per se, potest etiam per alterum facere: sed confitens potest peccatum suum quod fecit per se, alteri revelare: ergo etiam potest per sacerdotem hoc facere (1).

Respondeo dicendum, quod duo sunt propter quæ tenetur sacerdos peccatum occultare; primo et principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti, inquantum scit illud ut Deus, cujus vicem gerit in confessione; alio modo propter scandalum vitandum. Potest autem confitens facere ut sacerdos illud quod sciebat tantum ut Deus, sciat etiam ut homo, quod facit dum licentiat eum ad dicendum; et ideo si dicat, non frangit sigillum confessionis; tamen debet cavere scandalum dicendo, ne fractor sigilli prædicti reputetur.

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

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

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

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

ARTICULUS V.

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

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod illud quod quis scit per confessionem, et etiam aliquo alio modo, non possit alteri revelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nis

(1) (Conclusio. *Cum confitens efficere possit, ut sacerdos sciat illud ut homo quod sciebat ut Deus, dum detegendæ confessionis facultatem tribuit, si illam revelet, non violat sigillum confessionis; illud tamen citra scandalum fieri debet, ne fractor sigilli putetur.*)

Ut sacerdos possit sigillum revelare de licentia pœnitentis, requiritur licentia expressa et spontanea, et nullo modo sufficit implicita, dubia, interpretativa, aut præsumpta, neque vi, dolo, precibus importunis, aut metu reverentiali extorta, et in quocumque casu debet esse causa rationabilis, et in favorem et commodum pœnitentis. Imo confessarius non potest extra confessionem cum pœnitente loqui de auditis in ejus confessione, nisi ex consensu expresso et omnimode libero ipsius pœnitentis, quamvis ageretur de defectu confessionis reparando.

dum peccatum quod scitur in confessione, revelatur: si ergo ille revelet peccatum quod in confessione audivit, qualitercumque alias sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

2. Præterea, quicumque confessionem alicujus audit, ei obligatur ad hoc quod peccata ipsius non revelet: sed si aliquis promitteret alicui tenere privatum quod ei diceretur, quantumcumque alias sciret, deberet privatum tenere: ergo quod quis in confessione audivit, quantumcumque alias sciat, debet privatum habere.

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

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

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

Præterea, secundum hoc posset impediri justitia Ecclesiæ, si aliquis, ut evaderet sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda esset propter aliquod peccatum, de quo convictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debuisset: sed justitiæ executio est in præcepto: ergo non tenetur quis celare peccatum quod in confessione audivit, si alias ipsum sciat (1).

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

---

(1) (Conclusio. *Si immineat necessitas, potest confessor prodere, quæ sibi in confessione dicta fuerunt, modo ante aut post confessionem ea resciverit: ita tamen ut ea dicat ut homo, non ut Deus.*)

Communiorem et probabiliorem opinionem hic S. Doctor tradit. Qui enim aliquam rem scivit extra confessionem, et postea eamdem in confessione scit, vel scita prius in confessione, postea extra confessionem noscit, non est revelator sigilli, si illam dicat. Confessio enim non privat illum suo jure loquendi, quon habebat si confessionem non audivisset. Cavere tamen debet confessarius, ut advertit Sylvius, ne aliquid ex his quæ audivit in confessione, addat ad ea quæ alio modo cognoverat. Si enim ex notitia quam in confessione accepit, aut narret factum aliter quam aliunde noverat, aut ipsum certius confirmet, violat sigillum, etiamsi non dicat se id habere ex confessione. Necessitas autem quæ sacerdotem urgere potest ad loquendum de talibus rebus, est vel imminens periculum reipublicæ, vel detrimentum proximi notabile, vel auctoritas judicis jubentis ferre testimonium, aut excommunicantis omnes qui sciunt auctores talis facinoris nisi revelent, vel necessaria, propter bonum commune, correptio.

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

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

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

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

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

QUÆSTIO XII.

DE SATISFACTIONE QUOAD EJUS QUIDDITATEM.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de satisfactione, de qua quatuor consideranda sunt: primo de ejus quidditate; secundo de ipsius possibilitate; tertio de ejus qualitate; quarto de his per quæ homo Deo satisfacit.

Circa primum quæruntur tria: 1.° Utrum satisfactio sit virtus vel actus virtutis. – 2.° Utrum sit actus justitiæ.—3.° Utrum definitio satisfactionis quæ in littera ponitur, convenienter assignetur.

ARTICULUS I.

Utrum satisfactio sit virtus vel actus virtutis (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod satisfactio neque sit virtus, neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius: sed satisfactio non est meritoria, ut videtur; quia meritum gratuitum est, sed sa-

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 15, quæst. I, art. 1.

tisfactio debitum attendit: ergo satisfactio non est actus virtutis.

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

3. Præterea, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 13), *in virtute moris principale est electio*: sed satisfactio non fit per electionem, sed respicit principaliter exteriora opera: ergo non est virtutis actus.

Sed contra, satisfactio ad pœnitentiam pertinet: sed pœnitentia est virtus: ergo et satisfactio est actus virtutis.

Præterea, nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi sit actus virtutis, quia contrarium destruitur per suum contrarium: sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur: ergo satisfactio est virtutis actus (1).

Respondeo dicendum, quod aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter; uno modo materialiter, et sic quilibet actus qui malitiam non habet implicitam vel defectum debitæ circumstantiæ, actus virtutis dici potest, quia quolibet tali actu potest uti virtus in suum finem; sicut est ambulare, loqui, et hujusmodi. Alio modo dicitur actus aliquis esse actus virtutis formaliter, quia ipse in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habet; sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis. *Formale* autem cujuslibet virtutis moralis est ratio medii: unde omnis actus qui rationem medii importat, actus virtutis formaliter dicitur. Et quia æqualitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat, (non enim dicitur aliquid satisfieri nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid), constat quod satisfactio etiam formaliter est actus virtutis.

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

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est. Et ideo cum ille in quem judex vindictam exercet, se habeat ut patiens ad satisfactionem, non ut agens, non oportet quod in eo

---

(1) (Conclusio. *Satisfactio dicitur esse non solum actus virtutis materialiter (cum malitiam implicitam vel defectum debitæ circumstantiæ non habeat), sed etiam formaliter, cum in suo nomine formam et rationem virtutis implicitam habere dicatur.*)

Satisfactio in genere dicitur omnis illa actio, qua quis facit quantum debet, sive solvendo debitum, sive respondendo expectationi de se conceptæ, sive reddendo sufficientem rationem eorum de quibus rogatur. Strictius autem sumpta satisfactio significat compensationem, quæ si fiat ad ponendam æqualitatem in rebus ex damno illato debitis, dicitur *restitutio*; si ad reparandam offensam seu injuriam, dicitur proprie satisfactio; et in hoc sensu usurpatur in hac quæstione et sequentibus pro actione, qua injuriam Deo per peccatum illatam, compensamus. Ex quo patet satisfactionem esse actum virtutis. Offerre enim illam compensationem pro offensa, et eatenus eniti destruere, atque abolere funditus peccatum, id est, malum illud totum quod peccatum affert, opus est per se laudabile, atque adeo actus virtutis. Est autem actus virtutis pœnitentiæ, quæ in peccato destruendo proprie versatur.—Præterea de fide est satisfactionem esse partem pœnitentiæ, ut constat ex definitione Concilii Tridentini sess. XIV, can. 4, quem supra posuimus in appendice LXV.

voluntaria sit satisfactio, sed in judice faciente.

Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi dupliciter; uno modo principale in ipsa accipi potest, inquantum est virtus, et sic ea quæ ad rationem ejus pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute, et sic electio et interiores actus in virtute, inquantum virtus est, principaliores sunt; alio modo potest accipi principale in virtute, inquantum est talis virtus; et sic principalius in ipsa est illud ex quo determinationem accipit actus interior, qui in aliquibus virtutibus determinatur per actus exteriores, quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria hujus virtutis. Et sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, et ita etiam est in satisfactione.

ARTICULUS II.

Utrum satisfactio sit actus justitiæ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod satisfactio non sit actus justitiæ, quia satisfactio fit ad hoc quod reconcilietur homo ei quem offendit: sed reconciliatio, cum sit actus amoris, ad charitatem pertinet: ergo satisfactio est actus charitatis, et non justitiæ.

2. Præterea, causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum incitamur: sed justitia, secundum Philosophum in v Ethic. (cap. 2 et 3), non est circa passiones, sed operationes: cum ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, ut in littera dicitur (Sent. iv, dist. 15), videtur quod non sit actus justitiæ.

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

Sed contra, nulla virtus attendit rationem debiti nisi justitia: sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, ut Anselmus ait (1): ergo satisfactio est actus justitiæ.

Præterea, nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere nisi justitia: sed hoc fit per satisfactionem, qua constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem: ergo satisfactio est justitiæ actus (2).

Respondeo dicendum, quod, secundum Philosophum in v Ethic. (cap. 3 et 4), *medium justitiæ* accipitur secundum adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. Unde cum talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc adverbium, *satis,* æqualitatem proportionis designat, constat quod satisfactio formaliter justitiæ actus est. Sed justitiæ actus, secundum Philosophum (loc. cit.), est vel *sui ad alterum,* ut quando aliquis reddit alteri quod ei debet, vel *alterius ad alterum,* sicut quando judex facit justitiam inter duos. Quando autem est actus justitiæ *sui ad alterum,* æqualitas in ipso faciente constituitur; quando autem *alterius ad alterum,* æqualitas cons-

---

(1) In lib. i, *Cur Deus homo,* cap. 11, ad fin.

(2) (Conclusio. *Cum nomen satisfactionis adæquationem proportionis designet, nempe æqualitatem, respectu offensæ præcedentis in faciente, et medium justitiæ accipiatur secundum adæquationem rei ad rem in aliqua proportione: constat, quod satisfactio formaliter actus justitiæ est.)*

De ratione satisfactionis est, quod sit actus justitæ, quia est actus pœnitentiæ, quæ est pars potentialis justitiæ, sicut supra dictum est. Est autem pars justitiæ vindicativæ, ut in textu probatur.

Notandum est autem, quod satisfactio alia est *æquivalens* seu sufficiens,

tituitur in justum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit, ideo dicit actum justitiæ, qui est sui ad alterum, proprie loquendo. Sed sui ad alterum potest aliquis facere justitiam vel in actionibus et passionibus, vel in rebus exterioribus; sicut etiam injuria fit alteri vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem lædendo. Et quia usus rerum exteriorum est *dare*, ideo actus justitiæ, secundum quod æqualitatem in rebus exterioribus constituit, proprie dicit hoc quod est *reddere;* sed *satisfacere* manifeste æqualitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum pro altero ponatur. Et quia adæquatio non est nisi inæqualium, ideo satisfactio inæqualitatem actionum præsupponit, quæ quidem offensam constituit; et ideo habet respectum ad offensam præcedentem. Nulla autem pars justitiæ respicit offensam præcedentem, nisi justitia *vindicativa*, quæ æqualitatem constituit in eo qui justum patitur, indifferenter (1); sive sit patiens idem quod agens, (ut quando aliquis sibi ipsi pœnam infert); sive non sit idem quod agens, ut quando judex alium punit, ad utrumque vindicativa justitia se habente. Similiter et pœnitentia, quæ æqualitatem tantum in faciente importat, quia ipsemet pœnitens pœnam tenet, ut sic quodammodo pœnitentia vindicativæ justitiæ species sit. Et per hoc constat quod satisfactio, quæ æqualitatem respectu offensæ præcedentis in faciente importat, opus justitiæ est quantum ad illam partem quæ pœnitentia dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio, ut ex dictis patet (in corp.), est quædam injuriæ illatæ recompensatio. Unde sicut injuria illata immediate ad inæqualitatem justitiæ pertingebat, et per consequens ad inæqualitatem amicitiæ oppositam, ita et satisfactio directe ad æqualitatem justitiæ perducit, et ad æqualitatem amicitiæ ex consequenti. Et quia actus aliquis *elicitive* ab illo habitu procedit ad cujus finem immediate ordinatur, *imperative* autem ab illo ad cujus finem ultimo tendit, ideo satisfactio elicitive est a justitia, sed imperative a charitate.

Ad secundum dicendum, quod quamvis justitia sit principaliter circa operationes, tamen etiam ex consequenti est circa passiones, inquantum sunt operationum causæ. Quare sicut justitia cohibet iram, ne alteri læsionem injuste inferat, et concupiscientiam, ne ad alienum thorum accedat, sic etiam satisfactio potest peccatorum causas excidere.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus moralis participat actum prudentiæ, eo quod formaliter ipsa complet in eis rationem virtutis, cum secundum eam medium acciapiatur in singulis virtutibus moralibus, ut patet per definitionem virtutis positam in III Ethic. (cap. 2.)

---

alia *insufficiens*. Sufficiens duplex est, scilicet vel ex parte *materiæ* vel ex parte *formæ*. Sufficiens ex parte materiæ seu pretii, quæ dicitur communiter *de condigno*, est quando valor rei oblatæ adæquat ex se in recompensatione debitum. Sufficiens et perfecta ex parte formæ, seu *modi justitiæ*, est quæ non solum offert valorem debiti, sed quæ etiam servat conditiones strictæ justitiæ. Si vero res oblata non habeat ex se valorem adæquantem debitum, dicitur satisfactio imperfecta, seu imperfecte sufficiens ex parte materiæ seu pretii: unde, ut sit sufficiens, debet suppleri quod deest, ex acceptione et gratia creditoris, quatenus illo modico est contentus, reliquum remittens.

(1) Vel planiori constructione, *indifferenter æqualitatem constituit in eo*, etc. ut sit sensus quod sine discrimine vel ejus qui est simul et agens et patiens, vel ejus qui est patiens tantum, constituit æqualitatem illam in alterutro, sive tam in uno quam in altero, etc.

ARTICULUS III.

Utrum definitio satisfactionis in littera convenienter ponatur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod definitio satisfactionis in littera (Sent. IV, dist. 15) inconvenienter ponatur ab Augustino (1) dicente quod *satisfactio est peccatorum causas excidere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere* (2). Causa enim actualis peccati fomes est: sed in hac vita non possumus fomitem excidere: ergo satisfactio non est peccatorum causas excidere.

2. Præterea, causa peccati est fortior quam peccatum: sed homo per se non potest peccatum excidere: ergo multo minus causas peccati; et sic idem quod prius.

3. Præterea, satisfactio, cum sit pars pœnitentiæ, præteritum respicit, non futurum: sed non indulgere aditum suggestionibus peccatorum respicit futurum: ergo non debet poni in definitione satisfactionis.

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

5. Præterea, Anselmus ponit aliam definitionem in libro *Cur Deus homo*, (cap. 11), scilicet: *Satisfactio est honorem debitum Deo impendere;* in qua nulla fit mentio horum quæ Augustinus hic ponit: ergo altera earum videtur esse incompetens.

6. Præterea, honorem debitum potest innocens impendere: sed satisfacere non competit innocenti: ergo definitio Anselmi est male assignata (1).

Respondeo dicendum, quod justitia non ad hoc tantum tendit ut inæqualitatem præcedentem auferat puniendo culpam præteritam, sed etiam ut in futurum æqualitatem custodiat, quia, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. 3), *pœnæ medicinæ sunt.* Unde et satisfactio, quæ est justitiæ actus pœnam inferentis, est medicina curans peccata præterita, et præservans a futuris. Et ideo quando homo homini satisfacit, et præterita recompensat, et a futuris cavet. Et secundum hoc dupliciter potest satisfactio definiri: uno modo respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat; et sic dicitur quod satisfactio est illatæ injuriæ recompensatio secundum justitiæ æqualitatem, et in idem redit definitio Anselmi; qui dicit quod *satisfacere est honorem debitum Deo impendere,* ut consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest definiri, secundum quod præservat a culpa futura; et sic definit eam hic Augustinus. Præservatio autem a morbo corporali fit per ablationem causarum quibus morbos consequi potest; eis enim ablatis, non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita, quia liberum arbitrium non cogitur; unde cau-

---

(1) Non S. Augustinus, sed Gennadius Massiliensis in libro De Ecclesiasticis Dogmatibus, cap. 54.

(2) Vel *nec earum suggestionibus aditum* indulgere (suple *causarum*), ut etiam refertur in Decretis, dist. III de pœnitentia, cap. *Satisfactio.*

(1) (Conclusio. *Cum satisfactio respectu culpæ præteritæ, quam recompensando curat, dicatur illatæ injuriæ recompensatio, secundum justitiæ æqualitatem, necesse est fateri definitionem Anselmi bonam esse, scilicet quod* satisfacere est honorem debitum Deo impendere: *sic et Augustinus recte satisfactionem definit, respectu præservationis a culpa futura.)*

Explicat definitiones satisfactionis Gennadii et S. Anselmi quæ ad naturam et proprietates ipsius referuntur. Communiter tamen satisfactio, prout est pars integralis sacramenti pœnitentiæ, a Theologis definitur: *Voluntaria toleratio pœnæ a confessario injunctæ, ad reparandam injuriam Deo per peccatum illatam.* Dicitur *voluntaria*, quia

sis etiam præsentibus (1) potest vitari, quamvis difficulter, et causis amotis potest incurri. Et ideo in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet excisionem causarum quantum ad primum, et renitentiam liberi arbitrii ad ipsum peccatum, quantum ad secundum.

Ad primum ergo dicendum, quod accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ sunt duplices, scilicet interiores, ut libido ex consuetudine vel actu peccati relicti, et ea quæ dicuntur reliquiæ peccati; quædam vero sunt exteriores, ut exteriores occasiones ad peccandum, scilicet ludus, mala societas, et hujusmodi. Et tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamvis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad secundum dicendum, quod quia causa mali vel privationis eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens, bonum autem facilius tollitur quam constituatur; ideo facilius est causas privationis et mali excidere quam ipsum malum removere, quod non removetur nisi per constructionem boni, ut patet in cæcitate et causis ejus. Et tamen causæ peccati prædictæ non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam. Nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, ut dicetur (qu. XIV, art. 2.)

Ad tertium dicendum, quod quamvis pœnitentia ex prima sui institutione sive intentione respiciat præteritum, tamen etiam ex consequenti futurum respicit, inquantum est medicina præservans, et sic etiam satisfactio.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus definit satisfactionem, secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamvis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat. Et ideo in satisfactione tali principalius requiritur emendatio in futurum quam recompensatio præteritorum; et propter hoc ex parte ista Augustinus definit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio præteritorum, quæ fit circa eadem converso modo. In præterita enim respicientes, causas (1) peccatorum propter peccata detestamur, a peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela a causis incipimus, ut causis subtractis, facilius peccata vitemus.

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

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

---

debet libere acceptari. *Toleratio pœnæ*, quia materia satisfactionis sunt opera pœnalia sive interna, sive externa, sive etiam aliunde præcepta. *Injunctæ a confessario*, quia hæc sola est sacramentalis. Dicitur *ad reparandam injuriam*, ut ostendatur effectus satisfactionis proximus, quem producit ex opere operato: non tamen quasi possit esse exacta æqualitas inter Deum et hominem, sed quia est æqualitas quædam proportionis.

(1) Ita edit. Patav. cum antiquis, præter vocem *etiam*, quæ ab iis omittitur.—Nicolai, *causis præcedentibus*.

(1) Al.: *In præterito enim respiciente causas*, etc.

QUÆSTIO XIII.

DE SATISFACTIONIS POSSIBILITATE.—(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de possibilitate satisfactionis

Circa quod duo quæruntur: 1.° Utrum homo possit Deo satisfacere.—2.°—Utrum aliquis pro alio satisfacere possit.

ARTICULUS I.

Utrum homo possit Deo satisfacere.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, ut ex dictis patet (qu. præc. art. 2 et 3): sed offensa in Deum commissa est infinita, quia quantitatem recipit ab eo in quem committitur, cum plus offendat qui principem percutit quam alium quemquam: cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit.

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

3. Præterea, ille cujus totum quod habet non sufficit ad unum debitum exsolvendum, non potest pro alio debito satisfacere: sed quidquid homo est, et potest, et habet, non sufficit ad solvendum debitum pro beneficio creationis; unde Isa. XL, 16 dicitur quod *ligna Libani non sufficiunt ad holocaustum:* ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commisæ.

4. Præterea, homo totum tempus suum debet in Dei servitium expendere: sed tempus amissum non potest recuperari; propter quod est gravius jactura temporis, ut Seneca dicit: ergo non potest homo recompensationem Deo facere; et sic idem quod prius.

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

Sed contra, sicut Hieronymus dicit (1), *qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse; anathema sit.* Sed satisfactio est in præcepto Luc. III, 8: *Facite dignos fructus pœnitentiæ:* ergo possibile est Deo satisfacere.

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

Præterea, satisfactio est cum pœna culpæ æquatur, quia justitia est idem quod contrapassum, ut Pythagorici dixerunt: sed contingit æqualem pœnam assumere delectationi, quæ fuit in peccando: ergo contingit Deo satisfacere (2).

---

(1) Pelagius in Exposit. fidei ad Damas., ad fin.

(2) (CONCLUSIO. *Potest homo Deo satisfacere, cum quod potest Deo reddit; videtur enim aliquo modo æqualis proportio inter hominis conatum et Dei gratiam. Si vero hæc dictio,* satis, *importet propriæ æqualitatem quantitatis, satisfacere minime potest.*)

De fide est possibilitas satisfactionis, prout Concilium Tridentinum definivit contra Lutherum sess. XIV, can. 13: *Si quis dixerit, pro peccatis, quoad pœnam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri pœnis ab eo inflictis et patienter toleratis, vel a sacerdote injunctis, sed neque sponte susceptis, ut jejuniis, orationibus, eleemosynis, vel aliis etiam*

Respondeo dicendum, quod homo Deo dupliciter debitor efficitur: uno modo ratione beneficii accepti, alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est aliquid hujusmodi, respicit debitum accepti beneficii, ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus qui sunt ad parentes, et Deum, etiam secundum Philosophum in VIII Ethic., (sub. fin.), impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem, sed sufficit ut homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquivalens, sed quod possibile est; et hoc etiam est æquale aliqualiter, scilicet secundum proportionalitatem, quia sicut se habet hoc quod Deo est debitum, ad ipsum Deum, ita hoc quod iste potest reddere ad ipsum; et sic alio modo forma justitiæ conservatur. Et similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest homo Deo satisfacere, si ly, *satis*, æqualitatem quantitatis importet; contingit autem si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est, et hoc sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis, ita etiam satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt quod habet infinitatem ex parte aversionis, et sic gratis dimittitur; sed ex parte conversionis finita est, et sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est, quia satisfactio non respondet peccato, nisi secundum quod est offensa Dei, quod non habet ex parte conversionis, sed solum ex parte aversionis. Alii vero dicunt quod etiam quantum ad aversionem pro peccato satisfieri potest virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod prius dictum est, quia per fidem Mediatoris gratia data credentibus est. Si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum.

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

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit quod Deo æquivalens satisfactio fieri non possit, non autem quod non possit ei sufficiens fieri. Quamvis enim suum totum posse homo Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate salutis ut totum quod possit faciat, quia hoc est ei impossibile secundum statum præsentis

---

pietatis operibus, atque ideo optimam pœnitentiam esse tantum novam vitam; anathema sit. Intelligitur autem de æqualitate proportionis, ut conclusio notat.— Et quidem si post culpam remissam, temporalis aliqua pœna luenda remanet, omnino fatendum est posse eam pœnam per satisfactionem redimi, idque etiam necessario debere fieri, ut quis absque mora possit consequi regnum cœlorum, nisi aliter illa pœna remittatur: sed talis pœna temporalis post culpam et pœnam æternam dimissam remanet, ut fides docet: ergo fatendum est hominem posse illam et debere per satisfactionem redimere. Unde satisfaciendi studium olim in Ecclesia, non tantum disciplinæ causa, et in veræ pœnitentiæ internæ testimonium fuit usurpatum, sed etiam ut Deo illata injuria, per illam aliquo modo compensaretur. S. Pius V et Gregorius XIII damnaverunt hanc propositionem Baji: *Satisfactiones laboriosæ justificatorum non valent expiare de condigno pœnam temporalem, restantem post culpam condonatam.*

vitæ, ut totum posse suum in aliquid unum expendat, cum oporteat eum circa multa esse sollicitum; sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur, scilicet impletio mandatorum Dei; et super ea potest aliquid erogare, ut satisfaciat.

Ad quartum dicendum, quod quamvis homo non possit tempus præteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in præterito facere debuisset, quia non debuit debito præcepti totum quod potuit, ut dictum est.

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

ARTICULUS II.

Utrum unus pro alio possit pœnam satisfactoriam explere (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod pœnam satisfactoriam non possit unus pro alio explere, quia ad satisfactionem meritum requiritur: sed unus pro altero non potest mereri vel demereri, cum sit scriptum in Psalmo LXI, 12: *Reddes tu unicuique secundum opera sua*: ergo unus pro alio non potest satisfacere.

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

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

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 20, quæst. unic. art. 2, quæstiunc. III.

4. Præterea, si unus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo unus sibi suscipit debitum pœnæ, alius statim a debito liberatur: ergo si moriatur postquam tota pœna sibi debita ab alio suscepta est, statim evolabit; vel si adhuc puniatur, duplex pœna redditur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, et illius qui punitur in purgatorio.

Sed contra Galat. VI, 2 dicitur: *Alter alterius onera portate*: ergo videtur quod unus possit onus pœnitentiæ impositæ pro alio portare.

Præterea, charitas magis potest apud Deum quam apud homines: sed unus potest apud homines pro alterius amore debitum ejus solvere: ergo multo fortius hoc in divino judicio fieri potest (1).

Respondeo dicendum, quod pœna satisfactoria est ad duo ordinata, scilicet ad solutionem debiti et ad medicinam pro peccato vitando. Inquantum ergo est ad medicinam sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri, quia ex jejunio unius caro alterius non domatur; nec ex actibus unius alius bene agere consuevit, nisi secundum accidens, inquantum scilicet aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum. Sed hoc est per mo-

(1) (Conclusio. *Potest quidem aliquis charitate præditus pro alio pœnam satisfactoriam, quatenus ipsa ad debiti solutionem ordinatur, explere: non autem quatenus in sequentis peccati remedium est, nisi secundum accidens.)*

Lege textum attente. Cæterum, ait Sylvius, quædam hic sunt observanda. Primum, quod satisfactio quam unus pro alio exhibet, acceptetur quidem a Deo solum de congruo, ea tamen acceptatione posita, valeat de condigno, sive ex justitia, si uterque sit in statu gratiæ; per hanc enim est æqualitas aliqua solutionis cum pœna, per alterum debita. Secundum, satisfactio unius pro altero solum valet de congruo, si

dum meriti magis quam per modum satisfactionis. Sed quantum ad solutionem debiti, unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in charitate ut opera ejus satisfactoria esse possint. Nec oportet quod major pœna imponatur ei qui pro altero satisfacit quam principali imponeretur, ut quidam dicunt, hac ratione moti, quod pœna propria magis satisfaciat quam aliena, quia pœna maxime habet vim satisfaciendi ratione charitatis, qua homo ipsam sustinet. Et quia major charitas apparet in hoc quod aliquis pro altero satisfacit, quam si ipse satisfaceret, ideo minor pœna requiritur in eo qui pro alio satisfacit, quam in principali requireretur; unde dicitur in Vitis Patrum, quòd propter charitatem unius qui alterius fratris sui charitate ductus, pœnitentiam fecit pro peccato quod non commiserat, alteri peccatum quod commiserat, dimissum est. Nec etiam exigitur quantum ad solutionem debiti, quod ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum, quia etiamsi esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse a debito immunis esset. Sed hoc requiritur, inquantum pœna satisfactoria est in remedium. Unde non est permittendum quod aliquis pro alio pœnitentiam agat, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente; vel corporalis (1), per quem sit impotens ad sustinendum; vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandam pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium essentiale redditur secundum dispositionem hominis, quia secundum capacitatem videntium erit plenitudo visionis divinæ. Et ideo sicut unus non disponitur per actum alterius, ita unus alteri non meretur præmium essentiale, nisi meritum ejus habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cujus merito solo pueri per baptismum ad vitam æternam perveniunt. Sed pœna temporalis pro peccato debita post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem ejus cui debetur, quia quandoque ille qui est melior, habet majoris pœnæ reatum. Et ideo quantum ad pœnæ remissionem unus alteri potest mereri; et actus unius efficitur alterius, charitate mediante, per quam *omnes unum sumus in Christo* (Gal. III, 29.)

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

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

---

uterque sit extra affectum peccati et vere pœnitens, nondum tamen in statu gratiæ. Tertium, satisfactionem a confessario injunctam non potest unus pro alio explere, nisi de ipsius confesoris voluntate: unde si Confessor nihil explicat, sed pœnitentiam simpliciter intungit, censendus est obligare pœnitenjem ut per se illam adimpleat.

(1) Hoc confirmari potest ex symbolo fidei, in quo profitemur *sanctorum communionem*: hæc enim communio talis est, ut fideles et sua benefacta invicem communicent, et sibi mutuo per jejunia, orationes aliasque pias actiones, prosint tanquam unius corporis membra.—Quod adhuc magis patebit infra, cum de indulgentiis agamus.

sio pœnæ scilicet vitam æternam.

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

QUÆSTIO XIV.

DE QUALITATE SATISFACTIONIS.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de qualitate satisfactionis.

Et circa hoc quæruntur quinque: 1.° Utrum homo possit de uno peccato satisfacere sine alio.—2.° Utrum ille qui de omnibus peccatis prius contritus fuit, et postea in peccatum incidit, de aliis peccatis, quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens.—3.° Utrum homini, postquam charitatem habuit, valere incipiat satisfactio præcedens.—4.° Utrum opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria.—5.° Utrum opera prædicta valeant ad pœnæ infernalis mitigationem.

ARTICULUS I.

Utrum homo possit de uno peccato satisfacere sine alio (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod homo possit de uno peccato sine alio satisfacere. Eorum enim quæ non habent connexionem ad invicem, unum potest auferri sine alio: sed peccata non habent ad invicem connexionem; alias qui haberet unum haberet omnia: ergo unum potest expiari sine alio per satisfactionem.

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

3. Præterea, *satisfactio*, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 15), *est peccatorum causas excidere, nec eorum suggestionibus aditum indulgere:* sed contingit hoc fieri de uno peccato sine alio, ut si aliquis luxuriam refrenet et avaritiæ insistat: ergo de uno peccato potest fieri satisfactio sine alio.

Sed contra Isa. LVIII, jejunium eorum qui ad contentiones et lites jejunabant, Deo acceptum non erat, licet jejunium sit satisfactionis opus; sed non potest fieri satisfactio, nisi per opus Deo acceptum: ergo non potest, qui habet aliquod peccatum, Deo satisfacere.

Præterea, satisfactio est medicina curans peccata præterita, et præservans a futuris, ut dictum est (qu. XII, art. 3): sed peccata non possunt sine gratia evitari: ergo cum quodlibet peccatum gratiam auferat (1), non potest de uno peccato sine alio fieri satisfactio (2).

Respondeo dicendum, quod quidam

---

(1) De his etiam, *S. Th.* ubi sup. art. 3, quæst. I et II.

(1) Quantum est de se ubicumque invenit illam, sicut primum peccatum, nisi et eatenus illam auferre sequentia dicuntur, quia plus ab illa elongant etc.

(2) (CONCLUSIO. *Cum per satisfactionem tolli debeat offensa præcedentis peccati, offensæ autem ablatio sit amicitiæ divinæ restitutio, quæ per quodvis peccatum impeditur, fieri non potest, ut*

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

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

Ad secundum dicendum, quod in obligatione debiti non est nisi inæqualitas justitiæ opposita, quia unus rem alterius habet; et ideo ad restitutionem non exigitur, nisi quod restituatur æqualitas justitiæ, quod quidem potest fieri de uno debito, et non de alio. Sed ubi est offensa, ibi est inæqualitas non tantum justitiæ opposita, sed etiam amicititæ; et ideo ad hoc quod per satisfactionem offensa tollatur, non solum oportet quod æqualitas justitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quod restituatur amicitiæ æqualitas, quod non potest fieri dum aliquid est quod amicitiam impediat.

Ad tertium dicendum, quod *unum peccatum suo pondere ad aliud trahit*, ut Gregorius dicit (1): et ideo qui unum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit.

ARTICULUS II.

Utrum quis extra charitatem existens possit satisfacere de peccatis ante contritis (2).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod qui de omnibus peccatis contritus fuit prius, et postea in peccatum incidit, de illis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, satifacere possit extra charitatem existens. Dicit enim Daniel Nabuchodonosori (cap. IV, v, 24): *Peccata tua eleemosynis redime*: sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstrat: ergo potest in peccato existens satisfacere.

2. Præterea, *nemo scit* (3) *utrum sit dignus odio vel amore* (Eccle. IX, 1.) Si ergo non possit fieri satisfactio nisi ab eo qui est in charitate, nullus sciret se satisfecisse, et hoc est inconveniens.

3. Præterea, ex intentione quam homo habet in principio actus, totus actus informatur: sed pœnitens, quan-

---

homo de uno peccato satisfaciat, alio retento.

Hujus quæstionis sensus est; utrum is qui habet plura peccata mortalia, possit satisfacere de uno, retinens adhuc affectum alterius, pro quo proinde non satisfacit. Istum sensum a S. Doctore intendi patet ex corpore in fine, et ex responsione ad primum. Etenim S. Doctor solum loquitur de illo peccato, quod gratiam aufert et amicitiam impedit: aliunde quia irretitus pluribus venialibus, potest pro uno satisfacere, quamvis retineat affectum alterius, modo non sit ulli mortali obnoxius; eo quod venialia non tollant amicitiam divinam.

(1) Moral. lib. XXV, cap. 9, a princ. et hom. XI in Ezech. a med.

(2) Ita cum veteribus edit. Patat. —Nicolai: *Utrum aliquis de illis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt satisfacere possit extra charitatem existens.*

(3) Vulgata: *Nescit homo.*

do pœnitentiam inchoavit, in charitate erat: ergo tota satisfactio sequens ex illa charitate intentionem ejus informante efficaciam habebit.

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

Sed contra, Proverb. x, 12: *Universa delicta operit charitas:* sed satisfactionis virtus est delere delicta: ergo sine charitate non habet suam virtutem.

Præterea, præcipuum opus in satisfactione est eleemosyna: sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, ut patet I. Corinth. xiii, 3: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas...., charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: ergo nec satisfactio aliqua est cum peccato mortali (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod, postquam omnia peccata per præcedentem contritionem remissa sunt, si aliquis ante satisfactinem peractam in peccatum decidat, et in peccato existens satisfaciat, satisfactio talis ei valet, ita quod si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc non potest esse, quia in satisfactione oportet quod amicitia restituta, etiam justitiæ æqualitas restituatur, cujus contrarium amicitiam tollit, ut Philosopus dicit in ix Ethic. (cap. 1 et 3.) Æqualitas autem in satisfactione ad Deum non est secundum æquivalentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius. Et ideo oportet quod etiam, si jam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, opera satisfactoria sint Deo accepta, quod dat eis charitas. Et ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.

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

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

Ad tertium dicendum, quod intentio illa interrupta est per peccatum

---

(1) (Conclusio. *Cum opera extra charitatem facta, Deo accepta non sint, non potest quispiam extra charitatem Dei existens, pro peccatis ante per contritionem missis satisfacere.*)

In hoc articulo quæritur, utrum si quis per contritionem consequutus fuerit remissionem peccatorum, et postea labatur in peccatum mortale, quo amittat charitatem, possit in eo statu de illis ante remissis satisfacere. Vel brevius generaliter; an satisfacere quis possit in peccato mortali. Dupliciter probat S. Doctor Scriptura et ratione opera in statu peccati facta non esse satisfactoria. Qui autem est in reatu peccati mortalis, modo ejus affectum deposuerit per veram pœnitentiam, et sinceram conversionem ad Deum, potest satisfactione quadam imperfecta, seu de congruo, satisfacere, non autem de condigno: quia sicut meritum, ita satisfactio habet suam condignitatem ex gratia justificante, congruitatem vero ex gratia specialis auxilii. Sicut ergo pœnitens, isto auxilio adjutus, potest per actus fidei, spei et charitatis, de congruo mereri gratiam justificationis, ita potest et satisfacere. Huc pertinet quod olim satisfactio fiebat ante absolutionem, et consequenter ante reconciliationem.

sequens, et ideo non dat vim aliquam operibus post peccatum factis.

Ad quartum dicendum, quod non potest fieri adæquatio sufficiens nec secundum divinam acceptationem, nec secundum æquivalentiam: et ideo ratio illa non sequitur.

ARTICULUS III.

Utrum valere incipiat satisfactio præcedens homini, postquam charitatem habuerit.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod postquam homo charitatem habuerit, valere incipiat satisfactio præcedens, quia super illud Levit. xxv: *Si attenuatus frater tuus*, etc. dicit Glossa, quod *fructus bonæ conversationis debent computari ex eo tempore quo peccavit*: sed non computarentur, nisi aliquam efficaciam acciperent ex charitate sequenti: ergo post charitatem recuperatam valere incipiunt.

2. Præterea, sicut efficacia satisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia baptismi impeditur per fictionem: sed baptismus incipit valere recedente fictione: ergo et satisfactio recedente peccato.

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

Sed contra, opera extra charitatem facta ideo non erant satisfactoria, quia fuerunt mortua: sed per pœnitentiam non vivificantur: ergo nec incipiunt esse satisfactoria.

Præterea, charitas non informat actum, nisi qui ab ipsa aliqualiter procedit: sed opera non possunt esse Deo accepta, ac per hoc nec satisfactoria, nisi sint charitate informata: ergo cum opera facta extra charitatem nullo modo ex charitate processerint, vel de cætero procedere possint, nullo modo poterunt in satisfactionem computari (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod opera in charitate facta, quæ viva dicuntur, sunt meritoria vitæ æternæ, et satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ; et quod per charitatem sequentem opera extra charitatem facta vivificantur quantum ad hoc quod sunt satisfactoria, sed non quantum ad hoc quod sunt meritoria vitæ æternæ. Sed hoc non potest esse, quia utrumque habent ex eadem ratione opera ex charitate facta, scilicet ex hoc quod sunt Deo grata: unde sicut charitas adveniens non potest opera extra charitatem facta grata facere quantum ad unum, ita nec quantum ad aliud.

Ad primum ergo dicendum, quod non debet intelligi quod fructus computentur a tempore quo primo in peccato fuit, sed a tempore in quo peccare cessavit, quo scilicet ultimo in peccato fuit; vel intelligitur, quando statim post peccatum contritus fuit, et fecit multa bona, antequam confiteretur.—Vel dicendum quod quanto est major contritio, tanto magis di-

---

(1) (Conclusio. *Opera extra charitatem facta, per charitatem sequentem non vivificantur: ac per hoc non valet satisfactio præcedens, etiamsi charitas sequatur.)*

Vide quæ supra notata sunt in III parte qu. LXXXIX præsertim art. 5 et 6: agitur enim hic de operibus mortuis. Igitur charitate adveniente opera illa non vivificantur ut sint satisfactoria, nec meritoria vitæ æternæ, quia utrumque illud convenit illis operibus quatenus procedunt ex gratia inhærente et ex charitate propria filiorum Dei: per charitatem autem sequentem non fit ut opera priora procedant ex illa, cum transierint neque repetantur; et etiam non accipiunt aliquid novi valoris aut vigoris. Nota responsionem ad argumenta.

minuit de pœna, et quanto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disponit, et ideo probabile est quod minoris pœnæ sit debitor; et propter hoc deberent a sacerdote discrete computari, ut ei minorem pœnam injungat, inquantum invenit eum melius dispositum.

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

Ad tertium dicendum, quod aliquæ satisfactiones sunt ex quibus manet aliquis effectus in satisfacientibus, etiam postquam actus satisfactionis transiit; sicut ex jejunio manet corporis debilitatio, et ex eleemosynarum largitione substantiæ diminutio; et sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet quod iterentur, quia quantum ad hoc quod de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in satisfaciente, postquam actus transiit, oportet quod iterentur, sicut est de oratione, et similibus. Actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo vivificatur, sed oportet quod iteretur.

ARTICULUS IV.

Utrum opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria, saltem temporalis; quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum: sed nullum malum factum apud Deum justum judicem est impunitum: ergo nec aliquod bonum irremuneratum, et sic per illud bonum aliquid meretur.

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

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

Sed contra est, quod Augustinus dicit *quod peccator non est dignus pane quo vescitur*: ergo non potest aliquid a Deo mereri.

Præterea, qui nihil est, non potest aliquid mereri: sed peccator, cum non habeat charitatem, nihil est secundum esse spirituale, ut patet I. Cor. XIII: ergo non potest aliquid mereri (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum omnia tam temporalia quam æterna ex divina liberalitate nobis donentur, opera bona extra charitatem facta, ex condigno, nullius boni meritoria sunt; ex congruo vero alicujus meritoria dici possunt.*)

Hæc quæstio magnam connexionem habet cum illis quæ disputata sunt in 1-2 qu. CXIV, quo lectorem remittimus (Tomo IV hujus operis, pag. 523 et seq.) Huc facit doctrina Concilii Tridentini sess. VI, cap. 16, dicens: *Christus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent.*

Respondeo dicendum, quod meritum proprie dicitur actio qua efficitur ut ei qui agit, sit justum aliquid dari. Sed justitia dupliciter dicitur: uno modo proprie, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis; alio modo quasi similitudinarie, quæ scilicet respicit debitum ex parte dantis; aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi. Et sic justitia dicitur *decentia divinæ bonitatis*, sicut Anselmus dicit in Prosologio, (cap. 10), quod *Deus justus est, cum peccatoribus parcit, quia eum decet.* Et secundum hoc etiam meritum dupliciter dicitur; uno modo actus ille per quem efficitur ut ipse agens habeat debitum recipiendi, et hoc vocatur meritum condigni; alio modo ille per quem efficitur ut sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius, et ideo hoc vocatur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod aliquis proprie sibi debitum faciat qui amicitia caret. Et ideo cum omnia et temporalia et æterna ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem ad Deum. Et ideo opera extra charitatem facta non sunt meritoria ex condigno neque æterni neque temporalis alicujus boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet ut ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat, ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera bona extra charitatem facta. Et secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, et ad assuefactionem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non proprie dicitur meritum, ideo magis concedendum est quod hujusmodi (1) opera non sint alicujus boni meritoria, quam quod sint.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in VIII Ethic. (cap. ult.), quia filius per omnia quæ facere potest, nihil æquale reddere patri potest his quæ a patre recipit (1), ideo nunquam pater debitor filii efficitur; et multo minus homo potest propter æquivalentiam operis Deum sibi constituere debitorem. Et ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet quod aliquid mereatur; sed habet ex vi charitatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum, esse communia. Unde quantumcumque sit opus bonum extra charitatem factum, non facit, proprie loquendo, in homine debitum aliquid a Deo recipiendi. Sed opus malum ex quantitate suæ

---

(1) Cum autem ista bona opera, ait Sylvius, sint duplicis generis, quædam enim sunt ex genere et circunstantiis bona, et tamen fiunt ex solo rationis dictamine, non per ullum gratiæ Christi donum: alia vero fiunt quidem extra charitatem, sed non sine gratia Christi, qualia sunt quæ a pœnitentibus per Spiritum Dei fiunt ante justificationem, de quibus Concil. Trid. sess. VI, can. 3, quæ sunt prioris generis, nullius boni meritoria sunt de condigno (quod solum proprie meritum dicitur), sunt tamen alicujus boni temporalis meritoria ex congruo; quod non est meritum nisi improprie; quia quantumcumque talium bonorum operum quis fecerit, nunquam per ea fit ut debeat aliqua bona, etiam temporalia, recipere; quamvis divinam liberalitatem deceat eorum intuitu, saltem temporalia præstare illis qui ea fecerint. Similiter quæ posterioris generis sunt, non simpliciter merentur gratiam justificationis, quia non ex condigno; merentur tamen eam de congruo. *Nec enim ipsa remissio peccatorum sine merito est, si fides hanc imperat*, Aug. epist. 105, et de his operibus accipiendum est quod in corpore dicitur, opera ex charitatem facta valere, *ad dispositionem ad gratiam.*

(1) Vel planiori constructione: *Nihil reddere patri potest æquale his quæ a patre recepit;* sive *beneficii in se collatis nihil dignum*, ut videre est prope finem.

malitiæ secundum equivalentiam pœnam meretur, quia ex parte Dei non sunt nobis aliqua mala facta, sicut bona. Et ideo quamvis opus malum mereatur pœnam ex condigno, non tamen opus bonum sine charitate meretur ex condigno præmium.

Ad secundum et tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui. Aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

ARTICULUS V.

Utrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem, quia secundum quantitatem culpæ erit quantitas pœnæ in inferno: sed opera extra charitatem facta non minuunt quantitatem peccati: ergo nec infernales pœnæ.

2. Præterea, pœna infernalis, quamvis sit duratione infinita, tamen intensione finita est (1): sed quodlibet finitum consumitur, aliqua finita subtractione facta: si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera quod totaliter tolleretur pœna inferni, quod falsum est.

3. Præterea, suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia quam opera extra charitatem facta: sed, sicut ait Augustinus in Enchir. (cap. 110), *damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ*: pœnæ ergo multo minus per opera extra charitatem facta mitigantur.

Sed contra est, quod idem Augustinus dicit in Enchirid. (ibid.): *Quibus prosunt, aut ad hoc prosunt ut sit plena remissio, aut certe ut tolerabilior fiat ipsa damnatio.*

Præterea, magis est facere bonum quam dimittere malum: sed dimittere malum semper vitat pœnam, etiam in eo qui charitate caret: ergo multo fortius facere bonum (1).

Respondeo dicendum, quod diminuere pœnam infernalem potest intelligi dupliciter; uno modo, ita quod quis liberetur a pœna quam jam meruit; et sic cum nullus liberetur a pœna, nisi sit absolutus a culpa, quia effectus non diminuuntur neque tolluntur, nisi diminuta vel ablata causa, per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo, ita quod meritum pœnæ impediatur, et sic hujusmodi opera minuunt pœnam inferni; primo, quia homo reatum omissionis evadit, qui hujusmodi opera perficit; secundo, quia hujusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, ut homo ex minori contemptu peccata faciat, atque etiam a multis peccatis per hujusmodi opera retrahatur. Verumtamen diminutionem vel dilationem temporalis pœnæ

---

(1) Id est, quoad illius gravitatem, acerbitatem, afflictionem vel cruciatum: qualis non esset porro, si (ut aliqui fingunt) peccatum esset simpliciter ac intrinsece infinitum.

(1) (Conclusio. *Quamquam opera bona extra charitatem facta, neminem a pœna æterna liberare possint, eam tamen diminuere, quatenus per ea, meritum ejus pœnæ impeditur, dici possunt: temporalis quoque pœne diminutionem vel dilationem hujusmodi opera merentur.)*

Clare explicatur in littera. Valent tamen talia opera, non per modum satisfactionis, cum non fiant animo Deum placandi, sed eo modo quo sunt meritoria boni temporalis ex congruo.

Præter hos effectus satisfactionis sacramentalis, sunt plures ejus utilitates, quas recenset Concilium Tridentinum sess. XIV, can. 8.—1—Ne leviora reputentur peccata, tam duris pœnitentiæ laboribus expianda.—2—Ut deterreantur pœnitentes a peccatis futuris, et in iis cavendis vigilantiores reddan-

merentur hujusmodi opera, sicut patet de Achab (III. Reg. XXI) (1), eodem modo sicut et bonorum temporalium consecutionem.—Quidam autem dicunt quod diminuunt pœnam inferni, non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subjectum, ut melius sustinere possit. Sed hoc non potest esse, quia fortificacio non est nisi ex ablatione passibilitatis. Passibilitas autem est secundum mensuram culpæ, et ideo si culpa non diminuitur, nec subjectum fortificari potest.—Quidam etiam dicunt quod diminuitur pœna quantum ad vermem conscientiæ, licet non quantum ad ignem. Sed hoc etiam nihil est, quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita etiam pœna remorsionis conscientiæ. Unde similis ratio est de utroque (1).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO XV.

DE HIS PER QUÆ FIT SATISFACTIO.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his per quæ satisfactio fit.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia.—2.° Utrum flagella quibus a Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria.—3.° Utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sint tria, scilicet eleemosyna, jejunium et oratio.

ARTICULUS I.

Utrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod satisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia; quia per satisfactionem oportet geri recompensationem ad divinam offensam: sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia, quia Deus non delectatur in pœnis nostris, ut Job III patet: ergo non oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri.

2. Præterea, quanto aliquod opus ex majori charitate procedit, tanto minus est pœnale, quia *charitas pœnam non habet* (2), ut dicitur I. Joan. IV, 13: si ergo oporteat opera satisfactoria esse pœnalia, quanto magis sunt ex charitate facta, tanto minus erunt satisfactoria; quod falsum est.

3. Præterea, *satisfacere*, ut dicit Anselmus (3), *est honorem debitum Deo impendere*: sed hoc etiam aliis

---

tur.—3—Per illas satisfactiones eradicantur habitus vitiosi.—4—Imminentem Dei iram avertunt.—5—Nos Christo capiti conformes efficiunt.—6—Sunt in exemplum et ædificationem aliorum.

(1) De quo nimirum propter occisum Naboth vestimenta scindente, cilicium gestante, jejunante, sic Deus ad Prophetam: *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me? quia ergo humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus ejus*, etc.

(1) *Suffragia Ecclesiæ*, ait Albertus Magnus, *valent et damnatis in inferno per modum diminutionis, quia, quanto plures salvantur per meritum Ecclesiæ, tanto pauciores damnabuntur; et ita minor erit pœna per subtractionem consortii illorum*,

(2) Vulgata: *Timor non est in charitate; sed perfecta charitas foras mittit timorem; quoniam timor pœnam habet: qui autem timet, non est perfectus in charitate.*

(3) Lib. I, *Cur Deus homo*, cap. 11, ad fin.

quam operibus pœnalibus fieri potest: ergo satisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

Sed contra est, quod Gregorius dicit (hom. XX in Evang.): *Justum est ut peccator tanto majora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quanto majora sibi intulit damna per culpam.*

Præterea per satisfactionem oportet peccati vulnus sanari perfecte: sed peccatorum medicinæ sunt pœnæ, ut Philosophus dicit in II Ethic. (cap. 3): ergo oportet quod per pœnalia opera satisfactio fiat (1).

Respondeo dicendum, quod satisfactio, ut dictum est (qu. XII, art. 3), respectum habet et ad præteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem, et etiam ad futuram culpam, a qua per eam præservamur. Et quantum ad utrumque exigitur quod satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse ejus qui offendit, ad eum in quem offensa commissa est. Adœquatio autem in humana justitia attenditur per substractionem ab uno qui plus habet justo, et additionem ad alterum cui subtractum est aliquid. Quamvis autem Deo, quantum est ex parte ejus, nihil subtrahi possit, tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtraxit peccando, ut dictum est (qu. XII, art. 3 ad 4.) Unde oportet ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quod est hujusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Unde subtractio non potest fieri per opus bonum, nisi pœnale sit. Et ideo ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit; et pœnale ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur. Similiter etiam pœna a culpa futura præservat, quia non facilè homo ad peccata redit ex quo pœnam expertus est. Unde, secundum Philosophum (loc. cit.), *pœnæ medicinæ sunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis Deus non delectetur in pœnis ut sunt pœnæ, delectatur tamen in

---

(1) (Conclusio. *Satisfactio, sive referatur ad præteritam offensam, sive ad futuram culpam, per pœnalia opera fieri asseritur.)*

Nota præclaram de pœna doctrinam in corpore expositam, ejusque relationem ad culpam. Quæ doctrina nostris temporibus, quibus omnia de jure pœnali confunduntur, magnam applicationem habet. Omnis enim culpa per pœnam vel voluntariam, vel impositam reparari debet: et hoc ratio exigit, ut omnia ad suum ordinem redeant, a quo per culpam deviata sunt. Igitur qui pœnas pro delictis abolere vel diminuere inconsiderate intendunt, ordinem socialem magna et præcipua ejus vi privant; etenim cum homines sint in pluribus rebus delinquentes, societas sine debitis pœnis subsistere nequit. Si autem pœna non sit debite proportionata, imo gravis, facile spernitur, et homines a peccatis non deterrentur. Et etiam ob eamdem rationem satisfactio voluntarie accepta, aut a confessario injuncta debet fieri, per opera pœnalia. Nam qui in sensibilibus rebus delectationem peccando quæsivit, æquum est ut per aliquod nocumentum vel damnum, contra peccatum, ad justitiam reddeat. Et sic non tantum præterita culpa reparatur, sed futura cavetur.

Quærunt autem Theologi, utrum satisfactio fieri possit per opera alias debita; et communiter affirmative respondent. Nam per opera debita justus mereri potest; ergo et satisfacere. Præterea opus habet, quod sit satisfactorium, ex eo quod sit bonum et pœnale; atqui per hoc quod sit alias debitum, puta ex voto vel præcepto, non desinit esse bonum et pœnale: ergo. Denique jejunia Ecclesiæ sunt præcepta, et nihilominus satisfactoria: ad hoc enim instituta sunt, ut fideles per ea redimant pœnas peccatis suis debitas.

eis, sunt justæ, et sic satisfactoriæ esse possunt.

Ad secundum dicendum, quod sicut in satisfactione consideratur pœnalitas, ita et in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis quæ est ex parte ipsius actus, diminuit, cœteris paribus (1), meritum; sed diminutio difficultatis quæ est ex promptitudine voluntatis, non diminuit meritum, sed auget; et similiter diminutio pœnalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit charitas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget.

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

ARTICULUS II.

Utrum flagella præsentis vitæ sint satisfactoria.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod flagella quibus a Deo in hac vita punimur, non possint satisfactoria esse; nihil enim potest esse satisfactorium, nisi quod est meritorium, ut ex dictis patet (qu. præc. art. 2): sed non meremur nisi per ea quæ in nobis sunt: cum ergo flagella quibus a Deo punimur non sint in nobis, videtur quod satisfactoria esse non possint.

2. Præterea, satisfactio tantum bonorum est: sed hujusmodi flagella etiam malis inducuntur, et præcipue eis debentur: ergo non possunt esse satisfactoria.

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

Sed contra est, quod dicitur Rom. v, 3: *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem*, id est, *a peccato purgationem*, ut Glossa ibidem dicit: ergo flagella hujus vitæ peccata purgant, et sic sunt satisfactoria.

Præterea, Ambrosius dicit sup. Ps. CXVIII, (octonar. 17): *Etsi fides*, id est peccati conscientia, *desit, pœna satisfacit*: ergo hujus vitæ flagella sunt satisfactoria (1).

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

---

(1) Id est, si sit etiam remissior effectus voluntatis, qui non se ultra illud extendat quod facile factu est, nec sit æque paratus ad id pariter faciendum si difficile foret; vel si facile illud ipsum faciat quodammodo perfunctorie seu cum negligentia quadam, etc.

(1) (CONCLUSIO. *Flagella, et castigationes hujus vitæ, quæ a Deo peccatori infliguntur, si aliquo modo fiant illius patientis, rationem satisfactionis accipiunt; sin minus, hoc est, si eis omnino per impatientiam dissentiat cum non illius esse dicantur, non satisfactionis, sed vindicationis nomen habent.)*

Hoc etiam patet ex Concilio Tridentino, sess. XIV, cap. 9: *Docet præterea sancta synodus tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solum pœnis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis, a Deo inflictis, et a nobis patienter toleratis, apud Deum Pa-*

nem satisfactionis, sed vindicationis autem.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illa flagella non sint omnino in potestate nostra, tamen quantum ad aliquid sunt, prout scilicet eis patienter utimur, et sic homo facit de necessitate virtutem: unde et meritoria et satisfactoria esse possunt (1).

Ad secundum dicendum, quod sicut *sub eodem igne*, ut Augustinus dicit I De civit. Dei, (cap. 8), *aurum rutilat, et palea fumat*, sic etiam eisdem flagellis et boni purgantur, et mali magis inficiuntur per impatientiam. Et ideo quamvis flagella sint communia, tamen satisfactio tantum est bonorum.

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

---

trem per Christum Jesum satisfacere valeamus.—Neque hæc de solis illis flagellis accipienda sunt, quæ specialiter mittuntur a Deo in vindictam peccatorum, sed etiam de aliis, quæcumque ex causa proveniant. Hinc serio admonendi sunt fideles, ut morbos, omnesque molestias et afflictiones patienter ferant, si velint eas sibi prodesse ad remissionem pœnæ purgatorii. Et quamvis aliqui opinentur flagella tantum esse satisfactoria ratione actus interioris, ita ut exterior pœna nihil satisfactionis addat, contrarium tamen est verius, ipsam scilicet exteriorem pœnam esse per se satisfactoriam, si patienter toleretur. Ac proinde si duo æquali voluntate sustineant afflictiones, ille plus satisfacit, qui plures aut graviores patitur.

(1) Ideo ea quæ pati debemus, sive volentes sive nolentes, et quæ alioquin non essent aliud quam justa supplicia, novis valent ad satisfaccionem et meritum, si patienter ea toleremus.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur quod sint tria: *eleemosyna, jejunium* et *oratio*, quia opus satisfactorium debet esse pœnale: sed oratio pœnam non habet, cum sit contra pœnæ tristitiam medicina, sed delectationem; unde dicitur Jacobi v, 13: *Tristatur aliquis vestrum? oret; æquo animo est? psallat*: ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

2. Præterea, omne peccatum vel est carnale, vel spirituale: sed sicut dicit Hieronymus in illud Marc. IX: *Hoc genus* (dæmoniorum) *in nullo potest exire, nisi in oratione et jejunio: Jejunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis*: ergo non debet esse aliquod aliud opus satisfactorium.

3. Præterea, satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum: sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat (Luc. XI, 41): *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis*: ergo alia duo sunt superflua.

4. Sed contra, videtur quod debeant esse plura, quia contraria contrariis curantur: sed multo plura sunt peccatorum genera quam tria: ergo debent plura satisfactionis opera computari.

5. Præterea, peregrinationes etiam injunguntur pro satisfactione, et disciplinæ sive flagellationes, quæ non

computantur sub aliquo horum: ergo insufficienter enumerantur (1).

Respondeo dicendum, quod satisfactio debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona, scilicet bona animæ, et bona corporis, et bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam, sed ex bonis corporis per jejunium; ex bonis autem animæ non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam, vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti, sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter; et hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa qua satisfactio peccatorum causas excidit, quia radices peccatorum tres ponuntur (I. Joan. II, 16), scilicet *concupiscentia carnis*, *concupiscentia oculorum*, et *superbia vitæ*. Contra concupiscentiam *carnis* ordinatur *jejunium*; contra concupiscentiam *oculorum* ordinatur *eleemosyna*, contra *superbiam vitæ* ordinatur *oratio*, ut Augustinus dicit super Matthæum. Competit etiam quantum ad hoc quod satisfactio est peccatorum suggestionibus aditum non indulgere, quia omne peccatum vel in Deum committimus, et contra hoc ordinatur *oratio*; vel in proximum, et contra hoc ordinatur *eleemosyna*; vel in nos ipsos, et contra hoc ordinatur *jejunium*.

Ad primum ergo dicendum, quod, secundum quosdam duplex est oratio: quædam quæ est contemplativorum, quorum *conversatio in cœlis est*, et talis, quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria: alia est quæ pro peccatis gemitus fundit, et talis habet pœnam, et est satisfactionis pars. Vel dicendum, et melius, quod quælibet oratio habet rationem satisfactionis, quia quamvis habeat suavitatem spiritus, habet tamen afflictionem carnis, quia, ut dicit Gregorius super Ezech. (hom. XIV), *dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur procul dubio fortitudo carnis*, unde et nervus femoris Jacob ex lucta angeli emarcuisse legitur (Gen. XXXII.)

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

---

(1) (Conclusio. *Cum de divinis offensis, aliter satisfacere non possimus, quam ut de tribus illis, quæ sola habemus, bonis animæ scilicet, corporis ac fortunæ, aliquid ad honorem Dei nobis subtrahamus, hoc autem vel per eleemosynam, jejunium, aut orationem fiat: recte tria hæc asignari opera satisfactionis manifestum est.*

Observandum est, ait Billuart, ill atria opera posse accipi *stricte et specifice*, prout significant tres actus virtutum, vel *large et generice*. Si primo modo, tunc conclusio non est sic intelligenda quod illa sola sint opera satisfactoria, sed tantum quod inter alia sint aptissima et præcipua, singulariter in Scripturis et Patribus commendata, et quæ facile veniunt in usum hominum. Si secundo modo, tunc vera est universaliter conclusio quod illa sola sint satisfactoria, quia omnia alia ad illa possunt reduci. Sic quidquid ad afflictionem corporis pertinet, ut vigiliæ, asperitas victus et vestitus, peregrinationes, lacrymæ, solitudo, et similia, totum ad jejunium refertur: quidquid in proximi utilitatem expenditur, eleemosynæ rationem habet: et similiter quæcumque latria exhibetur Deo, ut sacrificium, laus, gratiarum actio, contemplatio, etc., orationis rationem accipit.

Ad tertium dicendum, quod quamvis singula istorum trium per quamdam convenientiam singulis peccatis approprientur; quia congruum est ut in quo quis peccavit, in hoc puniatur, et quod peccati commissi per satisfactionem radix abscindatur, tamen quodlibet horum pro quolibet peccato satisfacere potest. Unde ei qui non potest unum ex his perficere, injungitur aliud, et præcipue eleemosyna, quæ aliorum vices supplere potest, inquantum alia satisfactionis opera per eleemosynam quisque sibi mereatur (1) quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit. Unde non oportet quod si eleemosyna omnia mundet peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

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

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

QUÆSTIO XVI.

DE SUSCIPIENTIBUS SACRAMENTUM PŒNITENTIÆ (2).—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de suscipientibus sacramentum pœnitentiæ.

Circa quod tria quæruntur: 1.° Utrum pœnitentia possit esse in innocentibus.—2.° Utrum in sanctis qui sunt in gloria.—3.° Utrum in angelis seu bonis, seu malis.

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentia possit esse in innocentibus (3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in innocentibus pœnitentia esse non possit; quia pœnitentia est commissa mala plangere: sed innocentes nullum malum commiserunt: ergo in eis pœnitentia non est.

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

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

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

Præterea, ille qui nunquam fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis: ergo et similiter ille qui nunquam fuit infirmus spiritualiter. Sed sicut sanatio in actu a vulnere peccati non est nisi per actum pœnitentiæ, ita nec sanabilitas nisi per habitum pœnitentiæ: ergo ille qui nunquam habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

---

(1) Id est, *emit*, alludendo ad illud (Matth. x, 41): *Qui recipit justum in nomine justi mercedem justi accipiet.*

(2) Verus titulus hujus quæstionis, ait Sylvius, deberet esse *De subjecto pœnitentiæ*, quia hic agitur de virtute pœnitentiæ, et jam tractatum est de suscipientibus sacramentum pœnitentiæ (part. III, quæst. LXXXIV, art. 5, et Suppl. quæst VI, art. 3.)

(3) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, qu. I, art. 3, quæst. II.

Respondeo dicendum, quod habitus medius est inter potentiam et actum. Et quia remoto priori, removetur posterius, non autem e converso, ideo remota potentia ad actum, removetur habitus (1), non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc quod actus non potest esse sine materia in quam transit, ideo habitus alicujus virtutis competit alicui cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, et ita in actum exire, sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ, sed non actum, quia non habet magnitudinem divitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ, sed potest habere. Et ideo cum innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possint habere, actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest; et hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.

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

(1) (Conclusio. *Cum innocentes in statu innocentiæ peccata nulla commiserint, committere autem possint, licet in iis non sit actus pœnitentiæ, habitus tamen constitui debet, si gratiam scilicet habeant, cum qua omnes virtutes infunduntur.*)

Actus pœnitentiæ in innocentibus esse non potest, sed habitus, si tamen gratiam habeant. Ergo de puerulis non baptizatis, quamvis sint innocentes ab omni peccato actuali (sic enim innocentia nunc accipitur), non intelligitur conclusio neque probatio, quoniam illi non habent gratiam, cum sint peccato originali maculati. Ergo de baptizatis intelligitur: et etiam de primis parentibus ante peccatum.

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

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

ARTICULUS II.

Utrum sancti homines qui sunt in gloria habeant pœnitentiam.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sancti homines qui sunt in gloria, non habeant pœnitentiam. quia, sicut dicit Gregorius (Moral, lib. IV, cap. ult.), *beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur*: sed pœnitentia est dolor cordis: ergo sancti in patria non habent pœnitentiam.

2. Præterea, sancti in patria sunt Christo conformes: sed in Christo non fuit pœnitentia, quia nec fides, quæ est principium pœnitentiæ: ergo nec in sanctis in patria erit pœnitentia.

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

4. Sed contra, pœnitentia est pars justitiæ: sed justitia est perpetua et immortalis, et in patria remanebit: ergo et pœnitentia.

5. Præterea, in Vitis Patrum legitur a quodam Patre dictum quod etiam Abraham pœnitebit de hoc quod non plura bona fecerit: sed magis debet homo pœnitere de malo commisso, quam de bono omisso, ad quod non tenebatur, quia de bono tali loquitur: ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis (1).

(1) (Conclusio. *Sicut virtutes cardinales remanebunt in patria, ita etiam*

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

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas probat quod non habent eumdem actum quem hic habet pœnitentia, et hoc concedimus.

Ad secundum dicendum, quod Christus non potuit peccare, et ideo materia hujus virtutis non competit ei, nec actu, nec potentia: et propter hoc non est simile de ipso et de aliis.

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

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

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

---

pœnitentiam quæ est pars virtutis cardinalis, scilicet justitiæ, habebunt sancti, qui sunt in gloria.)

Clara est. Vide quæ dicta sunt in III parte, qu. LXXXV, art. 4, et in Supp. qu. IV, art 3. Et quidem, ut dicitur Apocal. XXI de patria loquens: *Non intrabit in eam aliquid coinquinatum aut abominationem faciens.*

ARTICULUS III.

Utrum angelus sit susceptivus pœnitentiæ.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod etiam angelus, seu bonus seu malus, sit susceptivus pœnitentiæ, quia timor est initium pœnitentiæ: sed in eis est timor, Jacobi II, 19: *Dæmones credunt et contremiscunt*: ergo in eis potest esse pœnitentia.

2. Præterea, Philosophus dicit in IX Ethic. (cap. 4), quod *pœnitudine replentur mali; et hæc est maxima pœna eis*: sed dæmones maxime sunt pravi, nec aliqua pœna eis deest: ergo dæmones possunt pœnitere.

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

4. Præterea, idem judicium est, secundum Damascenum (Orth. fid. lib. II, cap. 4), de angelis et de animabus separatis: sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, ut quidam dicunt, sicut in animabus beatis, quæ sunt in patria: ergo et in angelis potest esse pœnitentia.

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

Præterea, Damascenus dicit (loc. cit.), quod *homo fungitur pœnitentia propter corporis infirmitatem*: sed angeli non sunt in corpore: ergo in eis non potest esse pœnitentia (1).

---

(1) (CONCLUSIO. *Pœnitentia, secundum quod est passio, competit malis angelis; nullo modo autem in angelis beatis*

Respondeo dicendum, quod pœnitentia in nobis dupliciter accipitur: uno modo secundum quod est passio; sic autem nihil aliud est quam dolor vel tristitia de malo commisso. Et quamvis, secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinarie pœnitentia dicitur, quo quis scilicet detestatur quod facit; sicut etiam amor et aliæ passiones dicuntur in intellectivo appetitu. Alio modo accipitur secundum quod est virtus; et hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito et intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus ejus. Detestatio autem mali competit alicui secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis ordo vel inclinatio totaliter tollitur, ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, et per consequens pœnitentiæ passio, vel similis ei, ut dicitur Sapientiæ v, 3: *Intra se pœnitentiam agentes*, etc. Et hæc quidem pœnitentia, cum non sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt; sed in malis angelis est, cum sit eadem ratio de ipsis et de animabus damnatis, quia secundum Damascenum (loc. cit.), *quod hominibus est mors, hoc est angelis lapsus.* Sed peccatum angeli est irremissibile. Et quia peccatum, ut remissibile est vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur, ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, et ideo nec habitus eis convenit. Et ideo angeli susceptivi virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quæ sit virtus (1).

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quidquid in eis est naturale, totum est bonum, et ad bonum inclinans; sed liberum arbitrium in eis est in malo obstinatum. Et quia motus virtutis et vitii non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrii, ideo non oportet quod quamvis naturaliter inclinentur ad bonum, motus virtutis in eis sit vel esse possit.

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

---

esse potest, secundum vero quod est virtus, non potest esse in malis angelis, cum peccatum illorum sit irremissibile.)

Ex hoc articulo impugnantur Origenistæ qui dicebant pœnitentiam posse esse in dæmonibus, ac proinde diabolum et dæmones, sicut et damnatos, aliquando in pristinum statum restituendos fore. Licet enim in damnatis passio sit, non tamen pœnitentia, nec ulla virtus. Non possunt ergo operari secundum hanc virtutem, quia in eis non est potentia quæ reducatur ad actum. Quod etiam valet ad impugnandos spiritistas hodiernos qui dicunt beatitudinis et miseriæ circulum quemdam esse in pluribus existentiis post hanc vitam futuris et in diversis mundis, ubi spiritus damnati præteritæ vitæ peccata reparare poterunt. Quod absurdum est, ut fuse probavi in opere *La Pluralidad de existencias del alma, ante el sentido comun*, et jam alibi notatum est.

(1) Nempe cum timor ille non sit nisi pure servilis et coactus, non spontaneus et in amorem ducens, qualis est ille timor quem ex impulsu Spiritus Sancti nondum inhabitantis quidem, sed moventis, pœnarum intuitu concipi docet Concil. Trident. sess. XIV, cap. 4.

QUÆSTIO XVII.

DE POTESTATE CLAVIUM.—(In tres articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de potestate ministrorum hujus sacramenti, quæ ad claves pertinet.

Circa quod primo videndum est de clavibus; secundo, de excommunicatione; tertio, de indulgentia: hæc enim duo sunt annexa potestati clavium.

Circa primum consideranda sunt quatuor: primo, de entitate et quidditate clavium, et usu earum; secundo, de effectu earum; tertio, de ministris clavium, quarto, de his in quibus potest exerceri usus clavium.

Circa primum quæruntur tria: 1.° Utrum claves in Ecclesia esse debeant.—2.° Utrum clavis sit potestas ligandi atque solvendi, etc.—3.° Utrum sint duæ claves vel tantum una.

ARTICULUS I.

Utrum claves in Ecclessia esse debeant (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod claves in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claves ad intrandum domum cujus ostium est apertum: sed Apoc. IV, 1 dicitur: *Vidi, et ecce in cœlo ostium apertum*, quod Christus est, qui de seipso dicit Joan. X, 7: *Ego sum ostium:* ergo ad introitum cœli Ecclesia clavibus non indiget.

2. Præterea, clavis est ad aperiendum et claudendum: sed hoc solius Christi est, qui *aperit, et nemo claudit; claudit, et nemo aperit* (Apoc. III, 7): ergo Ecclesia in ministris suis claves non habet.

3. Præterea, cuicumque clauditur cœlum, aperitur infernus, et e contrario: ergo quicumque habet claves cœli, habet claves inferni: sed Ecclesia non dicitur habere claves inferni: ergo nec claves cœli habet.

Sed contra est, quod dicitur Matth. XVI, 19: *Tibi dabo claves regni cœlorum.*

Præterea, omnis dispensator debet habere claves eorum quæ dispensat: sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores divinorum mysteriorum, ut patet I. Corinth. IV: ergo debent habere claves (1).

Respondeo dicendum, quod in corporalibus dicitur clavis instrumentum quo ostium aperitur. Regni autem ostium nobis per peccatum clauditur et quantum ad maculam, et quantum ad reatum pœnæ: et ideo potestas qua tale obstaculum removetur, dicitur *clavis.* Hæc autem potestas est in divina Trinitate per auctoritatem; et ideo dicitur a quibusdam quod habeat clavem auctoritatis. Sed in Christe ho-

(1) De his etiam *D. Th. Sent.* IV, dist. 18.

(1) (CONCLUSIO. *Cum Christus claves regni cœlorum habuerit, hoc est, potestatem aperiendi et claudendi regna cœlorum, potuit eas dare Ecclesiæ: quod re vera effectum est, cum ex latere illius dormientis in cruce Sacramenta fluxerunt, quibus Ecclesia fabricata est.)*

Claves metaphoricæ dicuntur pro potestate spirituali quæ habetur ad absolvendum a peccatis in sacramento pœnitentiæ. Quod autem hæc potestas in Ecclesia esse debeat, patet in textu, quia peccatum est obstaculum ad ingrediendum cœlum quod removetur virtute clavium. Alioquin nisi hoc obstaculum removeretur, homines salvari non possent. Vide quæ supra dicta sunt de convenientia institutionis hujus sacramenti, quæst. LXXXIV, art. 5 et 7, et de ejus necessitate qu. LXXXVI.

mine fuit hæc potestas ad removendum prædictum obstaculum per meritum passionis, quæ etiam dicitur *januam aperire*; et ideo dicitur habere secundum quosdam claves excellentiæ. Et quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, ex quibus Ecclesia fabricatur, ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet. Et propter hoc etiam ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad prædictum obstaculum removendum est collata, non propria, sed virtute divina et passionis Christi; et hæc potestas metaphorice *clavis* Ecclesiæ dicitur, quæ est *clavis ministerii*.

Ad primum ergo dicendum, quod ostium cœli, quantum est de se, semper est apertum; sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in cœlum, quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanæ naturæ ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotum est; et ideo Joannes post passionem vidit in cœlo ostium apertum. Sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale quod contraxit, vel actuale quod commisit; et propter hoc indigemus sacramentis et clavibus Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausione qua limbum clausit, ne aliquis ultra in illum descendat; et de apertione qua paradisum aperuit, remoto impedimento naturæ per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quod clavis inferni, qua aperitur et clauditur, est potestas gratiam conferendi, per quam homini aperitur infernus, ut de peccato educatur, quod est inferni porta; et clauditur, ne ultra homo in peccatum labatur gratia sustentatus. Potestas autem gratiam conferendi solius Dei est; et ideo clavem inferni sibi soli retinuit. Sed clavis inferni est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ temporalis, qui manet, per quem homo a regno prohibetur. Et ideo magis potest homini dari clavis regni quam clavis inferni; non enim idem sunt, ut ex dictis patet. Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ, qui non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ, qui manet. —Vel dicendum, (ut quidam dicunt), quod etiam est clavis inferni et cœli, quia ex hoc ipso quod alicui aperitur unum, clauditur alterum; sed denominatur a digniori.

ARTICULUS II.

Utrum clavis sit potestas ligandi et solvendi, etc.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod clavis non sit potestas ligandi et solvendi, qua *ecclesiasticus judex dignos recipere, indignos excludere debet a regno*, ut ex littera (Sent. IV, dist. 18) habetur, et ex Glossa Hieronymi (1) Potestas enim spiritualis in sacramento collata est idem quod character: sed clavis et character non videntur idem esse, quia per characterem homo ad Deum comparatur, per claves autem ad subditos: ergo clavis non est potestas.

2. Præterea, judex ecclesiasticus non dicitur nisi ille qui habet jurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur; sed claves in ordinis susceptione conferuntur: ergo non debuit de ecclesiastico judice in definitione clavium mentio fieri.

3. Præterea, ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate activa, per quam reducatur ad actum: sed eo ipso quo aliquis est dignus, ad regnum admittitur: ergo non pertinet ad potestatem clavium dignos ad regnum admittere.

4. Præterea, peccatores indigni

(1) Super illud; *Tibi dabo claves*, Math. XVI.

sunt regno: sed Ecclesia pro peccatoribus orat, ut ad regnum perveniant (1): ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantum in se est.

5. Præterea, in omnibus ordinatis agentibus ultimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale: sed principale agens ad salutem hominis est Deus: ergo ad eum pertinet ad regnum admittere, quod est ultimus finis: et non ad habentem claves, qui est sicut instrumentum, vel minister (2).

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum in II De Anima, (text. 33), *potentiæ per actus definiuntur*. Unde cum clavis sit potentia quædam, oportet quod per actum sive usum suum definiatur, et quod in actu objectum exprimatur: a quo speciem recipit actus, et modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis non est ut cœlum aperiat absolute, quia jam apertum est, ut dictum est (art. præc.), sed ut quantum ad hunc aperiat; quod quidem ordinate fieri non potest, nisi ejus idoneitate cui aperiendum est cœlum pensata. Et ideo in prædicta definitione clavis ponitur genus, scilicet *potestas;* et subjectum potestatis, scilicet *judex ecclesiasticus*; et actus, scilicet *excludere et recipere*, secundum duos actus materialis clavis, qui sunt aperire et claudere; cujus objectum tangitur in hoc quod dicit, *a regno*; modus autem in hoc quod dicit, *dignos et indignos*; nam dignitas et indignitas in illis in quos actus exercetur, pensatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad duo, quorum unum est causa alterius, una potestas ordinatur; sicut in igne calor ad calefaciendum et dissolvendum. Et quia omnis gratia et remissio in corpore mystico (1) ex capite suo provenit, ideo eadem potestas esse videtur per essentiam, qua sacerdos conficere potest, et qua potest solvere et ligare, si jurisdictio adsit; nec differt nisi ratione, secundum quod ad diversos effectus comparatur; sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactivus et liquefactivus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis quam potestas exercendi illud ad quod principaliter ordo sacerdotii ordinatur (sustinendo quod sit idem quod spiritualis potestas), ideo character et potestas conficiendi et potestas clavium est unum et idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundum dicendum, quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione: et ideo clavis cum ordine datur; sed executio clavis indiget materia debita, quæ est plebs subdita per jurisdictionem; et ideo antequam jurisdictionem habeat, habet claves, sed non habet actum cla-

---

(1) Nempe cum in oratione Dominica ex instituto Christi ait: *Adveniat regnum tuum.*

(2) (Conclusio. *Cum cœlum jam per passionem Christi apertum sit, non absolute, sed juxta dignitatem vel indignitatem eorum quibus cœlum, aut aperitur, aut clauditur, clavis dicitur potestas ligandi et solvendi.*

In hoc articulo explicat definitionem clavium et præcipuam earum significationem, objectum et subjectos in genere. Quod confirmatur ex Concilio Tridentino sess. XIV, cap. 8: *Claves sacerdotibus non ad solvendum duntaxat, sed et ad ligandum concessas, etiam antiqui Patres credunt et docent.* Et deinde can. 15: *Si quis dixerit, claves Ecclesiæ esse datas tuntum ad absolvendum, non etiam ad ligandum, et propterea sacerdotes, dum imponunt pœnas confitentibus agere contra finem clavium, et contra institutionem Christi... anathema sit.*

(1) Per quod intelligitur Ecclesia, ut eam passim Apostolus appellat vel expresse, vel implicite: Ephes, I, 23, ubi dicitur Christus *caput super omnem Ecclesiam quæ est corpus ipsius*, et Coloss. I, 18, et V, 24.

vium. Et quia clavis per actum definitur, ideo in definitione clavis ponitur aliquid ad jurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo dupliciter: aut ita quod ipsum habendi jus habeat, et sic quilibet dignus jam habet cœlum apertum; aut ita quod insit aliqua congruitas ad hoc quod ei detur, et sic dignos, quibus nondum totaliter apertum est cœlum, potestas clavium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non obdurat impertiendo malitiam, sed non conferendo gratiam, ita sacerdos dicitur excludere, non quod impedimentum ad intrandum ponat, sed quia impedimentum positum non amovet; quia ipse amovere non potest, nisi prius Deus amoverit. Et ideo rogatur Deus ut ipse absolvat, ut sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quod actus sacerdotis non est immediate super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum pervenit.

ARTICULUS III.

Utrum sint duæ claves, vel tantum una.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non sint duæ claves, sed tantum una. Ad unam enim seram non requiritur nisi una clavis: sed sera, ad quam amovendam ordinantur Ecclesiæ claves, est peccatum: ergo contra unum peccatum non indiget Ecclesia duabus clavibus.

2. Præterea, claves in collatione Ordinis conferuntur: sed scientia non est semper ex infusione, sed quandoque ex acquisitione; nec ab omnibus ordinatis habetur, et a quibusdam non ordinatis habetur: ergo scientia non est clavis, et sic est una tantum clavis, scilicet potestas judicandi.

3. Præterea, potestas quam habet sacerdos super corpus Christi mysticum, dependet ex potestate quam habet super corpus Christi verum: sed potestas conficiendi corpus Christi verum est una tantum: ergo etiam potestas quæ respicit corpus Christi mysticum, est una tantum. Sed hæc est clavis: ergo, etc.

4. Sed contra, videtur quod sint plures quam duæ, quia sicut ad actum hominis requiritur scientia et potentia, ita et voluntas: sed scientia discernendi ponitur clavis, et similiter potentia judicandi: ergo et voluntas absolvendi debet dici clavis.

5. Præterea, tota Trinitas peccatum remittit: sed sacerdos per claves est minister remissionis peccatorum: ergo debet habere tres claves, ut Trinitati configuretur (1).

Respondeo dicendum, quod in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere, scilicet judicium de idoneitate recipientis, et expletio actus. Et ideo etiam in actu justitiæ, per quem redditur alicui hoc quo dignus est, oportet esse judicium quo discernatur an iste sit dignus ad ipsam redditionem; et ad utrumque horum auctoritas quædam sive potestas exigitur. Non enim dare possumus nisi quod in potestate nostra habemus, nec judicium dici potest, nisi vim coactivam habeat, eo quod judicium ad unum jam determinatur; quæ qui-

---

(1) (Conclusio. *Cum actus clavis requirat idoneitatem ex parte recipientis, duplex clavis esse dicitur; quarum una ad judicium de idoneitate ejus qui absolvendus est, quæ* scientia discernendi *dicitur, altera ad absolutionem ipsam pertinet, quæ* potestas judicandi *appellatur.)*

Nota doctrinam hujus articuli. Clavis scientiæ non est ipse habitus scientificus, sed auctoritas et potestas exercendi actum scientiæ, examinando causam peccatoris, eumque interrogando, sic ut respondere teneatur. Clavis potestatis est facultas ferendi sententiam super peccata audita. Si vero genera-

dem determinatio in speculativis fit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest, et in rebus practicis per vim imperativam in judicante existentem. Et quia actus clavis requirit idoneitatem in quem exercetur, quia *recipit* per clavem judex ecclesiasticus *dignos, et excludit indignos*, ut ex dicta definitione patet (art. præc.), ideo indiget judicio discretionis quo idoneitatem judicet ex ipso receptionis actu; et ad utrumque horum potestas quædam sive auctoritas requiritur. Et secundum hoc distinguuntur duæ claves; quarum una pertinet ad *judicium* de idoneitate ejus qui absolvendus est, et alia ad ipsam *absolutionem*. Et hæ duæ claves non distinguuntur in essentia auctoritatis, quia utrumque ex officio eis competit; sed ex comparatione ad actus, quorum unus alium præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quod ad unam seram aperiendam una clavis immediate ordinatur, sed non est inconveniens quod una ad actum alterius ordinetur. Et sic est in proposito. Secunda enim clavis, quæ dicitur *potestas ligandi et solvendi*, est quæ immediate seram aperit peccati, sed clavis quæ dicitur *scientia*, ostendit cui aperienda sit sera illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clavem scientiæ duplex est opinio; quidam enim dixerunt quod scientia, secundum quod est habitus acquisitus vel infusus, dicitur hic clavis, et quod non est principalis clavis, sed in ordine ad aliam clavem dicitur clavis, et ideo quando est sine alia clavi, non dicitur clavis; sicut in viro litterato, qui non est sacerdos. Et licet hac clavi quandoque aliqui sacerdotes careant, quia neque habent scientiam acquisitam neque infusam, qua absolvere et ligare possint, tamen quandoque industria naturali ad hoc utuntur, quæ secundum eos clavicula dicitur, et sic scientia quamvis cum ordine non tradatur, traditur tamen cum ordine quod sit clavis id quod prius non erat. Et hæc videtur opinio Magistri fuisse (Sent. IV, dist. 19.) Sed hoc non videtur verbis Evangelii concordare, quæ claves Petro dandas promittunt (Matth. XVI); et ita non solum una, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quod scientia quæ est habitus, non est clavis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi; quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa; sicut patet etiam in judiciis secularibus: aliquis enim judex secularis habet auctoritatem judicandi, qui non habet juris scientiam, et aliquis e contrario habet juris scientiam, qui non habet auctoritatem judicandi. Et quia actus judicii, ad quem aliquis ex auctoritate suscepta obligatur, non autem ex scientiæ habitu, sine utroque bene fieri non potest, ideo auctoritas judicandi, quæ clavis est scientiæ, sine scientia non potest sine peccato accipi, sed scientia sine auctoritate sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas conficiendi est ad unum tantum

---

lius quæratur, ait Sylvius, quod in universum sint claves Ecclesiæ: dicendum est quod: prima, sit potestas ordinis ad remittendum et retinendum peccata.—Secunda, clavis scientiæ, appellatione, sumpta ex Luc. XI: *Væ vobis legisperitis: quia tulistis*, id est, abstulistis, et vobis solis vendicastis, *clavem scientiæ*.—Tertia, est potestas jurisdictionis in foro pœnitentiæ de qua supra diximus.—Quarta, potestas jurisdictionis fori ecclesiastici externi vel mixti.—Quinta potestas condendarum legum.—Sexta, auctoritas definiendi dubia fidei vel morum. Sed hæ comprehenduntur sub quarta: nam ad potestatem jurisdictionis non solum pertinet censuras ferre, et ab eis absolvere, sed etiam leges condere, mutare, tollere, dispensare, dubia definire, indulgentias facere, prædicare, prædicandi potestatem concedere, et similia.

actum alterius generis, et ideo non connumeratur clavibus, nec multiplicatur, sicut potestas clavium, quæ est ad diversos actus quamvis secundum potestatis sive auctoritatis essentiam sit una, ut dictum est (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod velle unicuique est liberum; et ideo ad volendum non exigitur auctoritas, et propter hoc voluntas non ponitur clavis.

Ad quintum dicendum, quod tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut una persona: et ideo non oportet quod sacerdos, qui minister est Trinitatis, tres claves habeat; et præcipue cum voluntas, quæ Spiritui Sancto appropriatur, clavem non requirat, ut dictum est.

QUÆSTIO XVIII.

DE EFFECTU CLAVIUM.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de effectu clavium: circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.—2.° Utrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam.—3.° Utrum sacerdos per potestatem clavium ligare possit.—4.° Utrum possit solvere et ligare secundum proprium arbitrium.

ARTICULUS I.

Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. Dicitur enim discipulis (Joan. xx, 27): *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis:* sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, ut Magister in littera dicit (Sent. iv, dist. 18); quia sic sacerdos novi Testamenti non haberet majorem potestatem quam sacerdos veteris Testamenti: ergo exercet potestatem in culpæ remissionem.

2. Præterea, in pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati: sed hujus sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clavium: ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ, videtur quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clavium.

3. Præterea, majorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione quam aqua baptismi ex sua sanctificatione: sed aqua baptismi hanc vim accipit, *ut corpus tangat et cor abluat*, secundum Augustinum (tract. 80 in Joan.): ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, ut cor a culpæ macula abluere possit.

Sed contra, supra Magister dixit (Sent. iv, dist. 18), quod Deus hanc potestatem non contulit ministro, quod ad interiorem mundationem cooperaretur ei: sed si peccata quoad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori: ergo potestas clavium non extendit se ad culpæ remissionem.

Præterea, peccatum non remittitur nisi per Spiritum Sanctum: sed dare Spiritum Sanctum non est alicujus hominis, ut in lib. i, (dist. 14) Magister dixit: ergo nec peccata remittere quoad culpam (1).

---

(1) (Conclusio. *Solus Deus remittit per se culpam: sacerdos vero ministerialiter virtute potestatis clavium, quæ quodammodo ordinatur ad culpæ remissionem.*)

Quæ dicit in hoc articulo interpre-

Respondeo dicendum, quod *sacramenta*, secundum Hugonem (De sacram. lib. II, p. II), *ex sanctificatione invisibilem gratiam continent.* Sed hujusmodi sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur tam in materia quam in ministro, sicut patet in Confirmatione; et tunc vis sacramentalis est in utroque conjunctim. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur nisi sanctificatio materiæ, sicut in baptismo, quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem (2); et tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque vero de necessitate sacramenti requiritur consecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ; et tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia. Unde eodem modo se habet potestas clavium quæ est in sacerdote, ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi, ad effectum baptismi. Baptismus autem et sacramentum pœnitentiæ conveniunt quodammodo in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directe; quòd non est ita de aliis sacramentis; sed in hoc differunt quia sacramentum pœnitentiæ, eo quod habet actus suscipientis quasi materiales (1), non potest dari nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum, sed baptismus quandoque datur adultis, et quandoque pueris et aliis carentibus usu rationis; et ideo per baptismum datur gratia et remissio peccatorum pueris sine aliqua sui præparatione præcedente, non autem adultis, in quibus præexigitur præparatio removens fictionem. Quæ quidem præparatio quandoque præcedit tempore, sufficiens ad gratiæ susceptionem, antequam baptismus actu percipiatur, sed non ante votum baptismi post tempus propalatæ veritatis (2); quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione, et tunc per baptismi susceptionem gratia remissionis culpæ confertur. Sed per pœnitentiæ sacramentum nunquam datur gratia, nisi præparatio adsit, vel prius fuerit: unde virtus clavium operatur ad culpæ remissionem vel in voto existens, vel in actu se exercens, sicut et aqua baptismi. Sed sicut baptismus non agit sicut principale agens: sed sicut instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam, etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ, ita est de po-

---

tanda sunt ex his omnibus quæ dicit S. Doctor in III parte in tractatu de Pœnitentia, præcipue qu. LXXXIV art. 3. Sentire hic videtur quod ad remissionem culpæ potestas clavium se extendat, non ut causans, sed ut disponens, et quod sacramenta non causent gratiam, nisi dispositive; quodque sacerdos non vere absolvat a peccatis, sed solum ostendat absolutionem fieri. Verum hæc scripsit junior ut commentator Magistri illius doctrinam exponens. Sed postea clare docuit quod potestas clavium se extendit ad remissionem culpæ, dicens lect. IV in cap. 20 Joan: *Aliqui dicunt, quod solus Deus remittit culpam, sed sacerdos absolvit tantum a reatu pœnæ, et denuntiat eum absolutum a macula culpæ. Sed hoc non est verum. Nam sacramentum pœnitentiæ... confert gratiam.* Et postea: *Sacerdos sacramentaliter et ministerialiter absolvit a pœna et culpa.* Sacramenta enim conferunt gratiam ex opere operato.

(2) Quia potest etiam per quemcumque, cum necessitas urget, valide ac licite conferri, ut dictum est (part. III, quæst. LXVII, art. 3, 4 et 5.)

(1) Id est, materialiter ad illud se habentes vel materiam ejus constituentes: alioquin materiales non sunt omnes, cum contritio per se ac secundum se sit interior actus voluntatis.

(2) Seu post tempus Evangelii promulgati, vel propagatæ religionis christianæ, quando baptismus omnes obligare citra exceptionem ullam cœpit.

testate clavium. Unde solus Deus remittit per se culpam; et in virtute ejus agit instrumentaliter baptismus, ut instrumentum inanimatum, et sacerdos ut instrumentum animatum, quod dicitur *servus* secundum Philosophum in VIII Ethic., (cap. 11), et ideo sacerdos agit ut minister. Et sic patet quod potestas clavium ordinatur aliquo modo ad remissionem culpæ, non sicut causans, sed sicut disponens ad eam. Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione et absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad remissionem pœnæ tantum, ut quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium ad culpæ remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem, sed contra pœnam. Sed hoc facit videri quod non ordinetur ad culpæ dimissionem, quia semper usus clavium ad hoc quod effectum habeat, requirit præparatione ex parte recipientis sacramentum. Et similiter videretur de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Magister dicit in littera (Sent. IV, dist. 18), sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata non ut propria virtute remittant, quia hoc Dei est, sed ut operationem Dei remittentis ostendant, tanquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis: uno modo ut ostendant eam non præsentem, sed promittant eam futuram, sine hoc quod aliquid operentur ad ipsam, et sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant; unde et sacerdos veteris legis ostendebat tantum, et nihil operabatur. Alio modo, ut significent præsentem, et nihil ad eam operentur; et sic quidam dicunt quod sacramenta novæ legis significent collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc quod in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam; et secundum hanc opinionem etiam potestas clavium esset tantum ostendens divinam operationem in culpæ remissione in ipsa sacramentali collatione factam. Tertio modo, ut significent divinam operationem ad remissionem culpæ præsentem, et ad ipsam aliquid dispositive et instrumentaliter operentur: et sic secundum aliam opinionem, quæ sustinetur communius, sacramenta novæ legis emundationem ostendunt divinitus factam. Et hoc modo etiam sacerdos novi Testamenti ostendit absolutos a culpa, quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis et de potestate ministrorum. Nec obstat quin claves Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa jam est remissa, sicut nec quod baptismus disponat quantum in se est, in eo qui jam sanctificatus est (1).

Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum pœnitentiæ, neque sacramentum baptismi, operando pertingit directe ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositive.

Unde etiam patet responsio ad tertium.

Aliæ rationes ostendunt quod ad remissionem culpæ directe clavium potestas non operetur, quod concedendum est.

---

(1) Hæc postrema verba sunt responsio tacitæ objectioni. Poterat enim quis objicere, quod accedenti ad confessionem jam contrito, nihil remittunt claves, eo quod jam fuerint remissa prius. Ideo respondet, quod prædictus effectus clavium intelligitur, quantum est ex parte ipsarum. Unde quod tali non remittant præsentialiter peccata, non est ex defectu virtutis clavium, sed ex eo quod in subjecto accedente nullum reperitur peccatum. Adde quod illa remissio præcedens fuit facta virtute clavium in voto habitarum, licet non in actu, ut ex corpore patet.

ARTICULUS II.

Utrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos non possit remittere peccatum quoad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna et temporalis: sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in purgatorio, vel in hoc mundo faciendam: ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

2. Præterea, sacerdos non potest præjudicare justitiæ divinæ: sed ex divina justitia taxata est pœnitentibus pœna, quam debent subire: ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

3. Præterea, ille qui parvum peccatum commisit, non est minus susceptivus effectus clavium, quam ille qui commisit majus peccatum: sed si aliquid de pœna per officium sacerdotis de majori peccato dimittitur, possibile est esse adeo parvum peccatum, cui non debeatur plus de pœna quam illud quod de majori peccato dimissum est: ergo poterit totam pœnam illius peccati parvi dimittere, quod falsum est.

4. Præterea, tota pœna temporalis peccato debita est unius rationis: si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, etiam per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid dimitti; et sic tantum poterit multiplicari absolutio, quod vi clavium tota pœna tollatur, cum secunda absolutio non sit minoris efficaciæ quam prima; et sic peccatum remanebit omnino impunitum, quod est inconveniens.

Sed contra. Clavis est potestas ligandi et solvendi: sed potest sacerdos injungere pœnam temporalem: ergo et potest absolvere a pœna.

Præterea, sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 18), nec quantum ad pœnam æternam pari ratione: si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit, quod est omnino contrarium dictis Evangelii (1).

Respondeo dicendum, quod idem judicium est de effectu quem potestas clavium exercita actualiter complet in eo in quo contritio tempore præcessit et de effectu baptismi, qui jam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem et contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum, quantum ad culpam, consecutus est; sed quando actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur, et a reatu pœnæ totaliter absolvitur, eo quod fit particeps passionis Christi; et similiter illi qui per contritionem consecutus est remissionem peccatorum quantum ad culpam, et per consequens quantum ad reatum pœnæ æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur ex vi clavium ex passione Christi efficaciam habentium, augetur gratia, et remittitur temporalis pœna, cujus reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem; non tamen tota, sicut in baptismo, sed pars ejus, quia in baptismo regeneratus homo configuratur passioni Christi, totaliter efficaciam passionis Christi, quæ sufficit ad omnem pœnam delendam, in se suscipiens, ut nihil de prioris peccati actualis pœna rema-

---

(1) (Conclusio. *Etsi ex vi clavium non tota pœna remittitur, aliquid tamen de pœna temporali sacerdos remittere potest.)*

Error Lutheri fuit, quod pœnas temporales pro peccatis debitas Ecclesia non potest auferre per claves. Quoad pœnam æternam de fide est per pœnitentiam remitti, virtute clavium, ut definivit Concilium Tridentinum sess. VI, can. 30, ubi ait quod sublata pœna æterna remanet reatus pœnæ temporalis. Sed hæc pœna temporalis etiam virtute clavium remitti potest, ut ex supra dictis patet de satisfactione qu. XIII et seq.

neat, quia non debet alicui imputari ad pœnam nisi quod ipsemet fecit. In baptismo autem homo novam vitam accipiens, fit per gratiam baptismalem novus homo; et ideo nullus reatus pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato. Sed in pœnitentia non mutatur homo in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam. Et ideo ex vi clavium, quæ operantur in sacramento pœnitentiæ, non tota pœna remittitur, sed aliquid de pœna temporali, cujus reatus post absolutionem a pœna æterna remanere potuit; nec solum de pœna illa quam hic pœnitens habet in confitendo, ut quidam dicunt; quia sic confessio et sacramentalis absolutio non essent nisi in onus, quod non competit sacramentis novæ legis; sed etiam de illa pœna quæ in purgatorio debetur aliquid remittitur, ut minus in purgatorio puniatur absolutus ante satisfactionem decedens, quam si ante absolutionem decederet.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non remittit totam pœnam temporalem, sed partem; et ideo adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi sufficienter satisfecit pro peccatis totius mundi; et ideo sine præjudicio divinæ justitiæ aliquid de pœna peccatori debita remitti potest, secundum quod effectus passionis Christi ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

Ad tertium dicendum, quod pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere (1), per quam medicina contra peccatum præstetur. Et ideo quamvis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet quod tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cujuslibet peccati, quia secundum hoc aliquod peccatum remaneret omnino sine pœna; sed virtute clavium de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt quod in prima absolutione tantum dimittitur vi clavium, quantum dimitti potest; sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructionem, tum propter majorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis vel confessoris, tum propter verecundiæ meritum. Sed hoc non videtur verum, quia etsi hæc esset ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipue in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti absolutione; ita enim poterit dubitare post secundam absolutionem, sicut post primam; sicut videmus quod sacramentum Extremæ unctionis non iteratur super eumdem morbum eo quod totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur quod haberet claves ille cui fit confessio, si nihil ibi vis clavium operaretur. Et ideo dicunt alii, etiam in secunda absolutione aliquid vi clavium dimitti de pœna; quia in secunda absolutione gratiæ confertur augmentum; et quanto major gratia recipitur, tanto minus de impuritate præcedentis peccati manet, et ideo minor pœna purgans debetur. Unde etiam in prima absolutione alicui plus et minus dimittitur vi clavium de pœna, secundum quod se plus vel minus ad gratiam disponit; et potest esse tanta dispositio, quod etiam ex vi contritionis tota pœna tollatur, ut prædictum est (qu. v, art. 2.) Unde etiam non est inconveniens, si per frequen-

(1) Quippe, ut Concilium Tridentinum loquitur (sess. XIV, cap. 8): *Clementiam divinam decet ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimittantur, ut, occasione accepta, peccata leviora putantes... in graviora labamur, thesaurizantes nobis iram in die iræ.* Præterquamquod (sess. XI, cap. 14) facienda satisfactio post absolutionem sacerdotalem remanere dicitur.

tem confessionem etiam tota pœna tollatur, ut peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit.

ARTICULUS III.

Utrum sacerdos per potestatem clavium possit ligare.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos per potestatem clavium ligare non possit. Virtus enim sacramentalis ordinatur contra peccatum, ut medicina: sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggravatio morbi, ut videtur: ergo sacerdos per vim clavium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare.

2. Præterea, sicut absolvere vel aperire est amovere obstaculum, ita ligare est obstaculum ponere: sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest, quia nonnisi voluntate peccatur: ergo sacerdos ligare non potest.

3. Præterea, claves ex passione Christi efficaciam habent: sed ligare non est effectus passionis: ergo ex clavium potestate non potest sacerdos ligare.

Sed contra est, quod dicitur Matth. XVI, 19: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis.*

Præterea, potestates rationales sunt ad opposita: sed potestas clavium est potestas rationalis, cum habeat discretionem adjunctam: ergo habet se ad opposita: ergo si potest solvere, potest et ligare (1).

Respondeo dicendum, quod operatio sacerdotis in usu clavium est conformis Dei operationi, cujus minister est. Deus autem habet operationem et in culpam et in pœnam; sed in culpam ad solvendum quidem directe, ad ligandum autem indirecte, inquantum obdurare dicitur, dum gratiam non largitur; sed in pœnam habet operationem directe quantum ad utrumque, quia et pœnæ parcit, et pœnam infligit. Similiter ergo et sacerdos, etsi in absolvendo ex vi clavium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem modo jam prædicto (art. 1), non tamen ligando aliquam operationem habet in culpam; nisi ligaro dicatur, inquantum non absolvit, sed ligatos ostendit; sed in pœnam habet potestatem et ligandi et solvendi. Solvit enim a pœna quam dimittit; sed ligat quantum ad pœnam quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur: uno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ in communi, et sic non ligat, nisi inquantum non solvit, sed ligatum ostendit; alio modo considerando pœnam hanc vel illam determinate, et sic ligat ad pœnam imponendo eam.

Ad primum ergo dicendum, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, et medicina purgans peccati impuritatem.

Ad secundum dicendum, quod obstaculum regni non solum est peccatum, sed etiam pœna; quam qualiter sacerdos imponat, dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod etiam passio Christi obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur.

---

(1) (Conclusio. *Cum sacerdos in usu clavium operationi Dei, cujus minister est, sit conformis, dimittit quodammodo culpam, non vero ligat, nisi improprie, quatenus scilicet non absolvit: in pœnam autem, habet potestatem et solvendi et ligandi, solvendo a pœna quam remittit, et ligando ad pœnam quæ remanet.*

Nota terminos conclusionis. Sacerdos virtute clavium potest ligare quoad culpam, negando absolutionem, et quoad pœnam, imponendo satisfactionem. *Debent sacerdotes*, ait Concilium Tridentinum, *quantum Spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et pœnitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones injungere; ne si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum*

ATRICULUS IV.

Utrum sacerdos possit ligare et solvere secundum proprium arbitrium.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos possit ligare et solvere secundum proprium arbitrium. Hieronymus enim dicit (1): *Mensuram temporis in agenda pœnitentia ideo non satis aperte præfigunt canones pro unoquoque crimine, ut de singulis dicant qualiter unumquodque sit emendandum; sed magis arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum statuunt*: ergo videtur quod ipse secundum suum arbitrium possit ligare et solvere.

2. Præterea, Dominus *laudavit villicum iniquitatis, quod prudenter fecisset*, quia debitoribus domini sui remisisset largiter (Luc. XVI): sed Deus est magis pronus ad miserendum quam aliquis dominus temporalis: ergo videtur quod laudabilior sit sacerdos, quanto plus de pœna remiserit.

3. Præterea, omnis actio Christi nostra est instructio: sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solum emendationem vitæ, ut patet de adultera (Joan. VIII): ergo videtur quod secundum arbitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius Christi, dimittere totam pœnam vel partem.

Sed contra, Gregorius VII dicit (1): *Falsam pœnitentiam dicimus quæ non secundum auctoritatem sanctorum Patrum pro qualitate criminis imponitur*: ergo videtur quod non omnino sit in arbitrio sacerdotis.

Præterea, ad actum clavium requiritur discretio: sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere et imponere de pœna quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio, quia nunquam ibi indiscretio posset accidere: ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis (2).

---

pœnitentibus agant levissima quædam opera pro gravissimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur. Habeant autem præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad novæ vitæ custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam et castigationem. Hic patet.—1.°—Patres Concilii ratum habuisse in Ecclesia Christi semper custoditum fuisse claves Ecclesiæ a Christo fuisse concessas non tantum ad solvendum, verum etiam ad ligandum per salutares et convenientes satisfactiones; —2.°—Confessarium teneri, ut judicem et medicum, imponere, pœnitentibus satisfactionem, per se loquendo, peccatis condignam; ut judici quidem incumbit illi pœnas infligere delictis commensuratas, et ut medico præscribere pharmaca idonea tam morbis contractis curandis quam in posterum vitandis. Monet autem rituale Romanum: *Contrarias peccatis pœnitentias injungat Confessarius, velut avaris eleemosynas, libidinosis jejunia, vel alias carnis afflictiones, superbis humilitatis officia, desidiosis devotionis officia*, etc.

(1) Habetur De pœnit. cap. 86, dist. 1. et implic. Basil. epist. can: ad Amphiloch. can. 2, et in conc. Metensi an. Christi 859, cap. 10.

(1) In conc. Rom. v, an. Christi 1078, can. 5, et habetur De pœnit. cap. 6, dist. 2.

(2) (CONCLUSIO. *Cum sacerdos operetur in usu clavium sicut minister et instrumentum Dei, tanquam principalis agentis, non potest solvere et ligare ad arbitrium suum, sed tantum sicut a Deo sibi præscriptum est.)*

Tantum pendet a prudenti arbitrio sacerdotis impositio pœnitentiæ et qualitas satisfactionis, et ut majori vel minori severitate pœnitentes tractet, secundum circunstantias personæ et peccatorum. Aliter pro mero suo arbitrio nihil facere debet, sed semper ut minister Christi se gerat. Hinc sub gravi tenetur absolvere eos quos prudenter judicat esse rite dispositos. Debet etiam extra mortis articulum, absolutionem

Respondeo dicendum, quod sacerdos operatur in usu clavium sicut instrumentum et minister Dei. Nullum autem instrumentum habet efficacem actum, nisi secundum quod movetur a principali agente. Et ideo dicit Dionysius (in fine Eccl. Hierarch.) quod *sacerdotibus utendum est virtutibus hierarchicis, quomodo Divinitas eos moverit.* In cujus signum (Matth. XVI), ante potestatem clavium Petro traditam, fit mentio de revelatione Divinitatis ei facta, et (Joan. XX) præmittitur potestati remissionis apostolis datæ Spiritus Sancti donum, quo *filii Dei aguntur* (Rom. VIII.) Unde si quis præter illum motum divinum uti sua potestate præsumeret, non consequeretur effectum, ut Dionysius dicit (ibid.), et præter hoc a divino ordine averteretur; et sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ, medicinæ sunt, sicut medicinæ in arte determinatæ non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici, non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ; ita pœnæ satisfactoriæ in canonibus determinatæ non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotis divino instinctu regulatum. Sicut ergo medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ majus periculum oriatur, ita sacerdos divino instinctu motus non semper totam pœnam quæ uni peccato debetur, injungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, et a pœnitentia totaliter recedat.

Ad primum ergo dicendum, quod arbitrium illud debet esse divino instinctu regulatum.

Ad secundum dicendum, quod etiam de hoc laudatur villicus, quod prudenter fecit. Et ideo in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

Ad tertium dicendum, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis; unde ipse ex auctoritate pœnam totam vel partem poterat dimittere, sicut volebat. Non est ergo simile de his qui operantur tantum ut ministri.

---

differre iis quorum dubia est dispositio, donec præbeant signa moraliter certa doloris et conversionis, contra debet absolutionem negare iis omnibus qui non judicantur contriti aut rite dispositi.

Generaliter autem absolutio deneganda est iis qui ignorant, etiam inculpabiliter, præcipua mysteria fidei nostræ, quæ sunt necessaria necessitate medii ad salutem, ut Trinitatis et Incarnationis. Debet etiam absolutio denegari peccatoribus reincidentibus qui nullam spem præbent emendationis, quoadusque dent signa veræ pœnitentiæ: peccator autem habitualis potest, imo debet absolvi, quamvis nulla emendatio præcesserit dummodo eam serio proponat. Deneganda est etiam absolutio iis qui versantur in occasione proxima peccati, quæ sit voluntaria; si autem sunt in occasione minus proxima, ordinarie differenda est absolutio, donec eant reliquerint. Et eadem regula servanda est respectu eorum, qui dant proximo occasionem peccandi, quales sunt librarii qui libros impudicos vendunt, fœminæ, quæ immodesto ornatu scandalum præbent, etc. Etiam differenda est absolutio iis qui tenentur ad restitutionem notabilem, donec restituerint. Excipiuntur, qui sunt in mortis articulo: *qui tamen*, ait Concilium Burdigalense, *admonendi erunt, ut id oneris, si obierint, hæredibus imponant, vel si convaluerint, quam primum poterunt satisfaciant.*

QUÆSTIO XIX.

DE MINISTRIS CLAVIUM.—(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de ministris clavium et usu earum.

Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum sacerdos legalis claves habuerit.—2.° Utrum Christus claves habuerit.—3.° Utrum soli sacerdotes claves habeant.—4.° Utrum sancti homines non sacerdotes claves, vel usum earum habeant.—5.° Utrum mali sacerdotes usum clavium habeant efficacem.—6.° Utrum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant.

ARTICULUS I.

Utrum sacerdos legalis claves habuerit.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos legalis claves habuerit. Clavis enim est sequela ordinis: sed ipsi habuerunt ordinem, ex quo sacerdotes dicebantur: ergo etiam claves habuerunt sacerdotes legales.

2. Præterea, sicut Magister dicit (Sent IV, dist. 18), claves sunt duæ, scilicet scientia discernendi, et potentia judicandi: sed ad utrumque sacerdotes legales habebant auctoritatem: ergo habebant claves.

3. Præterea, sacerdotes legales habebant aliquam potestatem super reliquum populum, non temporalem, quia sic potestas regia non fuisset distincta a sacerdotali; ergo spiritualem, et hæc est clavis: ergo habebant clavem.

Sed contra, claves ordinantur ad aperiendum regnum cœlorum, quod aperiri non potuit ante Christi passionem: ergo sacerdos legalis claves non habuit.

Præterea, sacramenta veteris legis gratiam non conferebant: sed aditus regni cœlestis aperiri non potuit nisi per gratiam: ergo per illa sacramenta non poterat aperiri; et sic etiam sacerdos, qui minister eorum erat, claves regni cœlestis non habebat (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod in veteri legi erant claves regni apud sacerdotes, quia eis erat commissum imponere pœnam pro delictis, ut dicitur Levit. v, quod ad claves pertinere videtur; sed fuerunt tunc incompletæ, nunc autem per Christum in sacerdotibus novæ legis perfectæ sunt.—Sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli in Epistola ad Hebr. (cap. 9.) Ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali, per hoc quod *Christus assistit Pontifex futurorum bonorum, introducens per proprium sanguinem in tabernaculum non manufactum* (2), *in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum et taurorum.* Unde patet quod sacerdotii illius potestas non se extendebat ad cœlestia, sed ad figuras cœlestium. Et ideo secundum alios dicendum quod non habebant claves, sed in eis clavium figura præcessit.

---

(1) (Conclusio. *Cum potestas sacerdotum legalium non se extenderit ad cœlestia, sed solum ad figuras cœlestium, non habuerunt claves, sed in eis clavium figura præcessit.)*

Nullam difficultatem offert: tantum enim habebant potestatem quantum ad exteriorem observantiam legalium; nullo autem modo poterant a culpis absolvere.

(2) Ita edit. passim.—Melius vetus exemplum an. 1486: *Ad tabernaculum cœleste introducens per proprium sanguinem, non in manufactum*, etc.

Ad primum ergo dicendum, quod claves regni cœlestis consequuntur ad sacerdotium, per quod homo in cœlestia introducitur; non autem tale erat sacerdotium Leviticum, et ideo claves cœli non habuerunt, sed claves terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi et judicandi, sed non ut admitteretur homo judicatus ab eis in cœlestia, sed in figuras cœlestium.

Ad tertium dicendum, quod non habebant spiritualem potestatem; quia per sacramenta legalia non a culpis, sed ab irregularitatibus purgabant homines, ut ad manufactum tabernaculum aditus purgatis per eos pateret.

ARTICULUS II.

Utrum Christus clavem habuerit.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus non habuerit clavem. Clavis enim characterem ordinis consequitur: sed Christus non habuit characterem: ergo non habuit clavem.

2. Præterea, Christus habuit in sacramentis potestatem excellentiæ, ut effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre: sed clavis est quoddam sacramentale: ergo non indigebat clavi; et sic frustra eam habuisset.

Sed contra est, quod dicitur Apoc. III, 7: *Hæc dicit qui habet clavem David*, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumento, et in *per se agente*, non eodem modo, sed in *per se agente* est perfectius. Potestas autem clavium, quam nos habemus, et aliorum sacramentorum virtus est instrumentalis; sed in Christo est ut in *per se agente* ad salutem nostram, et per auctoritatem quidem, inquantum est Deus, sed per meritum, inquantum est homo. Clavis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi et claudendi, sive aliquis aperiat, quasi principale agens, sive quasi minister. Et ideo in Christo oportet ponere clavem; sed altiori modo quam sit in ejus ministris; et ideo dicitur quod habeat clavem excellentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo derivatum; et ideo potestas clavium, quæ in nobis a Christo derivata est, sequitur characterem, quo Christo conformamur; sed in Christo non sequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod clavis illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis clavis principium.

ARTICULUS III.

Utrum soli sacerdotes claves habeant.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non soli sacerdotes claves habeant. Dicit enim Isidorus in VII Etym. (cap. 12), quod *ostiarii inter bonos et malos habent judicium, dignos recipiunt, indignos rejiciunt:* sed hæc est definitio clavium, ut ex dictis patet (qu. XVII, art. 2): ergo non solum sacerdotes, sed etiam ostiarii claves habent.

2. Præterea, claves sacerdotibus

---

(1) (Conclusio. *Christus cum in actu clavium, scilicet in aperiendo vel claudendo cœlo, sit principale agens, ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum, clavem excellentiæ habere dicitur.)*

Nullam difficultatem offert: nam virtute propria Christus Sacramentum Pœnitentiæ instituit, et virtute ipsius sacerdotes absolvunt, tanquam ejus ministri. Dicitur autem in Christo clavis excellentiæ.

dantur, dum per unctionem potestatem divinitus accipiunt: sed reges etiam potestatem in populum fidelem divinitus habent, et per unctionem sanctificantur; ergo non soli sacerdotes habent claves.

3. Præterea, sacerdotium est ordo uni singulari personæ conveniens: sed clavem aliquando videtur habere tota una congregatio, quia quædam capitula excommunicationem inferre possunt, quod ad potestatem clavium pertinet: ergo non soli sacerdotes clavem habent.

4. Præterea, mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiva, quia ei in ecclesiis docere non competit, secundum Apostolum (I. Cor. XIV): sed aliquæ mulieres videntur habere clavem, sicut abbatissæ, quæ habent spiritualem potestatem in subditas: ergo non solum sacerdotes claves habent.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit (De pœnit. lib. I, cap. 2): *Hoc jus*, scilicet ligandi et solvendi, *solis sacerdotibus est concessum.*

Præterea, per potestatem clavium efficitur aliquis medius inter populum et Deum: sed hoc tantum sacerdotibus competit, qui *constituuntur in his quæ sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis*, ut dicitur Hebr. v, 1: ergo soli sacerdotes claves habent (1).

Respondeo dicendum, quod clavis est duplex; una quæ se extendit ad ipsum cœlum immediate, removendo impedimenta introitus in cœlum per remissionem peccati, et hæc vocatur clavis *ordinis*; et hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quæ directe sunt ad Deum. Alia clavis est quæ non directe se extendit ad ipsum cœlum, sed mediante militante Ecclesia, per quam aliquis ad cœlum vadit, dum per eam aliquis excluditur vel admittitur ad consortium Ecclessiæ militantis, per excommunicationem et absolutionem; et hæc vocatur clavis *jurisdictiones* in foro causarum: et ideo hanc etiam non sacerdotes habere possunt, sicut archidiaconi et electi, et alii qui excommunicare possunt. Sed non proprie dicitur clavis cœli, sed quædam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod ostiarii habent clavem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur; et habent judicium a tali templo excludendi et admittendi, non quidem sua auctoritate judicantes qui sint digni vel indigni, sed judicium sacerdotum oxequentes, ut si quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quod reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus; et ideo clavem regni cœlestis non accipiunt, sed solum in temporalibus, quæ etiam nonnisi a Deo esse potest, ut patet Rom. XIII. Nec per unctionem in aliquo sacro ordine consecrantur; sed excellentia potestatis ipsorum a Christo descendere significatur, ut et ipsi sub Christo in populo christiano regnent.

Ad tertium dicendum, quod sicut in politicis quandoque judex habet potestatem, sicut est in regno; quandoque autem multi in diversis officiis

---

(1) (Conclusio. *Clavis ordinis, quæ immediate removet impedimentum introitus in regnum cœlorum, competit solis sacerdotibus: clavis vero jurisdictionis, quæ non clavis cœli, sed quædam dispositio ad ipsam dicitur, etiam aliis ministris Ecclesiæ competit.*)

Supra probatum est contra Protestates, qu. VIII, olos sacerdotes esse ministros sacramenti pœnitentiæ, potestatem que absolvendi habere. Hanc clavem ipsi soli habent: clavem autem in foro externo habent, quicumque habent jurisdictionem, et possunt ligare vel solvere a censuris et aliis pœnis ecclesiasticis. Et hanc tenent aliqui, licet non sint sacerdotes, ut explicatur in littera.

constituti etiam ex æquo, ut patet in VIII Ethic. (cap. 10 et 11), ita etiam spiritualis jurisdictio potest haberi ab uno solo, sicut ab episcopo, et a pluribus simul, sicut a capitulo; et sic habent clavem jurisdictionis, non tamen clavem ordinis simul omnes.

Ad quartum dicendum, quod mulier, secundum Apostolum (I Timoth. II, et Tit. II), est in statu subjectionis. Et ideo non potest habere aliquam spiritualem jurisdictionem; quia etiam, secundum Philosophum (loc. cit.), corruptio est urbanitatis, quando ad mulierem dominium pervenit. Unde mulier non habet neque clavem ordinis, neque clavem jurisdictionis. Sed committitur mulieri aliquis usus clavium, sicut habere correctionem in subditas mulieres, propter periculum quod imminere posset, si viri mulieribus cohabitarent.

ARTICULUS IV.

Utrum etiam sancti homines non sacerdotes claves habeant.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam sancti homines non sacerdotes usum clavium habeant. Absolutio enim et ligatio, quæ fit per claves, efficaciam habet ex merito passionis Christi: sed illi maxime passioni Christi conformantur qui per patientiam et alias virtutes Christum passum sequuntur: ergo videtur quod etiamsi non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare et solvere.

2. Præterea ad Heb. VII, 7, dicitur: *Sine ulla contradictione quod minus est a meliore benedicitur*: sed secundum Augustinum in VI De Trinit. (cap. 8), *in spiritualibus hoc est majus esse quod est melius esse:* ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absolvendo; et sic idem quod prius.

Sed contra, *cujus est potentia, ejus est actio*, secundum Philosophum, in lib. De Somno et Vigil. (cap. 1): sed clavis quæ est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum: ergo et usus ejus nonnisi sacerdotibus convenire potest (1).

Respondeo dicendum, quod agens per se et agens instrumentale in hoc differunt quod agens instrumentale non inducit in effectum similitudinem suam, sed similitudinem principalis agentis; principale autem agens inducit similitudinem suam. Et ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quod habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest; non autem ex hoc constituitur agens instrumentale, sed ex hoc quod est applicatum a principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cum ergo in actu clavium principale agens sit Christus, ut Deus per auctoritatem, et ut homo per meritum, ex ipsa plenitudine divinæ bonitatis in eo, et ex perfectione gratiæ consequitur quod possit in actum clavium. Sed homo alius non potest in actum clavium, sicut per se agens, quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest, nec sufficienter mereri; et ideo non est nisi sicut agens instrumentale. Unde et ille qui effectum clavium consequitur, non assimilatur utenti clavibus, sed Christo. Et propter hoc quantumcumque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clavium, nisi applicetur ad hoc ut minister per ordinis susceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod,

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum purus homo in actu clavium sit solum agens instrumentale, quantumcumque gratiam aliquis habeat, ad effectum clavium pertingere non potest: nisi ad hoc, ut minister per ordinis susceptionem applicetur.)*

Docet sanctos homines, qui non sunt sacerdotes, non habere claves nec usum clavium: quia id quod facit hominem esse ministrum ac instrumentum Dei in usu clavium, non est sanctitas vitæ, sed applicatio divina per potestatis communicationem.

sicut inter instrumentum et effectum non exigitur similitudo secundum convenientiam in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effectum, ita etiam nec inter instrumentum et principale agens; et talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum; et talis similitudo eis usum clavium non confert.

Ad secundum dicendum, quod quamvis purus homo non possit alteri ex condigno mereri gratiam, tamen unius meritum potest cooperari (1) ad salutem alterius. Et ideo duplex est benedictio: una quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum; et talis potest fieri a quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam, et hæc requirit majoritatem bonitatis ad minus, inquantum hujusmodi. Alia est benedictio qua homo benedicit, ut benedictionem, quæ est ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans; et quantum ad hanc requiritur majoritas ordinis, et non virtutis.

ARTICULUS V.

Utrum mali sacerdotes usum clavium habeant.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod mali sacerdotes usum clavium non habeant. Nam (Joan. xx), ubi usus clavium apostolis traditur, Spiritus Sancti donum præmittitur (2): sed mali non habet Spiritum Sanctum: ergo non habent usum clavium.

2. Præterea, nullus sapiens rex dispensationem sui thesauri suo inimico committit: sed usus clavium in dispensatione consistit thesauri cœlestis Regis qui est ipsa Sapientia: ergo mali, qui per peccatum sunt ejus hostes, non habent usum clavium.

3. Præterea, Augustinus dicit, (De Baptismo contra Donatistas, lib. v, cap. 21), quod *sacramentum gratiæ dat etiam Deus per malos, ipsam vero gratiam nonnisi per seipsum vel per sanctos suos; et ideo remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra:* sed remissio peccatorum est usus clavium: ergo peccatores, qui non sunt columbæ membra, usum clavium non habent.

4. Præterea, intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum, quia, secundum Gregorium in Pastorali, (part. I, cap. 11), *cum is qui displicet, ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur.* Sed usus clavium fit per quamdam intercessionem, ut patet in forma absolutionis: ergo pravi sacerdotes non habent efficacem clavium usum.

Sed contra, nullus potest scire de alio an sit in statu salutis: si ergo nullus posset uti clavibus in absolvendo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutum, quod est valde inconveniens.

Præterea, iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem domini: sed sacerdos est solum minister: ergo non potest sua malitla donum a Deo transmissum per eum nobis auferre (1).

---

(1) Cooperatur tantum *ex congruo*, dum e contra ex sacramentis gratia consequatur *ex opere operato*.

(2) Puta cum Christus apostolis insufflans dicit (vers. 22): *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc.

(1) (Conclusio. *Sacerdos malus etsi gratia privetur, nullo modo privatur usu clavium, cum sicut participatio formæ non facit instrumentum, ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti.*)

De fide est hæc conclusio, ut constat ex definitione Concilii Tridentini sess. VII, can. 12: *Si quis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quæ ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum; anathema sit.* Et clarius

Respondeo dicendum, quod sicut participatio formæ, quæ est inducenda in effectum, non facit instrumentum, ita nec subtractio talis formæ tollit usum instrumenti: et ideo cum homo sit tantum instrumentaliter agens in usu clavium, quantumcumque sit gratia per peccatum privatus, per quam gratiam fit remissio peccatorum, nullo tamen modo privatur usu clavium.

Ad primum ergo dicendum, quod donum Spiritus Sancti exigitur ad usum clavium, non ut sine quo fieri non possit, sed quia sine eo incongrue fit ex parte utentis, quamvis subjiciens se clavibus effectum clavium consequatur.

Ad secundum dicendum, quod rex terrenus in thesauro suo defraudari et decipi potest; et ideo dispensationem ejus hosti non committit. Sed Rex cœlestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quod aliqui clavibus male utantur, quia novit ex malis elicere bona, et per malos etiam multa bona facere. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus loquitur de remissione peccatorum, secundum quod sancti homines cooperantur ad ipsam, non ex vi clavium, sed ex merito congrui. Et ideo dicit quod etiam per malos sacramentum ministrat; et inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est usus clavium, computari debet; sed per membra columbæ, id est, per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, inquantum eorum intercessionibus peccata remittit.—Vel potest dici quod membra columbæ nominat omnes ab Ecclesia non præcisos; qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur, non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso peccant, excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato recipere.

Ad quartum dicendum, quod intercessio, quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam, sed illa quam facit ut minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi. Utroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subjecto prodesse.

ARTICULUS VI.

Utrum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant. Sicut enim potestas clavium dependet ab ordine, ita et potestas conficiendi: sed non possunt amittere usum potestatis conficiendi, quia si conficiunt, confectum est, quamvis peccent conficientes: ergo etiam non possunt amittere usum clavium.

2. Præterea, omnis potestas spiritualis activa in eo qui habet usum liberi arbitrii, exit in actum, quando vult: sed potestas clavium adhuc remanet in prædictis, quia cum non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos, quando ad Ecclesiam redeunt: ergo cum sit potentia activa, possunt in actum ejus exire cum voluerint.

3. Præterea, spiritualis gratia magis impeditur per culpam quam per

---

adhuc sess. XIV, can 10: *Si quis dixerit, sacerdotes, qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere aut non solos sacerdotes esse ministros absolutionis... anathema sit.* Nam pravitas ministri non officit sacramento. Ut bene scribebat Leo Papa IV: *Sacerdotes etsi dispares sunt merito, pares tamen sunt officio: nec potest denegari pro merito, quod debetur officio. Alioquin non staret sacerdotium, si majus aut minus fieret secundum humanorum varietatem meritorum; essentque pene tot sacerdotia quod homines.* Vide quæ supra notata sunt in III parte qu. LXIV, art. 5 et 6.

pœnam: sed excommunicatio, et suspensio, et degradatio sunt pœnæ quædam: cum ergo propter culpam non amittat aliquis usum clavium, videtur quod nec propter ista.

Sed contra, Augustinus dicit (tract. 121 in Joan.) quod *Ecclesiæ charitas peccata dimittit, charitas autem est quæ facit Ecclesiæ unionem*: cum ergo prædicti sint ab Ecclesiæ unione divisi, videtur quod usum clavium non habeant in remittendis peccatis.

Præterea, nullus absolvitur a peccato secundum hoc quod peccat: sed aliquis a prædictis absolutionem peccatorum petens peccat, contra præceptum Ecclesiæ faciens: ergo per eos a peccato absolvi non potest, et sic idem quod prius (1).

Respondeo dicendum, quod in omnibus prædictis manet clavium potestas quantum ad essentiam, sed usus impeditur ex defectu materiæ. Cum enim usus clavium in utente prælationem requirat respectu ejus in quem utitur, ut supra dictum est (qu. XVII, art. 2), propria materia, in quam exercetur usus clavium, est homo subditus. Et quia per ordinationem Ecclesiæ unus subditur alteri, ideo etiam per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille qui erat ei subjectus. Unde cum Ecclesia hæreticos, et schismaticos, et alios hujusmodi privet, subtrahendo subditos vel simpliciter, vel quantum ad aliquid, (1), quantum ad hoc quod privati sunt, non possunt usum clavium habere.

Ad primum ergo dicendum, quod materia sacramenti Eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus, et in baptismo homo simpliciter, Unde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, conficere non posset, ita nec si subtrahatur prælato prælatio, absolvere poterit; potest tamen baptizare et conficere, quamvis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam; unde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædicta (in corp.)

---

(1) (Conclusio. *Hæretici, schismatici et excomunicati, habent quidem potestatem quantum ad essentiam: sed usus in eis impeditur ex defectu materiæ, quia eos Ecclesia tali usu privat, subtrahendo illis subditos.)*

Nullam dificultatem offert, quia tales non habent jurisdictionem. Nihilominus isti possunt absolvere in articulo mortis, ut supra natatum est qu. VIII, art. 6.

(1) *Simpliciter* utique quantum ad hæreticos et schismaticos qui subditis privantur absolute, se *quantum ad aliquid* propter suspensus qui privantur ad tempus.

QUÆSTIO XX.

DE HIS IN QUOS USUS CLAVIUM EXERCERI POTEST.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his in quos usus clavium exerceri potest.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum sacerdos possit in quemlibet hominem uti clave quam habet.—2.° Utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere.—3.° Utrum aliquis possit uti clavibus in suum superiorem.

ARTICULUS I.

Utrum sacerdos possit uti clave quam habet in quemlibet hominem.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. Potestas enim clavium in sacerdotes descendit ex illa divina auctoritate qua dixit: *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* (Joan. xx, 22): sed illud indeterminate dictum est: ergo habens clavem, indeterminate potest ea uti in quoslibet.

2. Præterea, clavis corporalis quæ aperit unam seram, aperit omnes alias ejusdem modi: sed omne peccatum cujuscumque hominis est ejusdem rationis obstaculum respectu introitus cœli: ergo si potest unum hominem sacerdos per clavem quam habet, solvere, poterit et quoscumque alios.

3. Præterea, sacerdotium novi Testamenti est perfectius quam veteris Testamenti: sed sacerdos veteris Testamenti poterat uti sua potestate quam habebat discernendi inter lepram et lepram, indifferenter in omnes: ergo multo fortius sacerdos evangelicus potest uti potestate sua in omnes.

Sed contra est, quod dicitur causa 16, quæst. 1 (1): *Nulli sacerdotum liceat parochianum alterius absolvere aut ligare*: ergo non quilibet potest quemlibet absolvere.

Præterea, judicium spirituale debet esse ordinatius quam temporale: sed in judicio temporali non potest quilibet judex quemlibet judicare: ergo cum usus clavium sit judicium quoddam, non potest sacerdos quilibet sua clavi in quemlibet uti (2).

Respondeo dicendum, quod ea quæ circa singularia operari oportet, non eodem modo omnibus competunt. Unde sicut præter generalia medicinæ præcepta oportet adhiberi medicos, quibus præcepta universalia medicinæ singulis infirmis (3) secundum quod debent, apten tur; ita quolibet principatu, præter tra illum qui universalia præcepta legis dit, oportet esse aliquos qui ea singulis, secundum quod debent, adaptent. Et propter hoc etiam in cœlesti hierarchia sub potestatibus, quæ indistincte præsunt, ponuntur principatus, qui singulis provinciis distribuuntur,

---

(1) In appendice Grat. ad cap. *Adjicimus.*

(2) (Conclusio. *Prælatus qui habet indistinctam potestatem in omnes, potest uti potestate clavium in omnes: at qui sub eo distinctas potestates acceperunt, in eos solum, qui sibi commissi sunt, clavibus uti possunt, nisi in articulo necessitatis.*)

Nullam difficultatem offert, quia sacerdos præter potestatem Ordinis, indiget potestate jurisdictionis ut supra qu. VIII, art. 4, notatum est, ubi etiam naturam jurisdictionis sufficienter explicavimus.

(3) Aliæ: *infirmitatibus.*

et sub his angeli, qui singulis hominibus, in custodiam deputantur, ut patet ex his quæ dicta sunt (1). Unde et ita debet esse in prælatione Ecclesiæ militantis, ut apud aliquem esset prælatio indistincte in omnes (2), et sub hoc essent alii, qui super diversos potestatem distinctam acciperent (3). Et quia usus clavium requirit aliquam prælationis potestatem, per quam ille in quem usus clavium communicatur, efficitur materia propria illius actus; ideo ille qui habet indistinctam potestatem super omnes, potest uti clavibus in omnes; illi autem qui sub eo distinctas potestates acceperunt, non in quoslibet uti possunt clavibus, sed in eos tantum qui eis in sortem venerunt, nisi in necessitatis articulo, ubi nemini sacramenta sunt deneganda.

Ad primum ergo dicendum, quod ad absolutionem a peccato requiritur duplex potestas, scilicet potestas ordinis et potestas jurisdictionis. Prima quidem potestas æqualiter est in omnibus sacerdotibus, non autem secunda. Et ideo ubi Dominus dedit omnibus apostolis communiter potestatem remittendi peccata, intelligitur de potestate quæ consequitur ordinem; unde et sacerdotibus, quando ordinantur, illa verba dicuntur. Sed Petro singulariter dedit potestatem dimittendi peccata (Matth. XVI), ut intelligatur quod ipse præ aliis habet potestatem jurisdictionis. Potestas autem ordinis, quantum est de se, se extendit ad omnes absolvendos. Et ideo indeterminate Dominus dicit (1): *Quorum remiseritis peccata,* intelligens tamen quod usus illius potestatis esse deberet, præsupposita potestate Petro collata, secundum ipsius ordinationem.

Ad secundum dicendum, quod clavis materialis non potest aperire nisi seram propriam; nec aliqua virtus activa potest agere nisi in propriam materiam. Materia autem propria potestatis Ordinis efficitur aliquis per jurisdictionem. Et ideo non potest aliquis clave uti in eum in quem jurisdictio non datur.

Ad tertium dicendum, quod populus Israel unus populus erat, et unum tantummodo templum habebat; unde non oportebat sacerdotum jurisdictiones distingui, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diversi populi et nationes.

ARTICULUS II.

Utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos non possit semper suum subditum absolvere. Sicut enim Augustinus dicit (2), *nullus officio sacerdotis uti debet, nisi immunis ab illis sit quæ in aliis judicat:* sed quandoque contingit quod sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit, sicut cum mulierem subditam cognovit: ergo videtur quod

(1) In lib. II, dist. 10, quæst. I, art. 1 et 2, et in *Summa* part. I, qu. CXIII, art. 1 et 2.

(2) Ita summus Pontifex qui non in omnes tantum sacramenta recipientes, vel per pœnitentiam absolvendos universalem habet potestatem, sed et in omnes illos quorum est sacramenta conferre vel pœnitentes absolvere.

(3) Ita episcopi et parochi secundum hæc verba Concilii Tridentini: *Distincto populo in proprias certasque parochias, unicuique suum perpetuum peculiaremque episcopi parochum assignent qui eas cognoscere valeat et a quo solo licite sacramenta suscipiant* (sess. XXIV, cap. 13.)

(1) Quoad personas quibus peccata remittuntur vel remittenda supponuntur: etsi determinate quoad personas quibus potestas illa remittendi confertur, nempe quantum ad apostolos nominatim et consequenter eorum successores.

(2) Alius auctor, lib. De vera et falsa pœnit. cap. XX, in littera, IV, dist. 19.

non semper possit in suos subditos potestate clavium uti.

2. Præterea, per potestatem clavium homo ab omnibus defectibus curatur: sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, a qua simplex sacerdos absolvere non potest: ergo videtur quod non possit uti clavium potestate in illos qui in talibus irretiti sunt.

3. Præterea, sacerdotii nostri judicium et potestas per judicium veteris sacerdotii figuratum est: sed minoribus judicibus secundum legem non omnia competebat discutere, sed ad superiores recurrebant, ut dicitur Exodi XXIV, 14: *Si quid natum fuerit quæstionis inter vos, referetis ad eos*: ergo videtur quod nec sacerdos de gravioribus peccatis possit subditum suum absolvere, sed debeat ad superiorem remittere.

Sed contra, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium: sed sacerdotibus committitur quod subditis suis Eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio a peccatis quibuscumque: ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absolvere, quantum est de clavium potestate.

Præterea, gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parva: sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur: ergo, quantum est de potestate clavium, de omnibus peccatis absolvere potest (1).

Respondeo dicendum, quod potestas ordinis, quantum est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda. Sed quia ad usum hujusmodi potestatis, ut dictum est, requiritur jurisdictio, quæ a majoribus in inferiores descendit, ideo potest superior aliqua sibi reservare, in quibus judicium inferiori non committat; alias de quolibet potest simplex sacerdos absolvere, habens jurisdictionem. Sunt autem quinque casus in quibus oportet quod simplex sacerdos pœnitentem ad superiorem remittat; primus est quando est solemnis pœnitentia imponenda, quia ejus minister proprius est episcopus; secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos non potest absolvere, utpote quando est a superiore excommunicatus; tertius,

---

(1) (Conclusio. *Potest simplex sacerdos potestate ordinis remittere omnia peccata: aliqua tamen peccata per defectum jurisdictionis, quam illi superior non committit, remittere non potest.)*

Supra diximus qu. VIII, loc cit. Episcopos posse sibi reservare aliquos casus, seu jus absolvendi ab aliquibus peccatis gravibus; a quibus proinde sacerdotes omnes non possunt absolvere, nisi etiam habeant hanc facultatem, ab Episcopo concessam. Reservantur autem quædam atrociora peccata, tum ut pœnitentes majorem de illis concipiant horrorem, tum etiam ut homines facilius ab eis retrahantur.

Ut peccatum possit esse reservatum quatuor conditiones requiruntur:—1.°—*Ut sit mortale in sua specie:* quia frustra venialia reservarentur, cum sint materia confessionis libera. Hinc si peccatum non pertingat ad malitiam mortalem, defectu sufficientis consensus vel gravitatis materiæ, non est reservatum.—2.°—*Ut sit externum:* quia licet peccatum internum possit, non tamen consuevit reservari; quia reservatio peccatorum internorum ad animarum regimen non videtur necessaria, hinc nunquam reservantur, nisi exprimatur in statuto.—3.°—*Ut sit in specie consummatum:* quia reservatio, cum sit odiosa, est strictæ interpretationis. Hinc reservato homicidio, non reservatur gravis, ex animo occidendi, percusio, nisi mors sequatur; vel nisi aliud in statuto exprimatur; quomodo provocatio ad duellum, jure communi reservatur, etiamsi non sequatur conflictus.—4.° *Ut sit a pubere commissum:* nam ex communi peccata impuberum non sunt reservata, nisi exprimantur in statuto: sic percussio clerici, vel religiosi ab impubere facta reservatur Episcopo.

quando invenit irregularitatem contractam, pro cujus dispensatione debet ad superiorem remittere; quartus, de incendiariis; quintus, quando est consuetudo in aliquo episcopatu quod enormia crimina ad terrorem reserventur episcopo, quia consuetudo dat, vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu nec sacerdos debet audire confessionem mulieris cum qua peccavit, de illo peccato, sed debet ad alium mittere; nec illa debet ei confiteri, sed debet petere licentiam ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret, tum propter periculum, tum quia est minor verecundia. Si tamen absolveret, absoluta esset (1). Quod enim Augustinus dicit quod non debet esse in eodem crimine, intelligendum est secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ, quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio aliquis remanet irregularis. Unde sacerdos potest de crimine absolvere, et pro pœna amovenda debet ad superiorem remittere, nisi in excommunicatione, quia absolutio ab ipsa debet præcedere absolutionem a peccato; quia quamdiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hæc in quibus sibi superiores potestatem jurisdictionis reservant.

(1) Nullus confessarius potest absolvere suum complicem in peccato turpi, excepto mortis articulo, si non sit alius sacerdos, sub pœnæ excommunicationis speciali modo Romano Pontifici reservatæ, juxta constitutionem *Apostolica Sedis*. Quæ reservatio intelligitur, quod confessarius careat omni jurisdictione in complicem, donec hic ab alio fuerit absolutus a peccato turpi. Quo peccato deleto, jam cessat prohibitio, et reviviscit jurisdictio sacerdotis in alia peccata pœnitentis. Non tamen incurrit excommunicationem, qui tantum audit confessionem complicis, et non absolvit. Utrum vero valida sit hæc absolutio, distinguendum est: si absolutio data sit extra casum necessitatis, invalida prorsus est. Si vero data sit in mortis articulo, sed extra periculum infamiæ aut scandali, vel quin illud confessarius curaverit avertere, ex constitutionibus *Sacramentum Pœnitenti*, *et Apostolici muneris* Benedicti XIV, erit adhuc valida absolutio; sed illicita: et ideo adhuc incurritur censura ex Const. *Apostolicæ Sedis*.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis uti possit clavibus in suum superiorem.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis non possit uti clavibus in suum superiorem. Actus enim sacramentalis quilibet requirit propriam materiam: sed propria materia usus clavium est persona subjecta, ut dictum est (qu. præc. art. 6): ergo in eum qui non est subditus, non potest clavibus sacerdos uti.

2. Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem: sed in cœlesti Ecclesia inferior angelus nunquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem: ergo nec aliquis inferior sacerdos potest uti actione hierarchica quæ est per absolutionem, in superiorem.

3. Præterea, judicium pœnitentiæ debet esse ordinatius quam judicium exterioris fori: sed in exteriori foro inferior non potest excommunicare aut absolvere superiorem: ergo videtur quod nec in foro pœnitentiali.

Sed contra, superior prælatus etiam circumdatus est infirmitate, et contingit ipsum peccare: sed remedium contra peccatum est potestas clavium:

ergo cum ipse non possit in seipsum clave uti, quia non potest esse simul judex et reus, videtur quod possit inferior in ipsum clavis potestate uti.

Præterea, absolutio, quæ fit per virtutem clavium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ: sed inferior potest superiori Eucharistiam dispensare, si petat: ergo et clavium potestate in ipsum uti, si se ei subjecerit (1).

Respondeo dicendum, quod potestas clavium, quantum est de se, extendit se ad omnes, ut dictum est (art. præc.) Sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clavium uti, contingit ex hoc quod ejus potestas est ad aliquos specialiter limitata. Unde ille qui limitavit potest extendere in quem voluerit; et propter hoc etiam potestatem ei dare potest in seipsum; quamvis ipse in seipsum uti clavium potestate non possit, quia potestas clavium requirit pro materia aliquem subjectum, et ita alium; sibi ipsi enim aliquis subjectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis episcopus, quem simplex sacerdos absolvit, sit superior eo simpliciter, est tamen inferior eo inquantum ei se ut peccatorem subjicit.

Ad secundum dicendum, quod in angelis non potest accidere aliquis defectus ratione cujus inferioribus suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus: et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod judicium exterius est secundum homines, sed judicium confessionis est quoad Deum, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum prælationes. Et ideo in exteriori judicio sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere ut se excommunicet. Sed in foro conscientiæ potest alteri committere suam absolutionem, qua ipse uti non posset. Vel dicendum quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clavium, et ex consequenti respicit jurisdictionem; sed excommunicatio respicit totaliter jurisdictionem. Quantum autem ad potestatem ordinis omnes sunt æquales, non autem quantum ad jurisdictionem. Et ideo non est simile (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum superior prælatus non possit in seipsum clave uti, et possit inferioris potestatem limitatam extendere in se et in alios: consequens est quod inferior in superiorem uti possit clavium potestate sic extensa.*)

Nullam difficultatem offert; quia aliquis superior peccare potest, et absolutione indiget. Alioquin pejoris conditionis esset, ac cæteri homines. Ergo se submittit inferiori, non ut inferiori, sed tanquam vicario Dei. Nam absolutio sacramentalis est principaliter actus ordinis, in quo omnes sacerdotes sunt æquales.

---

(1) Præter jurisdictionem et approbationem requiritur etiam in confessario bonitas et scientia.—Bonitas duplex, legalis et moralis. Prima est ut careat impedimento canonico auferente jurisdictionem aut ejus actum prohibente. Secunda est, ut sit in statu gratiæ; alioquin tot peccata mortalia committit quod confessionis audit, juxta probabiliorem sententiam. Etiam ut sit instructus variis virtutibus ad id munus rite obeundum necessariis, prudentia in pœnitentiarum impositione, charitate, patientia, fortitudine contra humanos respectus, et vitæ sanctitate, *ut in nullo sit judicandus eorum, quæ in alio judicare est promptus*, ut loquitur S. Gregorius in Pastorali.—Debet etiam habere sufficientem scientiam theologiæ, præsertim moralis. Specialiter autem debet scire, quæ sit materia, forma et intentio requisita ad sacramentum, qui sunt casus reservati, quæ sit dispositio requisita in pœnitente, quæ peccata inducant obligationem restituendi; unde petatur distinctio specifica et numerica peccatorum, quænam sint circumstantiæ aggravantes, mutantes speciem, etc.

APPENDIX LXVIII.

(In supplem. qu. viii et xx.)

De confessariis sollicitantibus.

Ex Bulla Gregorii XV (ann. 1622) omnes sacerdotes tam sæculares quam regulares..... qui sollicitant ad peccatum contra sextum præceptum in confessione, aut occassione, prætextu, vel simulatione confessionis, denuntiandi sunt superioribus ecclesiasticis.

Quam Bullam confirmavit Benedict. XIV per Constitutionem *Sacramentum Pœnitentiæ*; quæ ut suapte dignoscantur, dicemus: 1.° de clausulis prædictæ Bullæ; 2.° de his qui denuntiandi sunt; 3.° de his qui denuntiare tenentur.

§ I.

De clausulis Bullæ.

Clausula 1. *In actu sacramentalis confessionis...* Per quod intelligitur, sive confessio sit perfecta, sive inchoata tantum; sive sollicitans sit approbatus sive non. Imo, etsi sit laicus confessarium simulans, sive verbis, sive chartis pœnitenti traditis, aut alio quovis modo, v. gr. dicendo mulieri ut expectet, vel petendo ubi habitet, ex quo pœnitens quid confessarius intendat intelligit.

Clausula 2. *Immediate ante, vel post... Immediate ante*, hoc est, nullo intervallo interposito; *immediate post*, id est, antequam confessarius aut pœnitens ad alia divertat.

Clausula 3. *Occasione vel prætextu confessionis...* Id est, si petatur vera confessio, vel simulatio tantum sit confessionis ad finem sollicitandi, vel etiam probabilius quando confessarius sollicitat extra confessionem, sed ex notitia adepta in illa, v. gr. de fragilitate mulieris.

Clausula 4. *Extra confessionis occasionem in confessionario vel in loco quocumque... ad confessionem audiendam electo...* Id est, omnis illicita tractatio de turpibus, sollicitatio, provocatio vel attentatio facta in sacro tribunali, quamvis non agatur de confessione facienda aut jam facta.

§ II.

De his qui denuntiandi sunt.

Denuntiandi sunt omnes sacerdotes tam regulares quam seculares qui pœnitentem in confessione sollicitant ad actus inhonestos mortaliter malos.

Hinc 1.° *probabilius* non est denuntiandus qui consentit mulieri sollicitanti, cum ipse non sollicitavit.

Hinc 2.° *probabilius* non est denuntiandus qui sollicitavit ad actus venialiter inhonestos. Nam sollicitatio quæ provocat denuntiationem vocatur a Benedict. XIV, *nefaria improbitas*, quod veniali non convenit.

Hinc 3.° denuntiandi sunt sollicitantes etiam emendati; ratio quia Pontifex non attendit ad solam emendationem delinquentis, alias præcepisset prius

fraternam correptionem, sed etiam ad ejus punitionem et ad damnum Ecclesiæ resarciendum, scandalumque reparandum (1).

Hinc 4.° ob easdem rationes denuntiari debet sollicitans, etsi a multo tempore sollicitatio habita fuerit (2).

Hinc 5.° denuntiandus est sacerdos qui ex condicto cum pœnitente simulat confessionem ut tractet de inhonestis, ut patet ex clausula tertia.

QUÆRES: *Quœnam pœnœ decernantur contra sollicitantes?*

RESP. Præter unam, id relinquitur ad arbitrium superioris.

Dixi *præter unam*, nam, ex Benedict. XIV, sollicitantes perpetuam inhabilitatem incurrunt *ipso facto* ad sacrificii celebrationem. A qua inhabilitate probaliter excusat ignorantia invincibilis, cum rationem habeat pœnæ ex delicto, et Episcopus ab ea dispensare potest, quatenus ad forum contentiosum deducta (3).

§ III.

De his qui denuntiare tenentur.

Nota 1. Pœnitens sollicitatus absolvi nequit a quovis confessario, nisi prius obligationi denuntiandi satisfecerit. Quod si absolutio differri nequeat, saltem debet esse paratus quamprimum ad denuntiandum, alias peccat graviter et excommunicationem incurrit S. Sedi reservatam, a qua tamen quivis confessarius poterit absolvere, cum obligationi denuntiandi satisfecerit, quia reservatio censuræ durat tantum perseverante contumacia. Ita Concina, Lupus, etc., contra Salmant., Mazzota et alios plures.

Nota 2. Confessarius tenetur sollicitatam admonere de obligatione admonendi, licet prævideat admonitionem non esse profuturam. Id enim postulat bonum commune et religionis. His notatis.

QUÆRES 1. *Quinam teneantur sollicitantes denuntiare?*

RESP. Tenentur omnes sollicitati et ii qui certa scientia factum resciverint.

Dixi 1.° *omnes sollicitati*, et quidem sine exceptione.

Hinc 1.° tenetur mulier, sive consenserit, sive non, ut patet ex Bulla Benedict. XIV præcitata, ubi dicitur: *Etiamsi pœnitens consenserit.* Sed celare potest suum consensum præstitum, nec potest Episcopus super hoc illum interrogare.

Hinc 2.° tenetur, etsi per correptionem fraternam speretur fructus emendationis. Hoc certum est hodie post decretum Alexandri VII (8 julii ann. 1660), ubi declaratum fuit: *Etiamsi nulla fraterna correctio, vel alia monitio præmissa fuerit, omnino teneri... fideles... ad denuntiandum... quos noverint esse de fide quomodolibet etiam leviter suspectos,* prout sunt, inquit S. Alph. de Ligorio, confessarii sollicitantes, ut tenetur communiter.

Hinc 3.° tenentur sollicitati, licet sollicitationem juridice probare non possint; vel quando crimen est occultum.

Ratio *primi* patet ex damnatione prop. ab. Alexand. VII, quæ dicebat: *Quamvis evidenter tibi constet Petrum esse hæreticum, non teneris denuntiare, si probare non possis.*

---

(1) S. Ligor., lib. VI, num. 686.
(2) S. Ligor., *ibid.*
(3) S. Ligor., lib. VI, num. 705.

Ratio *secundi* est ex eo quod alias lex evaderet inutilis, ut patet. Sed.

Nota. In his confessarius et superiores prudentissime procedere debent; quoniam improbi quidem pœnitentes reperiuntur, qui vel odio, vel ira, vel alia indigna causa commoti, tremendo Dei judicio posthabito, innoxios sacerdotes falso sollicitationis insimulant.

Dixi 2.° *et hi qui certa scientia*, etc., ut constat ex decreto S. C. Inquisitionis Rom. relato a S. Alph. de Ligorio (1), etiamsi id sciat sub secreto naturali, modo sollicitatio non sit manifestata ad petendum consilium.

QUÆRES 2. *Quœnam pœnæ decernantur contra falso denuntiantes?*

RESP. Benedict. XIV (2): *Quœcumque persona, quæ execrabili hujusmodi flagitio se inquinaverit, vel per seipsam innocentes confessarios impie calumniando, vel sceleste procurando ut id ab aliis fiat... præterquam a nobis vel nostris successoribus, nisi in fine vitæ, et excepto mortis articulo, spe absolutionis obtinendæ, quam nobis et successoribus reservamus, perpetuo careant.*

Nota. Sciat confessarius non obligari, nec *per se* ullo modo expedire quod assumat in se onerosissimam obligationem denuntiandi vice pœnitentis, quia sic non paucis detractionibus et periculis exponeretur, ait S. Alphonsus de Ligorio.

Sollicitationes dubiæ non sufficiunt ad onus denuntiationis sollicitatis imponendum: charitas enim non cogitat malum nisi accedant vehementia indicia de vera sollicitatione quæ moralem pariant certitudinem, v. gr. si sacerdos in confessionali, vel ocassione confessionis, aut immediate ante vel immediate post confessionem, vel in alio loco ad confessionem electo, dicat: *Tecum nuberem, si essem sæcularis*, vel, *Tua præsentia in libidinosos motus me inducit*, vel si dederit pecuniam, dicens: *Veniam in domum tuam, et permitte mihi facere quod voluero*, vel, *Veni sola in domum meam.*—Denuntiationis onus est personale: verum si gravissimis difficultatibus impediatur quominus hoc perficere ipsa possit, tunc per se vel per epistolam, vel per aliam personam suum adeat Ordinarium, vel S. Sedem per Sacram Pœnitentiariam, vel etiam per supremam Romæ Inquisitionem, expositis omnibus circumstantiis, et deinde se gerat juxta instructionem, quam erit acceptura. Si vero necessitas urgeat, se gerat juxta consilia et monita sui confessarii. At si nullo impedimento detenta denuntiationem omnino renuat, in hoc casu... laudandus est confessarius, qui operam suam pœnitenti non denegaverit, et vel Ordinarium vel Sanctam Sedem pro opportunis providentiis consuluerit, suppresso tamen pœnitentis nomine.—Ita S. C. Inquisit. 20 Februarii, 1867. Denuntiatio ergo est facienda forma ordinaria ac juridica, etiam juramento firmata: nihil enim valeret per litteras anonymas. Si autem persona sollicitata denuntiationem facere omnino renuat, facta est Episcopis et Inquisitoribus facultas ad excipiendas denuntiationes delegandi quemlibet confessarium, qui bene de modo id peragendi instruatur, et juramentum præstet de servando silentio.—Crimen falsæ accusationis de sollicitatione, sive per se sive per alios commissum, a Pio IX *speciali modo* Papæ reservatur extra mortis articulum: et si sollicitatus et sollicitants invicem consentiant habentur ut complices. Postea vero per Const. *Apostolicæ Sedis*, excommunicatio quæ incurritur non denuntiando sollicitantem, nemini reservatur.

---

(1) Sub. num. 680, lib. VI.
(2) Loco cit.

QUÆSTIO XXI.

DE EXCOMMUNICATIONIS DEFINITIONE, ET CONGRUITATE, ET CAUSA.

(In quatuor articulos divisa.)

Consequenter videndum est de excommunicatione.

De qua primo considerandum est de definitione excommunicationis, et congruitate, et causa; secundo de eo qui potest excommunicare et excommunicari; tertio de participatione cum excommunicatis; quarto de absolutione ab excommunicatione.

Circa primum quæruntur quatuor: 1.° Utrum convenienter excommunicatio definiatur.—2.° Utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare.—3.° Utrum aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus. — 4.° Utrum excommunicatio injuste lata aliquem effectum habeat.

ARTICULUS I.

Utrum competens sit hæc definitio excommunicationis: Excommunicatio est separatio a communione Ecclesiæ, etc. (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod incompetens sit hæc definitio excommunicationis a quibusdam posita: *Excommunicatio est separatio a communione Ecclesiæ, quoad fructum, et suffragia generalia.* Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt: sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt, sicut pro hæreticis et paganis: ergo etiam pro excommunicatis, qui extra Ecclesiam sunt; et sic eis suffragia Ecclesiæ valent.

2. Præterea, nullus amittit suffragia Ecclesiæ nisi per culpam: sed excommunicatio non est culpa, sed pœna: ergo per excommunicationem non separatur aliquis a suffragiis Ecclesiæ communibus.

3. Præterea, fructus Ecclesiæ non videtur esse aliud quam suffragia; non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferuntur: ergo inconvenienter utrumque ponitur.

4. Præterea, excommunicatio minor quædam excommunicatio est: sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ: ergo definitio non est conveniens (1).

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 18, quæst. II, art. 1, quæst. I et seq.

(1) (Conclusio *Cum hic agatur de excommunicatione majore, bona est hæc definitio: Excommunicatio est separatio a communione Ecclesiæ, quoad fructum et suffragia generalia: hic enim continetur et communionis fidelium, et sacramentorum interdictio.)*

Excommunicatio generaliter sumpta est *censura per quam homo baptizatus privatur ex toto vel ex parte bonis spiritualibus communibus ex Ecclesiæ dispositione pendentibus.* Hæc bona sunt Ecclesiæ suffragia, divina officia, sacramentorum receptio et administratio, etc. Hic agitur de excommunicatione majori.

Ad pleniorem intelligentiam definitionis datæ observandum est, triplicem esse fidelium communionem: unam pure internam, qua fideles per gratiam et charitatem inter se et cum Christo uniuntur. Secundam pure externam, consistentem in convictu, colloquio, commerciis, cæterisve actionibus ad humanam societatem pertinentibus. Tertiam mixtam, consistentem in actionibus et cæremoniis exterioribus, sed interiorem et spiritualem fructum habentibus ex propria institutione, ut sunt usus, tum activus, tum passivus Sa-

Respondeo dicendum, quod ille qui per baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo adscribitur, scilicet ad cœtum fidelium, et ad participationem sacramentorum, et hoc secundum præsupponit primum, quia in sacramentis participandis etiam fideles communicant. Et ideo aliquis potest extra Ecclesiam fieri per excommunicationem dupliciter. Uno modo, ita quod separetur tantum a participatione sacramentorum; et hæc est excommunicatio *minor*. Alio modo ita quod excludatur ab utroque; et sic est excommunicatio *major*, quæ hic definitur. Non autem potest esse tertium, scilicet quod excludatur a communione fidelium, et a participatione sacramentorum, ratione jam dicta: quia scilicet fideles in sacramentis communicant. Sed communicatio fidelium est duplex, quædam in spiritualibus, sicut sunt mutuæ orationes, et conventus ad sacra percipienda; quædam in corporalibus actibus legitimis: quæ quidem communicationes his versibus continentur:

Si pro delictis anathema quis efficiatur
Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, scilicet ne osculum detur; *orare*, ne cum excommunicatis oremus; *vale*, ne salutentur; *communio*, ne scilicet in sacramentis cum ipsis aliquis communicet; *mensa negatur*, ne aliquis cum eis in mensa comedat. Præmissa ergo definitio importat separationem a sacramentis, in hoc quod dicit, *quoad fructum;* et a communione fidelium quantum ad spiritualia in hoc quod dicit, *et suffragia Ecclesiæ communia*. Alia autem definitio invenitur, quæ datur secundum separationem ab utrisque actibus, quæ talis est: *Excommunicatio est a qualibet licita communione fidelium separatio.*

Ad primum ergo dicendum, quod pro infidelibus oratur, sed ipsi orationis fructum non percipiunt, nisi ad fidem convertantur. Similiter et pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes, quæ pro membris Ecclesiæ fiunt; et tamen fructum non percipiunt, quamdiu in excommunicatione manent; sed oratur, ut detur eis spiritus pœnitentiæ, ut ab excommunicatione solvantur.

---

cramentorum, suffragia publica, quæ in sacrificiis et publicis officiis pro universa Ecclesia fiunt, satisfactiones Christi et sanctorum, quæ per indulgentias applicantur, etc. Excommunicatio itaque non tollit, nec tollere potest communionem pure internam, sed supponit per pecatum mortale, propter quod fertur, sublatam; tollit autem mere externam et mixtam, ut mox articulatim explicatur. Et ita differt a suspensione, quæ est tantum privatio usus sacri ministerii et beneficii, spectatque solum ecclesiasticos; et ab interdicto, quod privat tantum participatione rerum sacrarum, ut sacræ sunt.

Recenset præterea S. Doctor præcipuos effectus excommunicationis, qui sunt septem. Primus est, quod excommunicatus privetur communibus Ecclesiæ suffragiis, id est, quæ publice et nomine Ecclesiæ offeruntur, etiamsi supponatur Deo per contritionem reconciliatus. Secundus est, quod privetur sacramentorum administratione et receptione, ita ut mortaliter peccaret, si aliquod sacramentum reciperet, vel si aliquod sine necessitate administraret; in quo casu insuper incurreret irregularitatem. Tertius est, quod privetur facultate audiendi Missam, et officiis publicis assistendi; quamvis teneatur horas canonicas recitare, si sit in Sacris constitutus. Quartus est, quod sit inhabilis ad dignitates et beneficia acquirenda: attamen ipso facto non privatur beneficio antea obtento. Quintus est, quod privetur usu et exercitio licito omnis jurisdictionis spiritualis: validi tamen sunt omnes illius actus, quandiu toleratus est, nisi sit nominatim denuntiatus. Sextus, quod privetur omni communicatione cum fidelibus in actibus sacris, forensibus, et civilibus. Septimus, quod si moriatur antequam Ecclesiæ reconciliatus fuerit, pri-

Ad secundum dicendum, quod suffragia alicujus valent alicui secundum quod ei continuantur. Potest autem actio unius alteri continuari dupliciter: uno modo ex vi charitatis, quæ omnes fideles connectit, ut sint unum in Deo, sicut dicitur in Psal. CXVIII, 63: *Particeps ego sum omnium timentium te*. Et hanc continuationem excommunicatio non intercipit; quia juste quis excommunicari non potest nisi pro culpa mortali, per quam quis a charitate jam divisus est, etiamsi non excommunicetur. Injusta autem excommunicatio charitatem alicui auferre non potest, cum sit de maximis bonis, quæ non possunt alicui invito auferri. Alio modo per intentionem suffragia facientis, quæ in aliquem fertur, pro quo fiunt; et hanc continuationem excommunicatio intercipit, quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab universitate fidelium, pro quibus suffragia facit. Unde suffragia Ecclesiæ eis non prosunt, quæ pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest; quamvis aliqua persona privata possit ad eorum conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

Ad tertium dicendum, quod fructus spiritualis Ecclesiæ non solum est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum, et ex convictu fidelium.

Ad quartum dicendum, quod minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat: et ideo non oportet quod totaliter ei excommunicationis definitio conveniat, sed solum quoad aliquid.

ARTICULUS II.

Utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Ecclesia nullum debeat excommunicare, quia excommunicatio maledictio quædam est: sed Rom. XII prohibemur maledicere: ergo Ecclesia excommunicare non debet.

2. Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem: sed, ut in Epist. Judæ legitur, *cum Michael archangelus cum diabolo altercaretur de Moysi corpore, non est ausus judicium inferre blasphemiæ, sed dixit: Imperet tibi Dominus*: ergo nec Ecclesia militans debet alicui judicium maledictionis vel excommunicationis inferre.

3. Præterea, nullus est in manu hostis tradendus, nisi omnino desperatus: sed per excommunicationem traditur aliquis in manu Satanæ, ut patet I. Corinth. V: cum ergo de nemine sit desperandum in ista vita, Ecclesia nullum debet excommunicare.

Sed contra est, quod Apostolus I. Cor. V mandat quemdam excommunicari, sive tradi Satanæ.

Præterea Matth. XVIII, 17, dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit: *Sit tibi sicut ethnicus et publicanus*: sed ethnici sunt extra Ecclesiam: ergo et illi qui Ecclesiam audire contemnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi (1).

---

vatur ecclesiastica sepultura. Hic tamen effectus solum spectat excommunicatum vitandum seu non toleratum.

Effectus excommunicationis minoris sunt duo. Primus est privatio receptionis sacramentorum, non vero administrationis; hinc sacerdos qui, tali censura ligatus, celebraret Missam, peccaret, eo quod non possit celebrare absque receptione Eucharistiæ, non tamen fieret irregularis. Secundus est privatio electionis passivæ ad dignitates et beneficia ecclesiastica; ideo sic excommunicatus eligere quidem potest, sed non eligi; tamen ejus electio non est ipso facto irrita, sed irritanda.

(1) (CONCLUSIO. *Cum Ecclesia in terris, Dei vicem gerat, illiusque judicium Dei judicio conforme sit, rite excommu-*

Respondeo dicendum, quod judicium Ecclesiæ conforme debet esse judicio Dei. Deus autem peccatores multipliciter punit, ut ad bonum eos trahat; uno modo flagellis castigando, alio modo hominem sibi relinquendo, ut, auxiliis subtractis, quibus a malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, et humilis ad Deum redeat, a quo superbus discesserat. Et quantum ad utrumque Ecclesia in excommunicationis sententia divinum judicium imitatur. Inquantum enim aliquem a communione fidelium separat, ut erubescat, imitatur divinum judicium, quo per flagella castigat; inquantum autem a suffragiis, et aliis spiritualibus separat, imitatur divinum judicium, quo hominem sibi relinquit, ut per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio potest esse dupliciter: uno modo, ita quod in malo quod irrogat, vel dicit, per intentionem sistat; et sic maledictio omnibus modis est prohibita. Alio modo, ita quod malum quod quis maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet qui maledicitur; et sic maledictio quandoque est licita et salutifera; sicut etiam medicus aliquod nocumentum infert infirmo, ut sectionem, per quam ab infirmitate liberetur (1).

Ad secundum dicendum, quod diabolus incorrigilis est; et ideo non est susceptibilis alicujus boni per excommunicationis pœnam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis suffragiis Ecclesiæ privatur, triplex incommodum incurrit, per tria quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim ad augmentum gratiæ eis qui eam habent, vel ad merendum eis qui non habent; et quantum ad hoc Magister Sententiarum dicit (Sent. IV, dist. 18): *Gratia Dei per excommunicationem subtrahitur* Valent etiam ad custodiam virtutis; et quantum ad hoc di-

---

nicare potest, sive peccatorem a communione Ecclesiæ, sive a suffragiis et aliis spiritualibus separet.)

Est de fide Ecclesiam habere potestatem excommunicandi, juxta illud Matth. XVIII, 16: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus*, id est, separetur ut indignus ab ecclesiastica communione ejusque fructu. Hac potestate usi sunt Apostoli, sicut S. Petrus contra Simonem Magum; et S. Paulus excommunicando incestuosum Corinthium, et deinde Himenæum et Alexandrum. Idem patet ex epist. II Joann. Eadem potestate usi sunt Apostolorum successores, ut constat ex innumeris excommunicationibus et aliis censuris, quæ contra hæreticos et flagitiosos latæ sunt ab exordio Ecclesiæ, tum extra, tum in Conciliis. Ratio est quia omnis respublica bene instituta, qualis est Ecclesia, potestatem habet rebelles subditos coercendi, illos e sinu suo ejiciendi, et privilegiis societati communibus privandi. Præterea sicut Ecclesiæ tradita est potestas admittendi credentes, necessario etiam concedi debuit auctoritas, ut semel receptos, sed rebelles et perversos, possit ejicere. Alioquin subsistere non posset. Finis autem excommunicationis est honor Dei, ne committantur enormia scelera; et ut fideles a malo deterreantur. Etiam ordinatur excommunicatio ad salutarem resipiscentiam excommunicati, ut scilicet ea commotus ad viam salutis reddeat, *ut spiritus salvus sit*, juxta dictum Apostoli. Et hac ratione excommunicatio interdum dicitur *medicinalis*, quia talis est intentio Ecclesiæ.

(1) Itaque magna prudentia et circumspectione opus est in excommunicatione ferenda, ut his verbis monuit conc. Trident.: "Quamvis excommunicationis "gladius nervus sit ecclesiasticæ disci- "plinæ et ad continendos in officio popu- "los valde salutaris; sobrie tamen mag- "naque circumspectione exercendus est; "cum experientia doceat, si temere aut "levibus ex rebus incutiatur, magis con- "temni quam formidari et perniciem po- "tius parare quam salutem„ (sess. XXV, cap. 3.)

cit quod *protectio subtrahitur*, non quod omnino a Dei providentia excludatur excommunicatus, sed ab illa protectione qua filios Ecclesiæ specialiori modo custodit. Valent etiam ad defensionem ab hoste: et quantum ad hoc dicit quod *diabolo major potestas sæviendi in ipsum datur et spiritualiter et corporaliter*. Unde in primitiva Ecclesia, quando oportebat per signa homines ad fidem invitare, sicut Spiritus Sancti donum visibili signo manifestabatur, ita et excommunicatio corporali vexatione a diabolo innotescebat. Nec est inconveniens, si ille qui non est desperatus hosti detur, quia non datur quasi damnandus, sed quasi corrigendus; cum in potestate Ecclesiæ sit ex ejus manu ipsum, cum voluerit, eripere.

ARTICULUS III.

Utrum uliquis pro aliquo temporali damno debeat excommunicari.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari, quia pœna non debet excedere culpam: sed pœna excommunicationis est privatio alicujus boni spiritualis quod omnibus bonis temporalibus præeminet: ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

2. Præterea, nulli malum pro malo reddere debemus, secundum Apostoli præceptum Rom. XII: sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicaretur; ergo nullo modo hoc debet fieri.

Sed contra est, quod Petrus Ananiam et Saphiram pro defraudatione pretii agri sententia mortis damnavit (Act. V): ergo et Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare (1).

Respondeo dicendum, quod per excommunicationem judex ecclesiasticus excommunicatos excludit a regno quodammodo. Unde cum non debeat a regno excludere nisi indignos, ut ex definitione clavis patuit (qu. XVII, art. 2), nec aliquis reddatur indignus, nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum, ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus temporalibus aliquis mortaliter peccat, et contra charitatem facit; ideo pro damno temporali illato Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est gravissima pœnarum, pœnæ autem *medicinæ sunt*, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. 3), sapientis autem medici est a levioribus incipere medicinis, et minus periculosis: ideo excommunica-

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum per peccatum mortale reddatur homo regno indignus, potest quis mortaliter peccans damnum temporale inferendo, pro illo (præsertim si contumax sit) ab Ecclesia excommunicari.)*

Ex hujus articuli doctrina regulæ sequentes debent observari. Prima: nemo potest excommunicari nisi ob peccatum mortale; alioquin excommunicans non solum peccat, sed etiam nihil agit. Neminem enim debet vel potest Ecclesia separare a suo corpore, quem Christus a suo non excludit. Sed et medicus reputaretur crudelis, qui membrum sanum, etsi levi defectu laborans, amputaret a corpore. Secunda, ad excommunicationem ferendam non sufficit peccatum mortale, nisi habeat conjunctam contumaciam: quia Christus non aliter dedit potestatem excommunicandi, nisi cum is qui peccavit, Ecclesiam audire noluerit. Tertia, contumacia est, quando quis tertio citatus a legitimo judice, non comparet; vel ante terminationem judicii recedit sine licentia, seu non amplius in judicio comparet, vel non obedit sententiæ. Tunc enim, postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur, ait auctor.

tio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad judicium, vel ante terminationem judicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo. Tunc enim, postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur; et excommunicari debet a judice jam non habente quid contra ipsum faciat amplius.

Ad primum ergo dicendum, quod culpæ quantitas, non mensuratur ex nocumento quod quis facit, sed ex voluntate qua facit, contra charitatem agens. Et ideo quemvis pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod cum aliquis per pœnam corrigitur, non redditur ei malum, sed bonum: quia pœnæ medicinæ sunt, ut dictum est (in corp. art.)

ARTICULUS IV.

Utrum excommunicatio injuste lata aliquem effectum habeat.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod excommunicatio injuste lata nullo modo effectum habeat, quia per excommunicationem protectio et gratia Dei subtrahitur, quæ non possunt injuste subtrahi: ergo excommunicatio injuste lata non habet effectum.

2. Præterea, Hieronymus dicit (sup. illud Matth. XVI: *Tibi dabo claves*) quod *est de supercilio Pharisæorum æstimare esse ligatum, vel solutum, qui ligatur vel solvitur injuste:* sed eorum supercilium erat superbum et erroneum: ergo excommunicatio injusta nullum habet effectum.

Sed contra, secundum Gregorium (hom. XXVI in Evang.), *sententia pastoris, sive justa, sive injusta, timenda est*: non autem esset timenda nisi aliquid noceret etiam injusta: ergo, etc.

Respondeo dicendum, quod excommunicatio potest (1) dici injusta dupliciter: uno modo ex parte excommunicantis, sicut cum ex odio, vel ex ira aliquis excommunicat; et tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamvis ille qui excommunicat peccet, quia iste juste patitur, quamvis ille injuste faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis, vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia fertur sententia, juris ordine prætermisso; et tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiam nullam esse faciat, non habet effectum, quia non est excommunicatio; si autem talis error non annullet sententiam, habet effectum suum, et debet excommunicatus humiliter obedire (et erit ei ad meritum), et vel ad superiorem judicem recurrere, vel petere

---

(1) (Conclusio. *Si excommunicatio injuste lata sit ex parte excommunicantis, scilicet vel ex ira, aut ex odio, nihilominus effectum sortitur; at si ex parte excommunicationis, ita ut error ille irritam faciat sententiam, nullius est effectus.)*

Excommunicatio dupliciter potest esse injusta: primo ex parte excommunicantis, si ex odio aut aliqua prava intentione sententiam profert, servatis aliunde servandis: et hæc quamvis sit injusta, est tamen valida, et habet omnes suos effectus, quia nihil deest essentiale. Secundo potest esse injusta ex parte ipsius excommunicationis, vel quia sit causa indebita, vel quia fuerit prætermissus ordo juris.—Hic ordo est duplex; accidentalis et substantialis. Si accidentalis defuerit, ut si præcesserit quidem aliqua monitio, sed non trina, nec una pro tribus cum legitimis intervallis, aut si sententia non fuerit lata in scripto, excommunicans peccat, excommunicatio tamen est valida. Si autem defuerit ordo substantialis: ut si excommunicans careat jurisdictione, si sit nominatim denuntiatus excommunicatus, suspensus, vel interdictus: si notorius percussor clerici: si causa non fuit legitime probata: si nulla monitio præcesserit; si sententia feratur contra tenorem privilegiorum, aut post legitimam

ab excommunicante absolutionem. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque quod sit debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati, sicut cum aliquis pro falso crimine in judicio probato excomunicatur; et tunc si humiliter sustinet, humilitatis meritum recompensat excommunicationis damnum (1).

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis homo gratiam Dei injuste amittere non possit, potest tamen amittere illa injuste quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt; sicut patet si subtrahatur alicui doctrinæ verbum, quod ei debetur. Et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, ut ex prædictis patet (art. 2.)

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus loquitur quantum ad culpam, et non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam injuste infligi a rectoribus Ecclesiarum.

APPENDIX LXIX.

(In Supplem. qu. xxi, art i.)

Constitutio Apostolicæ Sedis.

Sanctissimi Domini nostri Pii Divina Providentia Papæ IX, Constitutio qua ecclesiasticæ censuræ latæ sententiæ limitantur.

PIUS *Episcopus, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam.*

Apostolicæ Sedis moderationi convenit quæ salubriter veterum canonum auctoritate constituta sunt, sic retinere, ut, si temporum rerumque mutatio quidpiam esse temperandum prudenti dispensatione suadeat. Eadem Apostolica Sedes congruum supremæ suæ potestatis remedium ac providentiam impendat. Quamobrem cum animo nostro jampridem revolveremus, ecclesiasticas censuras, quæ per modum latæ sententiæ, ipsoque facto incurrendæ, ad incolumitatem ac disciplinam ipsius Ecclesiæ tutandam, effrenemque improborum licentiam coercendam et emendandam, sancte per singulas ætates indictæ ac promulgatæ sunt, magnum ad numerum sensim excrevisse; quasdam etiam, temporibus moribusque mutatis, a fine atque causis, ob quas impositæ fuerant, vel a pristina utilitate, atque opportunitate excidise; eamque ob rem non infrequentes oriri, sive in iis, quibus animarum cura commissa est, sive in ipsis fidelibus, dubietates, anxietates, angoresque conscientiæ; Nos, ejusmodi incommo-

---

appellationem, excommunicatio est invalida, nullumque sortitur effectum. Si vero defuerit causa excommunicationis: tunc vel excommunicatio fertur sub titulo causæ sufficientis quæ nec est in re, nec probatur in judicio: et est manifeste invalida, sicut si ferretur sine titulo, et ex peccato veniali: vel fertur propter causam falsam, sed in judicio sufficienter probatam: et de hac est controversia.

(1) Id verius est, ait Sylvius, quod talis excommunicatio injusta sit invalida, ideoque nec privat suffragiis communibus, nec participatione sacramentorum, nec alios effectus habeat; nisi quod propter scandalum, debeat se talis ut excommunicatum gerere apud alios, donec constet de nullitate sententiæ. Ita sentiunt Major (Sent. iv, dist. 18, quæst. ii), Adrian. (quod lib. vi, art. 1), Cajet. (2-2, quæst. lxx, art. 4), Dominicus (dist. 22, quæst. i, art. 3.)

dis occurrere volentes, plenam earumdem recensionem fieri, Nobisque proponi jussimus, ut, diligenti adhibita consideratione, statueremus, quasnam ex illis servare ac retinere oporteret, quas vero moderari, aut abrogare congrueret. Ea igitur recensione peracta, ac Venerabilibus Fratribus Nostris S. R. E. Cardinalibus in negotiis Fidei Generalibus Inquisitoribus per universam Christianam Rempublicam deputatis in consilium adscitis, reque diu ac mature perpensa, motu proprio, certa scientia, matura deliberatione Nostra, deque Apostolicæ Nostræ potestatis plenitudine, hac perpetuo valitura Constitutione decernimus, ut ex quibuscumque censuris, sive excommunicationis, sive suspensionis, sive interdicti quæ per modum latæ sententiæ, ipsoque facto incurrendæ hactenus impositæ sunt, nonnisi illæ, quas in hac ipsa Constitutione inserimus, eoque modo, quo inserimus, robur exinde habeant; simul declarantes, easdem non modo ex veterum canonum auctoritate, quatenus cum hac Nostra Constitutione conveniunt, verum etiam ex hac ipsa Constitutione Nostra, non secus ac si primum editæ ab ea fuerint, vim suam prorsus accipere debere.

Excommunicationes latæ sententiæ speciali modo Romano Pontifici reservatæ.

Itaque excommunicationi latæ sententiæ speciali modo Romano Pontifici reservatæ subjacere declaramus:

1. Omnes a christiana fide apostatas, et omnes ac singulos hæreticos, quocumque nomine censeantur, et cujuscumque sectæ existant, eisque credentes, eorumque receptores, fautores, ac generaliter quoslibet illorum defensores (1).

2. Omnes et singulos scienter legentes sine auctoritate Sedis Apostolicæ libros eorumdem apostatarum et hæreticorum hæresim propugnantes, nec non libros cujusvis auctoris per Apostolicas litteras nominatim prohibitos, eosdemque libros retinentes, imprimentes et quomodolibet defendentes (2).

3. Schismaticos, et eos qui a Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter se subtrahunt, vel recedunt (3).

4. Omnes et singulos, cujuscumque status, gradus seu conditionis fuerint ab ordinationibus seu mandatis Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum Concilium appellantes, nec non eos, quorum auxilio, consilio vel favore apellatum fuerit (4).

5. Omnes interficientes, mutilantes, percutientes, capientes, carcerantes,

---

(1) Apostatæ dicuntur qui fidem christianam totam abjiciunt, vel ut transeant ad falsam religionem, vel ut nullam profiteantur, quales sunt *los libres pensadores*. Comprehenduntur hic etiam sectatores Naturalismi, Rationalismi, Pantheismi, Spiritismi, et ii qui divinam revelationem rejiciunt.—Hæretici sunt qui scienter et contumaticer aliquem errorem in fide profitentur.

(2) Ut incurratur hæc excommunicatio requiritur ut libri hæreticorum et apostatarum hæresim contineant, et data opera propugnent: et ut non sit in legente ignorantia neque prohibitionis neque censuræ.

(3) Intelligitur de schismate puro, cui nempe nulla hæresis admixta est. Hanc incurrunt illi qui scienter et volenter separantur a debita obedientia Romano Pontifici, *qua talis est*.

(4) Est explicatio præcedentis. Si appellantes sint personæ morales, v. gr. universitates, adest etiam interdictum. Hanc autem excommunicationem non incurrit, qui appellat ad futurum Pontificem, vel ad Concilium, quod jam actu celebratur.

detinentes, vel hostiliter insequentes S. R. E. Cardinales, Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos, Sedisque Apostolicæ Legatos, vel Nuncios, aut eos a suis Diœcesibus, Territoriis, Terris, seu Dominiis ejicientes, nec non ea mandantes vel rata habentes seu præstantes in eis auxilium, consilium vel favorem (1).

6. Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ, sive interni sive externi fori, et ad hoc recurrentes ad forum sæculare, eisque mandata procurantes, aut auxilium, consilium vel favorem præstantes (2).

7. Cogentes sive directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas ecclesiasticas, præter canonicas dispositiones; item, edentes leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiæ (3).

8. Recurrentes ad laicam potestatem ad impediendas litteras vel acta quælibet a Sede Apostolica, vel ab ejusdem Legatis aut Delegatis quibuscumque profecta, eorumque promulgationem vel executionem directe vel indirecte prohibentes, aut eorum causa, sive ipsas partes, sive alios lædentes, vel perterrefacientes (4).

9. Omnes falsarios litterarum Apostolicarum, etiam in forma Brevis ac supplicationum gratiam vel justitiam concernentium, per Romanum Pontificem, vel S. R. E. Vice-Cancellarios seu Gerentes vices eorum, aut de mandato ejusdem Romani Pontificis signatarum: nec non falso publicantes Litteras Apostolicas, etiam in forma Brevis, et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi sub nomine Romani Pontificis, seu Vice-Cancellarii, aut gerentis vices prædictorum (5).

10. Absolventes complicem in peccato turpi etiam in mortis articulo, si

---

(1) Hac puniuntur injuriæ tum in *corpus*, nempe interficiendo, mutilando, percutiendo; tum in *libertatem*, nempe capiendo, carcerando, detinendo; tum in *dignitatem*, nempe hostiliter insequendo, ejiciendo semel receptos.

(2) Ut quis incurrat hanc censuram necesse est: 1, ut obsistat ei qui jurisdictionem habet, ut est Ordinarius, Parochus: 2, ut ei obsistat ad eludendum judicium fori ecclesiastici: 3, ut ideo fiat recursus ad forum sæculare. Qua de causa excommunicatur qui ad impediendam executionem legis, aut sententiæ superioris ecclesiastici appellat ad potestatem laicam, uti dicitur *per abusum*. Sunt autem de jurisdictione ecclesiastica externi fori, sive ordinaria sive delegata, leges ferre, censurare, absolvere, conferre beneficia, prædicatores mittere, visitare diœcesim, bona acquirere aut alienare. Interni autem fori maxime est qua utitur sacra Pœnitentiaria.

(3) Olim ex Bulla Cœnæ excommunicationem incurrebant judices qui trahebant ad proprium tribunal ecclesiasticos. Hodie tamen censura lata est contra eos tantum qui ad id cogunt ipsos judices laicos quicumque tandem sint, ad citandum ecclesiasticum, uti reum sive in causa civili sive criminali.

(4) Litteræ Apostolicæ sunt quæ prodeunt sub Romani Pontificis nomine sive in forma Brevis, sive in forma Bullæ, vel Encyclicæ, vel quavis alia. Acta vero appellantur quæ Romæ geruntur Pontificis mandato, sive spirituale sive temporale negotium contineant, uti sunt processus, citationes, monitoria.

(5) Litteræ Apostolicæ multis modis (ait Bonacina) possunt falsificari, id est vel illis aliquid addendo, aut radendo, vel sigillum verum falsis Litteris apponendo, vel falsas Litteras fabricando; vel signando supplicationes ad Pontificem directas pro gratia obtinenda vel justitia, hoc est, in eis falso scribendo, *fiat*. Litteræ autem Apostolicæ proprie dicuntur illæ quæ expediuntur nomine commissariorum, vel a Nuntiis vel Legatis Apostolicis, etc. *Falso publicare* est litteras falsas seu adulterinas voces præconis aut alio quovis modo pro auctoritativa publicatione usitato promulgare.

alius sacerdos, licet non adprobatus ad confessiones, sine gravi aliqua exoritura infamia et scandalo, possit excipere morientis confessionem (1).

11. Usurpantes aut sequestrantes jurisdictionem, bona, redditus ad personas ecclesiasticas ratione suarum Ecclesiarum aut beneficiorum pertinentes (2).

12. Invadentes, destruentes, detinentes per se vel per alios Civitates, terras, loca aut jura ad Ecclesiam Romanam pertinentia; vel usurpantes, perturbantes, retinentes supremam jurisdictionem in eis; nec non ad singula prædicta auxilium, consilium, favorem præbentes (3).

A quibus omnibus excommunicationibus huc usque recensitis, absolutionem Romano Pontifici pro tempore speciali modo reservatam esse et reservari, et pro ea generalem concessionem absolvendi a casibus et censuris, sive excommunicationibus Romano Pontifici reservatis nullo pacto sufficere declaramus, revocatis insuper earumdem respectu quibuscumque indultis concessis sub quavis forma, et quibusvis personis, etiam Regularibus cujuscumque Ordinis, Congregationis, Societatis et Instituti, etiam speciali mentione dignis et in quavis dignitate constitutis. Absolvere autem præsumentes sine debita facultate, etiam, quovis prætextu, excommunicationis vinculo Romano Pontifici reservatæ innodatos se sciant, dummodo non agatur de mortis articulo, in quo tamen firma sit quoad absolutos obligatio standi mandatis Ecclesiæ, si convaluerint.

Excommunicationes latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ.

Excommunicationi latæ sententiæ Romano Pontifici reservatæ subjacere declaramus.

1. Docentes vel defendentes, sive publice sive privatim, propositiones ab Apostolica Sede damnatas sub excommunicationis pœna latæ sententiæ,

---

(1) Qui confessionem tantum complicis excepit, sed non absolvit, in censuram non incurrit; dicitur enim *absolventes*. Non tamen requiritur *ausus* seu præsumptio, cum sub hisce verbis non sit facta censuræ comminatio. Ideo ab hac censura non excusat ignorantia, si graviter culpabilis.

(2) Hanc censuram specialiter reservatam non incurrunt qui rem jam usurpatam ab usurpatoribus acquirunt per hæreditatem, vel contractum; cum jam sit usurpata, et vi ab alio occupata uti propria. Item neque qui bona, redditus, jura occupant, quæ competunt piis locis, confraternitatibus, fabricæ ecclesiæ, capellaniis laicalibus, etc.; quia hæc non pertinent ad personas ecclesiasticas ratione suarum ecclesiarum vel beneficiorum ecclesiasticorum. Qui tamen incurrunt aliam excommunicationem.

(3) Jura et jurisdictio respicit temporalia, ut jus gubernandi, magistratus creandi, tributa imponendi, etc. Subalterni qui officia retinent in romana ditione pro tuenda tantummodo publica tranquilitate, quæ nempe directe et proxime non influunt in spolium, vel in ejusdem spolii manutentionem, censuram non incurrunt, modo juramentum non præstent quo usurpatori obedientia activa pollicetur, et nihil agant contra leges divinas et ecclesiasticas. Ut autem censuram incurrant *auxilium, consilium, favorem præbentes*, requiritur vera et formalis cooperatio et realis adhæsio, quæ non consistit solum in intentione, sed in actione, et quidem non ex ignorantia aut gravi metu, sed ex deliberata voluntate procedente. *Censuras ecclesiasticas juxta Litteras Apostolicas 26 mart. 1860 incurri S. Pœnitentiaria respondit, ab iis qui formaliter cooperantur vel adhærent rebellioni ditionis pontificiæ. Quare ad dignoscendum in foro conscientiæ utrum quis censuras incurrerit, discutienda est per confessarium uniuscujusque conscientia.*

item, docentes vel defendentes tamquam licitam praxim inquirendi a pœnitente nomen complicis, prouti damnata est a Benedicto XIV, in Const. *Suprema*, 7 julii 1745, *Ubi primum*, 2 junii 1746, *Ad eradicandum*, 28 septembris 1746 (1).

2. Violentas manus, suadente diabolo, injicientes in Clericos, vel utriusque sexus Monachos, exceptis quoad reservationem casibus et personis, de quibus jure vel privilegio permittitur, ut Episcopus aut alius absolvat (2).

3. Duellum perpetrantes, aut simpliciter ad illud provocantes, vel ipsum acceptantes, et quoslibet complices, vel qualemcumque operam aut favorem præbentes, nec non de industria spectantes, illudque permittentes, vel quantum in illis est, non prohibentes, cujuscumque dignitatis sint, etiam regalis vel imperialis (3).

4. Nomen dactes sectæ *Massonicæ*, aut *Carbonariæ*, aut aliis ejusdem generis sectis, quæ contra Ecclesiam vel legitimas potestates, seu palam seu clandestine machinantur, nec non iisdem sectis favorem qualemcumque præstantes; earumve occultos coriphæos ac duces non denunciantes, donec non denunciaverint (4).

---

(1) Ut hanc censuram quis incurrat necesse est:—1—Ut *doceat*, id est, nescientibus tradat, vel *defendat*, id est, patrocinium suscipiat propositionum a RR. Pontificibus damnatarum.—2.—Ut propositiones quas docet vel defendit, sint proscriptæ sub pœna anathematis, ut sunt quæ confixæ sunt ab Alexandro VII, Innocentio XII, et Alexandro VIII. Qui vero conjunctim et scienter docet vel defendit, eas quæ proscriptæ sunt una simul, aliæ quasi hæreticæ, aliæ quasi erroneæ, etc., is hæreticus esset, qui incurreret excommunicationem specialiter reservatam.

(2) En privilegium *canonis* Concilii Generalis Lateranensis II, quod Pius IX confirmavit subjiciendo censuræ Pontifici reservatæ illius violatores. An huic excommunicationi subjiciantur impuberes, alii affirmant ex veterum canonum interpretatione, quibus explicite derogatum non est. Negant alii, quia præsens constitutio de illis silet; quæ quidem quando vult etiam impuberes comprehendere, id exprimit, ut expressit quoad clausuræ violationem. Item quæstio est an hanc excommunicationem incurrant mandantes, consulentes, percussionem ratam habentes; alii affirmant, nam censuram hanc ita interpretantur antiqui canones. Sed alii probabilius negant, tum quia verba non sunt extendenda ultra propriam et strictam significationem; tum quia quando legislator id intelligi voluit, expressit ut patet in aliis censuris. Constitutio autem *Apostolicæ Sedis* appellat ad antiquos canones non quoad incurrendam hanc censuram, sed quoad facultatem ab illa absolvendi.

(3) Comprehenduntur sub hac qui duellum perpetrant, etiam sine patrinis, qui ad illud provocant, et qui illud acceptant, etsi postea non sequatur: complices qualemcumque operant vel favorem præbentes, ut patrini, testes, etc.: qui data opera quasi incitatores assistunt: qui illud permittunt in suis terris, et qui non prohibent, cum prohibere valeant.

(4) Hac excommunicatione tenentur etiam qui favorem qualemcumque illis præstant, id est auxilium, consilium sive palam sive occulte, sive directe sive indirecte, sive per se, sive per alios. Uti qui eas in suis ædibus recipiunt, occultant, commoditatem faciunt ut convocentur; qui hortantur alios, suadent ut illis adscribantur etc. Denuntiationis obligatio sub pœna excommunicationis est tantum quoad coryphæos ac duces. Semel autem facta denuntiatione cessat reservatio excommunicationis incursæ, et quilibet confessarius ab illa absolvere potest. Denuntiatio fieri debet Ordinariis locorum: quæ denuntiationis obligatio non ideo cessat quia nomina coryphæorum ac ducum per libros et ephemerides passim leguntur.

5. Immunitatem asyli ecclesiastici violare jubentes, aut ausu temerario violantes (1).

6. Violantes clausuram Monialium, cujuscumque generis aut conditionis, sexus vel ætatis fuerint, in earum monasteria absque legitima licentia ingrediendo; pariterque eos introducentes vel admittentes; itemque Moniales ab illa exeuntes extra casus ac formam a S. Pio V, in Constit. *Decori* præscrip tam (2).

7. Mulieres violantes Regularium virorum clausuram; et Superiores aliosve eas admittentes (3).

8. Reos simoniæ realis in beneficiis quibuscumque, eorumque complices (4).

9. Reos simoniæ confidentialis in beneficiis quibuslibet, cujuscumque sint dignitatis (5).

10. Reos simoniæ realis ob ingressum in Religionem (6).

11. Omnes qui, quæstum facientes ex indulgentiis aliisque gratiis spiritualibus, excommunicationis censura plectuntur Constitutione S. Pii V. *Quam plenum*, 2 Januarii 1554 (7).

12. Colligentes eleemosynas majoris pretii pro Missis, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrari in locis ubi Missarum stipendia minoris pretii esse solent (8).

---

(1) Excommunicationem autem incurrunt qui violant vel jubent violari hanc immunitatem, modo id fecerint:—1—*Vi*, non vero si quis dolo et falaciis e loco sacro eductus fuerit.—2—*Ausu temerario*; ideo S. Officii Congregatio 1 feb. 1871 declaravit *eum tantum excommunicationem incurrere qui ab aliis minime coactus prudens et sciens immunitatem asyli ecclesiastici aut violari jubet aut exequendo violat.* Igitur milites qui præter voluntatem coguntur a suis ducibus eam violare, hanc censuram non incurrunt.

(2) Ideo prohibentur ab ingressu sub excommunicatione reservata vel ipsi locorum Ordinarii sine necessitate, fœminæ ac impuberes. Casus autem a S. Pio V notati, sunt magnum incendium, gravis infirmitas, lepra, epidemia; et item paritate rationis inundatio, ruina, latronum incursus, etc. *Forma* autem hæc est, ut infirmitas præter alios superiores quibus cura monasterii incumbit, etiam per Ordinarium cognita et expresse in scriptis approbata sit.

(3) Clausura est omne illud spatium quod septis monasterii continetur; adeoque officinæ, cœnacula, valetudinaria, prata, sylvæ, viridaria, nisi separata sint clavi et muro convenienti. Non venit autem sacristia, si ad eam ex Ecclesia aditus pateat. Regulares huc veniunt qui vota solemnia emittunt, non qui aliis religiosis Congregationibus sunt addicti.

(4, 5 y 6) Circa hoc vide quæ notata sunt in 2-2, qu. c.

(7) Hac pœna plectuntur Episcopi inferiores, qui accepta pecunia, elargiuntur indulgentias aut facultates concedunt sacerdotem eligendi qui ipsum a reservatis absolvat, vel celebrandi aut sepeliendi tempore interdicti, vel edendi cibos vetitos, vel assumendi duos aut plures patrinos contra Tridentini præscriptum, vel absolvendi a reali simonia reservata. En quæ in hoc loco *gratiæ spirituales* appellantur.

(8) Censura sunt obnoxii clerici et laici quoties pro Missis celebratis vel celebrandis, tradito stipendio, retinerent partem quæ grave furtum constitueret. Sed necesse est:—1.—Ut sint eleemosynarum quasi ex officio collectores pro Missis manualibus. Unde excomunicationem non incurrit qui eas colligit ab uno vel altero tantum; vel qui alibi facit celebrare minori stipendio Missas sibi commissas vel sibi obligatas, etsi turpis quæstus sit reus.—2.—Ut Missas colligant, et quæstus causa. Ideo non esset censuratus qui partem stipendii in pios usus distribuat, v. gr. pro Ecclesiæ ædificatione, etsi illicite agat.—3.—Ut Missas collectas cele-

13. Omnes qui excommunicatione multantur in Constitutionibus S. Pii V, *Admonet nos*, quarto Kalendas Aprilis 1567, Innocentii IX, *Quæ ab hac Sede*, pridie nonas Novembris 1591, Clementis VIII, *Ad Romani Pontificis curam*. 26 Junii 1592, et Alexandi VII, *Inter cæteras*, nono Kalendas Novembris 1660, alienationem et infeudationem Civitatum et Locorum S. R. E. respicientibus (1).

14. Religiosos præsumentes clericis aut laicis extra causum necessitatis Sacramentum Extremæ Unctionis aut Eucharistiæ per Viaticum ministrare absque Parochi licentia (2).

15. Extrahentes absque legitima venia reliquias ex Sacris Cœmenteriis

---

brare faciant ubi illæ minoris pretii sunt; et quidem ut probabilius docent et satis patet ex textu, ut Missæ non in eo loco ubi collectæ eleemosynæ, sed alibi celebrentur ubi minoris pretii esse solent.

Circa eleemosynas Missarum graves quæstiones Sanctæ Sedi propositæ fuerunt, ex quibus præcipuas hic ponimus:—I—An turpe mercimonium sapiat, ideoque improbanda, et pœnis etiam ecclesiasticis, si opus fuerit, coercenda sit ab Episcopis eorum Bibliopolarum vel mercatorum agendi ratio, qui adhibitis publicis invitamentis et præmiis, vel alio quocumque modo Missarum eleemosynas colligunt, et sacerdotibus, quibus eas celebrandas committunt, non pecuniam sed libros, aliasve merces rependunt?—II—An hæc agendi ratio ideo cohonestari valeat, vel quia nulla facta imminutione, tot Missæ a memoratis collectoribus celebrandæ committantur, quod collectis eleemosynis respondeant, vel quia per eam pauperibus sacerdotibus eleemosynis Missarum carentibus subvenitur?—III —An hujusmodi eleemosynarum collectiones et erogationes tunc etiam improbandæ et coercendæ, ut supra, sint ab Episcopis, quando lucrum, quod ex mercium cum eleemosynis permutatione hauritur, non in proprium colligentium commodum, sed in piarum institutionum et bonorum operum usum vel incrementum impenditur?—IV—An turpi mercimonio concurrant, ideoque improbandi atque etiam coercendi, ut supra, sint ii, qui acceptas a fidelibus vel locis piis eleemosynas Missarum tradunt Bibliopolis, mercatoribus, aliisque earum collectoribus, sive recipiant, sive non recipiant quidquam ab iisdem præmii nomine?—V—An turpi mercimonio concurrant, ideoque improbandi et coercendi, ut supra, sint ii, qui a dictis Bibliopolis, et mercatoribus recipiunt pro Missis celebrandis libros, aliasve merces, harum pretio sive imminuto, sive integro?—VI—An illicite agant ii, qui pro Missis celebratis recipiunt stipendii loco libros vel alias merces, seclusa quavis negotiationis, vel turpis lucri specie?—Sacra Congregatio die 25 Junii 1874 respondit: Ad I, *Affirmative*.—Ad II, *Negative*.—Ad III, *Affirmative*.—Ad IV, *Affirmative*.—Ad V, *Affirmative*.—Ad VI, *Negative*.

(1) S Pius V nominat illos omnes qui per se vel per alios agere student sive insinuare vel suadere Pontifici alienationem vel in feudum concessionem civitatum seu locorum ad Sanctam Sedem pertinentium ex quovis prætextu vel evidentis necessitatis, sive ad tempus perpetuum, vel longum, sive ad vitam alicujus, vel ad Sedis Apostolicæ beneplacitum. Quod subsequentes Pontifices iterum approbarunt, confirmarunt, uberius se explicando.

(2) Non adest excommunicatio si regularis administret regularibus etiam alterius Ordinis et extra monasterium. Censuram tamen incurreret regularis qui extra privilegium sciens volens illa sacramenta ministret clericis aut laicis in suo monasterio degentibus studiorum, vel valetudinis tantum causa, nisi forte Eucharistiam (non per Viaticum), ei qui jam a Parocho Viaticum recepit, iterum ex devotione ministraverit. Possunt tamen regulares ex Tridentino sess. XXIV, cap. 11 de Ref. ultima sacramenta ministrare omnibus clericis et laicis, si actu inserviunt et intra eorum septa ac domus resideant subque eorum obedientia vivant. Item est in mortis periculo, si Parochus tunc vel non possit vel nolit infirmo sacramenta ministrare.

sive Catacumbis Urbis Romæ, ejusque territorii, eisque auxilium vel favorem præbentes (1).

16. Communicantes cum excommunicato nominatim a Papa in crimine criminoso, ei scilicet impendendo auxilium vel favorem (2).

17. Clericos scienter et sponte communicantes in divinis cum personis a Romano Pontifice nominatim excommunicatis, et ipsos in officiis recipientes (3).

Excommunicationes latæ sententiæ, Episcopis sive Ordinariis reservatæ (4).

Excommunicationi latæ sententiæ Episcopis sive Ordinariis reservatæ subjacere declaramus.

1. Clericos in sacris constitutos, vel Regulares aut moniales post votum solemne castitatis matrimonium contrahere præsumentes, nec non omnes cum aliqua ex prædictis personis matrimonium contrahere præsumentes (5).

2. Procurantes abortum, effecto sequuto (6).

3. Litteris apostolicis falsis scienter utentes vel crimini ea in re cooperantes (7).

---

(1) Non incurreret censuram qui cryptas visitans memoriæ vel devotionis causa sibi assumeret aliquid ex ossibus vel cineribus fidelium qui ibi reconditi sunt; quia de his jam constat non esse de Sanctorum reliquiis, uti sunt illæ quæ reperiuntur in loculis apertis. Nihil autem refert si etiam minima particula auferatur absque venia; tale furtum communiter a furto gravi non excusatur propter materiæ parvitatem; et ex decretis Pauli V et Clementis X. Licentia autem petenda est a Cardinali Urbis Vicario, ut habet constitutio *Ex commissæ* Clementis X, 13 jan. 1672.

(2) Communicat in crimine criminoso qui communicat in ipso crimine cum excommunicato nominatim, vel denuntiato nominatim a Papa, post sibi notam excommunicationem latam. Sic qui excommunicato nominatim a Pontifice propter hæresim, et a se ut tali cognito auxilium præberet ad errorem diffundendum, communicaret in crimine criminoso.

(3) Dicitur *sciente et sponte*, unde fit ut ab hac censura excuset quævis ignorantia aut metus gravis incussus. *In divinis*, esset cum tali excommunicato solemniter recitare Horas, eum ritu Ecclesiæ sepelire, ejus Missæ assistere, etc. *Officia* hic dicuntur quæ clerici obeunt ut Ecclesiæ ministri; in his autem recipere est, si recte judico, illum admittere ad illa obcunda.

(4) Quoad censuras simpliciter reservatas Pontifici, Pius IX voluit firmam esse facultatem absolvendi concessam Episcopis a Tridentino, cap. *Liceat*. Si autem censuræ sunt specialiter reservatæ declaravit, quod ad illis Episcopi nequeunt valide absolvere neque per prædictam facultatem; sed debent habere novam facultatem specialem et nominatim expressam. Attamen personales facultates, quæ particularibus dari solent per *pagellas* Sacræ Pœnitentiariæ, non censentur ab hac Constitutione revocatæ.

(5) Censura non incurritur si contrahantur tantum sponsalia: neque si contrahatur matrimonium sine scientia de ejus nullitate ob dirimens impedimentum.

(6) Hanc censuram incurrit qui jubet vel mandat abortum fieri, ut qui potionem tribuit etc. Necesse est autem ut abortus fuerit sequutus, et quidem ex propria industria.

(7) Utentes sunt qui eas exhibent, ut effectum consequantur: cooperantes qui utenti operam præstant. Falsificantes enim incurrunt excommunicationem specialiter reservatam.

Excommunicationes latæ sententiæ, nemini reservatæ.

Excommunicationi latæ sententiæ nemini reservatæ subjacere declaramus:

1. Mandantes seu cogentes tradi Ecclesiasticæ sepulturæ hæreticos notorios, aut nominatim excommunicatos vel interdictos (1).

2. Lædentes aut perterrefacientes Inquisitores, denuntiantes, testes, aliosve ministros S. Officii, ejusve Sacri Tribunalis scripturas diripientes, aut comburentes, vel prædictis quibuslibet auxilium, consilium, favorem præstantes (2).

3. Alienantes et recipere præsumentes bona ecclesiastica absque beneplacito Apostolico, ad formam Extravagantis *Ambitiosæ*, De Reb. Ecc. non alienandis (3).

4. Negligentes sive culpabiliter omittentes denunciare infra mensem Confessarios sive Sacerdotes a quibus sollicitati fuerint ad turpia, in quibuslibet casibus expressis a Prædecessoribus Nostris Gregorio XV, Constit. *Universi*, 20 Augusti 1622, et Benedicto XIV; Constit. *Sacramentum pœnitentiæ*, 1 Junii 1741 (4).

Præter hos hactenus recensitos, eos quoque quos Sacrosanctum Concilium Tridentinum, sive reservata summo Pontifici aut Ordinariis absolutione, sive absque ulla reservatione excommunicavit, Nos pariter ita excommunicatos esse declaramus; excepta anathematis pœna in decreto sess. IV, *de editione et usu Sacrorum Librorum* constituta, cui illos tantum subjacere volumus, qui libros de rebus Sacris tractantes sine Ordinarii approbatione imprimunt, aut imprimi faciunt (5).

Suspensiones latæ sententiæ Summo Pontifici reservatæ.

1. Suspensionem ipso facto incurrunt a suorum Beneficiorum perceptione ad beneplacitum S. Sedis, Capitula et Conventus Ecclesiarum et Monasteriorum, aliique omnes, qui ad illarum seu illorum regimen et administrationem recipiunt Episcopos aliosve Prælatos de prædictis Ecclesiis seu Monasteriis apud eamdem S. Sedem quovis modo provisos, antequam ipsi exhibuerint Litteras apostolicas de sua promotione (6).

---

(1) Hanc tantum incurrunt cogentes vel mandantes sepeliri hæreticos notorios, vel excommunicatos aut interdictos nominatim, in loco sacro, etiam nullo catholico ritu adhibito.

(2 y 3) Bona Ecclesiæ ab humano comercio exempta vendere, alienare et distrahere prohibetur juxta Extravagantem *Ambitiosæ*, *de rebus Ecclesiæ non alienandis*, a Pio IX Const. *Apostolicæ Sedis* confirmatam. Ideo sub gravi, sub pœna, et probabilius etiam sub nullitate, vetitum est bona tam immobilia quam mobilia (si quædam excipias) alienare sine Pontificis facultate, a quo lex emanata est.

(4) Ad hanc censuram incurrendam necesse est ut provocatio fiat expresse ad turpia; nam strictæ interpretationis est.

(5) Hæc censura desumitur ex decreto Tridentini de editione et usu Sacrorum librorum, ac proinde videtur contrahenda ad libros Sacræ Scripturæ, eorumque adnotationes et explanationes.

(6) Per *Litteras Apostolicas* intelliguntur Bullæ Pontificiæ provisionis Episcopatus vel Prælaturæ, quæ exhibendæ prius sunt Capitulo, monasterio vel cui de jure. Hæc suspensio est contra recipientes, non contra receptos et admissos. Attamen isti nihil possunt percipere de Ecclesiis vel monasteriis, quin prius ex-

2. Suspensionem per triennium a collatione Ordinum ipso jure incurrunt aliquem ordinantes absque titulo beneficii vel patrimonii, cum pacto ut ordinatus non petat ab ipsis alimenta (1).

3. Suspensionem per annum ab ordinum administratione ipso jure incurrunt, Ordinantes alienum subditum etiam sub prætextu beneficii statim conferendi, aut jam collati, sed minime sufficientis, absque ejus Episcopi literis dimissorialibus: vel etiam subditum proprium qui alibi tanto tempore moratus sit, ut canonicum impedimentum contrahere ibi potuerit, absque Ordinarii ejus loci litteris testimonialibus (2).

4. Suspensionem per annum a collatione ordinum ipso jure incurrit qui, excepto caso legitimi privilegii, Ordinem sacrum contulerint absque titulo beneficii vel patrimonii clerico in aliqua Congregatione viventi, in qua solemnis professio non emittitur, vel etiam religioso nondum professo (3).

5. Suspensionem perpetuam ab exercitio ordinum ipso jure incurrunt Religiosi ejecti, extra Religionem degentes (4).

6. Suspensionem ab Ordine suscepto ipso jure incurrunt, qui eumdem ordinem recipere præsumpserunt ab excommunicato, vel suspenso, vel interdicto nominatim denunciatis, aut ab hæretico vel schismatico notorio: eum vero qui bona fide a quopiam eorum est ordinatus, exercitium non habere ordinis sic suscepti, donec dispensetur, declaramus (5).

7. Clerici sæculares exteri ultra quatuor menses in Urbe commorantes, ordinati ab alio quam ab ipso suo Ordinario absque licentia Card. Urbis Vicarii, vel absque prævio examine coram eodem peracto, vel etiam a proprio Ordinario posteaquam in prædicto examine rejecti fuerint; nec non clerici pertinentes ad aliquem e sex Episcopatibus suburbicariis, si ordinentur extra suam diœcesim, dimissorialibus sui Ordinarii ad alium directis quam ad Card. Urbis Vicarium; vel non præmissis ante ordinem Sacrum suscipiendum exercitiis spiritualibus per decem dies in domo urbana Sacerdotum a Missione nuncupatorum, suspensionem ab ordinibus sic susceptis ad beneplacitum S. Sedis ipso jure incurrunt: Episcopi vero ordinantes, ab usu Pontificalium per annum (6).

---

hibuerint Litteras Apostolicas. Suspensio autem est a solis beneficiis quæ capitulariter possidentur, id est, a beneficiis canonicalibus, non ab iis quæ quis aliunde possidet. Requiritur autem ad censuram ut Episcopus recipiatur ei obedientiam præstando eumque agnoscendo uti legitimum superiorem.

(1) Ex dispositione juris ordinans aliquem sine titulo tenetur ei subministrare alimenta donec ipsum provideat de beneficio sufficienti: Qui porro ordinat cum pacto huic juri contrario, nulli potest Ordines per triennium conferre; poterit tamen facere pontificalia et alia munia exercere, quæ non sint Ordinum collatio, sive majorum sive minorum.

(2) Episcopus autem nequit ordinare alienum subditum, neque ad tonsuram promovere, etiam ei collato beneficio sufficienti, si item non habeat litteras testimoniales alterius Episcopi.

(3) Hæc suspensio respicit omnes Religiones in quibus emittuntur vota simplicia, etsi ex sua primæva institutione solum habuerint vota solemnia.

(4) Ejecto id remanet vel ut redeat ad suam vel ut ad aliam transeat Religionem, vel ut a S. Sede indultum sæcularizationis obtineat, ut possit alicui Ecclesiæ adscribi et cesset pœna.

(5) Qui bona fide, id est, absque præsumptione et ex ignorantia saltem censuræ Ordinem susceperunt a supradictis, non proprie remanent suspensi, sed tantum prohibentur ab exercitio Ordinis suscepti. Qui vero mala fide, scientes et volentes susceperint Ordinem, suspensione perpetua tenentur.

(6) Est specialis praxis quæ Romæ viget primum a Clemente VIII inducta.

Interdicta latæ sententiæ reservata.

1. Interdictum Romano Pontificii speciali modo reservatum ipso jure incurrunt Universitates, Collegia et Capitula, quocumque nomine nuncupentur, ab ordinationibus seu mandatis ejusdem Romani Pontificis pro tempore existentis ad universale futurum Concilium appellantia (1).

2. Scienter celebrantes vel celebrari facientes divina in locis ab Ordinario vel delegato Judice, vel a jure interdictis, aut nominatim excommunicatos ad divina officia, seu ecclesiastica Sacramenta, vel ecclesiasticam sepulturam admittentes, interdictum ab ingressu Ecclesiæ ipso jure incurrunt, donec ad arbitrium ejus cujus sententiam contempserunt, competenter satisfecerint (2).

Denique, quoscumque alios Sacrosanctum Concilium Tridentinum suspensos aut interdictos ipso jure esse decrevit, Nos pari modo suspensioni vel interdicto eosdem obnoxios esse volumus et declaramus.

Quæ vero censuræ sive excommunicationis, sive suspensionis, sive interdicti, Nostris, aut Prædecessorum Nostrorum Constitutionibus, aut sacris canonibus præter eas, quas recensuimus, latæ sunt, atque hactenus in suo vigore perstiterunt, sive pro R. Pontificis electione, sive pro interno regimine quorumcunque Ordinum et Institutorum Regularium, nec non quorumcumque Collegiorum, Congregationum, cœtuum, locorumque piorum, cujuscumque nominis aut generis sint, eas omnes firmas esse, et in suo robore permanere volumus et declaramus.

Cæterum decernimus, in novis quibuscumque concessionibus ac privilegiis, quæ ab Apostolica Sede concedi cuivis contigerint, nullo modo ac ratione intelligi unquam debere, aut posse comprehendi facultatem absolvendi a casibus et censuris quibuslibet Romano Pontifici reservatis, nisi de iis formalis, explicita ac individua mentio facta fuerit; quæ vero privilegia aut facultates, sive a Prædecessoribus Nostris, sive etiam a nobis, cuilibet Cœtui, Ordini, Congregationi, Societati, et Instituto, etiam regulari, cujusvis speciei, etsi titulo peculiari prædito, atque etiam speciali mentione digno a quovis unquam tempore huc usque concessæ fuerint, ea omnia easque omnes Nostra hac constitutione revocatas, suppressas, et abolitas esse volumus, prout reapse revocamus,

---

(1) Hoc interdictum respicit tantum membra communitatis; personæ enim quæ non pertinent ad Universitates, Collegia, Capitula, si hoc delicto inquinantur, incurrunt excommunicationem specialiter reservatam.

(2) Loca a jure interdicta non censentur talia nisi accedat declaratio juxta regulam statutam a Martino V. Per *admittentes* clerici intelliguntur qui sua auctoritate prohibere possunt et non prohibent, ut Parochi aliique quorum curæ loca sacra commissa sunt, quos non excusat quivis metus, sed gravis tantum, non enim hic additur *sponte*. Clerici autem qui more laicorum divinis una cum interdictis adsunt, vel sacramenta ab eis recipiunt vel eorum funus comitantur, non tenentur hoc interdicto, neque qui admittendi consilium, vel favorem præstant, cum id non exprimatur. *Per nominatim excommunicatos* intelliguntur excommunicati etiam ab Episcopis vel aliis Ordinariis. Qui admittunt hæreticos notorios vel nominatim interdictos ad divina officia, quamvis peccent, non tamen hac censura plectuntur. Si tamen mandarent vel cogerent tradi ecclesiasticæ sepulturæ hæreticos notorios aut nominatim excommunicatos vel interdictos, excommunicationi nemini reservatæ subjiciuntur.

supprimimus, et abolemus, minime refragantibus aut obstantibus privilegiis quibuscumque, etiam specialibus, comprehensis vel non in corpore juris, aut Apostolicis Constitutionibus, et quavis confirmatione Apostolica, vel immemorabili etiam consuetudine, aut alia quacumque firmitate roboratis, quibuslibet etiam formis ac tenoribus, et cum quibusvis derogatariis, aliisque efficacioribus et insolitis clausulis; quibus omnibus, quatenus opus sit, derogare intendimus et derogamus.

Firmam tamen esse volumus absolvendi facultatem a Tridentina Synodo Episcopis concessam, *Sess. XXIV, cap. de reform.*, in quibuscumque censuris Apostolicæ Sedi hac Nostra Constitutione reservatis, iis tantum exceptis quas Eidem Apostolicæ Sedi speciali modo reservatas declaravimus.

Decernentes has Litteras, atque omnia et singula, quæ in eis constituta ac decreta sunt, omnesque et singulas, quæ in eisdem factæ sunt ex anterioribus Constitutionibus prædecessorum nostrorum, atque etiam Nostris, aut ex aliis sacris canonibus quibuscumque, etiam Conciliorum Generalium, et ipsius Tridentini, mutationes, derogationes, suppressiones atque abrogationes, ratas et firmas, at respective rata atque firma esse et fore, suosque plenarios et integros effectus obtinere debere, ac reapse obtinere; sicque et non aliter in præmissis per quoscumque Judices Ordinarios, et Delegatos, etiam Causarum Palatii Apostolici Auditores, ac S. R. E. Cardinales, etiam de Latere Legatos ac Apostolicæ Sedis Nuntios, ac quovis alios, quacumque præminentia ac potestate fungentes et functuros, sublata eis, et eorum cuilibet, quavis aliter judicandi et interpretandi facultate et auctoritate, judicare ac definiri debere; et irritum atque inane esse ac fore quidquid super his a quoquam quavis auctoritate, etiam prætextu cujuslibet privilegii, aut consuetudinis inductæ vel inducendæ, quam abusum esse declaramus, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Non obstantibus præmissis, aliisque quibuslibet ordinationibus, constitutionibus, privilegiis, etiam speciali et individua mentione dignis, nec non consuetudinibus quibusvis etiam immemorialibus, cæterisque contrariis quibuscumque.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostræ Constitutionis, Ordinacionis, limitationis, suppressionis, derogationis, voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei et Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus, se noverit incursurum.

Datum Romæ apud S. Petrum, anno Incarnationis Dominicæ millesimo octingentesimo sexagesimo nono, quarto Idus octobris, Pontificatus nostri anno vigesimo quarto.—*Marius Card. Mattei*, Pro-Datarius,—*N. Card. Paracciani Clarelli.*—Visa de Curia, *Dominicus Bruti.*—Loco † plumbi.—*I Cugnoni.*

Excommunicationes speciali modo R. Pontifici reservatæ de novo addendæ Constitutioni Apostolicæ Sedis.

Ex Constit. *Romanus Pontifex* 28 Aug. 1873, Canonici et Dignitates Cathedralium vacantium qui ausi fuerint transferre ac concedere curam, regimen et administrationem Ecclesiæ vacantis sub quovis titulo, nomine, quæsito colore in nominatum et præsentatum ad sedem episcopalem vel a Capitulo si habeat jus, vel a sæculari potestate si hoc gaudeat privilegio, antequam nominatus exhibeat Bullas ei cui de jure, excommunicationem speciali modo reservatam Pontifici eo ipso incurrunt.

In eamdem pœnam incurrit ipse nominatus et præsentatus, vel, ut supra, electus ad vacantem ecclesiam, si curam, regimen et administrationem sub nomine provisoris, Vicarii generalis aliove nomine ex concessione et translatione in eo peracta a Dignitatibus et Canonicis aliisque qui, deficientibus Capitulis, vicarios deputant aut vacantes ecclesias legitime administrant.

Item ii omnes qui præmissis paruerint, vel auxilium, consilium aut favorem præstiterint cujusque status, aut præeminentiæ sint.

Præfati autem Canonici et Dignitates mulctantur etiam pœna privationis fructuum ecclesiasticorum beneficiorum quorumcumque aliorumque reddituum ecclesiasticorum. Quæ pœna ipso jure incurritur a Pontifice solum relaxanda. Insuper sic nominati et præsentati ipso facto privati existunt jure acquisito per nominationem et præsentationem. Si vero jam ipsi sint charactere episcopali insigniti, in pœnam suspensionis ab exercitio Pontificalium et interdicti ab ingressu Ecclesiæ ipso facto absque ulla declaratione incidunt, S. Sedi pariter speciali modo reservatam.

XIV. Pius IX per decretum S. Concilii Congregationis 23 maj. 1874 declaravit quod ecclesiastici qui suffragante populo ad Parochi sive vicarii officium electi audent sive ecclesiæ sive jurium ac bonorum prætensam possessionem arripere, atque obire munera ecclesiastici ministerii, ipso facto incurrunt in excomunicationem majorem peculiariter reservatam S. Sedi, aliasque pœnas canonicas; iidemque omnes fugiendi sunt a fidelibus juxta divinum monitum tanquam alieni aut fures qui non veniunt nisi ut furentur, mactent et perdant (1).

Suspensio de novo addenda specialiter R. Pontifici reservata ex Constit. *Romanus Pontifex.*

Contrahentes excommunicationem speciali modo Pontifici reservatam ob causas supra memoratas (id est qui regimen ecclesiæ suscipiunt nondum præsentatis Bullis provisionis cui de jure) si episcopali charactere jam sunt insigniti, in pœnam suspensionis ab exercitio pontificalium, et interdicti ab ingressu Ecclesiæ ipso facto, absque ulla declaratione incidunt S. Sedi pariter speciali modo reservatam.

---

(1) Nil propterea mirum quod SS. Canones tantum nefas perpetuo reprobaverint, ac gravissimis pœnis devoverint. Gregorius VII, Pascalis II, Alexander II, et Concilium Lateranense sub Alexandro III celebratum solemniter decreverunt investituram Ecclesiæ per manus laicorum susceptam irritam esse, et Clericos Ecclesias taliter recipientes ab introitu Ecclesiæ interdici, excommunicatione mulctari, et si in scelere perstiterint, a ministerio ecclesiastico deponi debere.

Quin imo excessus hujusmodi eam præterea redolet nequissimam jurisdictionis, bonorum ac jurium Ecclesiæ usurpationem, quam Concilium Tridentinum (Sessione 22 c. II de Ref.) anathemati tamdiu subjecit, quamdiu usurpatio cessaret, ac Constitutio *Apostolicæ Sedis*, obnoxiam declaravit excommunicationi latæ sententiæ speciali modo Romano Pontifici reservatæ. Ita in cit. Edicto.

QUÆSTIO XXII.

DE HIS QUI POSSUNT EXCOMMUNICARE ET EXCOMMUNICARI.

(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his qui possunt excommunicare et excommunicari.

Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.—2.° Utrum non sacerdos excommunicare possit.—3.° Utrum excommunicatus, vel suspensus possit alium excommunicare.—4.° Utrum aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare.—5.° Utrum aliqua universitas excommunicari possit.—6.° Utrum semel excommunicatus excommunicari possit ulterius.

ARTICULUS I.

Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clavium: sed quilibet sacerdos habet claves: ergo quilibet sacerdos potest excommunicare.

2. Præterea, majus est absolvere et ligare in foro pœnitentiæ quam in foro judicii: sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absolvere et ligare: ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

Sed contra, ea in quibus imminet periculum sunt majoribus reservanda: sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat: ergo non debet cuilibet sacerdoti committi (1).

Respondeo dicendum, quod in foro conscientiæ causa agitur inter hominem et Deum (1); in foro autem exterioris judicii causa agitur hominis ad hominem. Et ideo absolutio vel ligatio quæ unum hominem obligat quoad Deum tantum, pertinet ad forum pœnitentiæ, sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris judicii pertinet. Et quia homo per excommunicationem a communione fidelium separatur, ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet. Et ideo illi soli possunt excommunicare qui habent jurisdictionem in foro judiciali. Et propter hoc soli episcopi propria auctoritate, et majores prælati secundum communiorem opinionem, possunt excommunicare; sed presbyteri parochiales nonnisi ex commissione eis facta, vel in certis casibus; sicut in furto, et rapina, et hujusmodi, in quibus est eis a jure concessum quod excommunicare possint (2). Alii

---

(1) (Conclusio. *Soli episcopi et majores prælati excommunicare possunt, qui habent jurisdictionem in foro judiciali, ad quod spectat causa, quæ obligat hominem in comparatione ad alios homines.)*

Clara est, quia potestas excommunicandi est jurisdictio in foro externo. Nunc autem jurisdictioni Ordinariorum subjiciuntur omnes qui sunt suæ diœcesis etiam monasteria, capitula, conventus, etc.

(1) Quia licet etiam confessio ad absolutionem impetrandam homini fiat et ab homine absolutio detur, non tamen audit confessionem aut absolvit ut homo, sed ut Deus, quasi personam Dei repræsentans, ut dictum est.

(2) Hoc in desuetudinem abiit: quamvis enim olim hanc potestatem in certis casibus habuerint, eam contraria con-

autem dixerunt quod etiam sacerdotes parochiales possunt excommunicare. Sed prædicta opinio est rationabilior.

Ad primum ergo dicendum, quod excommunicatio non est actus clavis directe, sed magis respectu exterioris judicii. Sed sententia excommunicationis, quamvis exteriori judicio promulgetur, quia tamen aliquo modo pertinet ad aditum regni, secundum quod Ecclesia militans est via ad triumphantem, ideo etiam talis jurisdictio, per quam homo excommunicare potest, clavis potest dici. Et secundum hoc a quibusdam distinguitur quod est clavis *ordinis*, quam omnes sacerdotes habent, et clavis *jurisdictionis* in foro judiciali, quam habent soli judices exterioris fori. Utrumque tamen Deus Petro contulit (Matth. xvi), et ab ipso in alios descendit, qui utramvis habent.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes parochiales habent quidem jurisdictionem in subditos suos quantum ad forum conscientiæ, sed non quantum ad forum judiciale, quia non possunt conveniri coram eis in causis contentiosis. Et ideo excommunicare non possunt, sed absolvere possunt in foro pœnitentiali. Et quamvis forum pœnitentiale sit dignius, tamen in foro judiciali major solemnitas requiritur, quia in eo oportet quod non solum Deo, sed etiam homini satisfiat.

ARTICULUS II.

Utrum non sacerdotes excommunicare possint.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non sacerdotes excommunicare non possint. Quia excommunicatio est actus clavium, ut Sent. IV, dist. 18 dicitur: sed non sacerdotes non habent claves: ergo excommunicare non possunt.

2. Præterea, plus requiritur ad excommunicationem quam ad absolutionem in foro pœnitentiæ: sed non sacerdos in foro pœnitentiæ absolvere non potest: ergo nec excommunicationem inferre.

Sed contra est, quod archidiaconi, legati et electi excommunicant, qui quandoque non sunt sacerdotes: ergo non solum sacerdotes excommunicare possunt (1).

Respondeo dicendum, quod sacramenta, in quibus gratia confertur, dispensare ad solos sacerdotes pertinet; et ideo ipsi soli possunt absolvere et ligare in foro pœnitentiali. Sed excommunicatio non directe respicit gratiam, sed ex consequenti, inquantum homo suffragiis Ecclesiæ privatur, quæ ad gratiam disponunt, vel in gratia conservant. Et ideo etiam non sacerdotes, dummodo jurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis non habeant clavem ordinis, habent tamen clavem jurisdictionis.

Ad secundum dicendum, quod ista duo se habent sicut excedentia, et excessa; et ideo alicui competit unum cui non competit aliud.

---

suetudine amiserunt. In talibus enim consuetudo dat vel aufert potestatem, ait ipse S. Doctor (quæst. xx, art. 2.)

(1) (Conclusio. *Cum excommunicatio non directe respiciat gratiam, etiam non sacerdotes modo jurisdictionem in foro contentioso habeant, excommunicare possunt.*)

Quia non sacerdotes possunt habere jurisdictionem in foro externo, clare infertur illos posse excommunicare. Hinc de jure communi sive ordinario, hanc potestatem habent ex vi dignitatis et officii, non solus Romanus Pontifex et universale concilium, sed etiam Legati Sedis apostolicæ, Episcopi, religionum Prælati sive Generales sive Provinciales, et omnes qui habent jurisdictionem exteriorem, sive sint presbyteri sive non. Notandum vero quod is

ARTICULUS III.

Utrum excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare. Ille enim qui est excommunicatus, vel suspensus, neque ordinem, neque jurisdictionem amittit, quia nequa reordinatur, cum absolvitur, neque cura iterum ei committitur: sed excommunicatio non requirit nisi ordinem vel jurisdictionem: ergo etiam excommunicatus vel suspensus excommunicare potest.

2. Præterea, majus est conficere corpus Christi quam excommunicare: sed tales conficere possunt: ergo et excommunicare.

Sed contra, ligatus corporaliter non potest alium ligare: sed vinculum spirituale est fortius quam corporale: ergo excommunicatus non potest alium excommunicare, cum excommunicatio sit vinculum spirituale (1).

Respondeo dicendum, quod usus jurisdictionis est in comparatione ad alium hominem. Et ideo cum omnis excommunicatus a communione fidelium separetur, quilibet excommunicatus usu jurisdictionis privatur. Et quia excommunicatio est jurisdictionis, ideo excommunicatus excommunicare non potest; et eadem ratio est de suspenso a jurisdictione. Si enim sit suspensus ab ordine tantum, tunc non potest ea quæ sunt ordinis, sed potest ea quæ sunt jurisdictionis; et e contra si sit suspensus a jurisdictione, et non ab ordine, non potest ea quæ sunt jurisdictionis, sed potest ea quæ sunt ordinis; si autem ab utroque, tunc neutrum potest (1).

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis excommunicatus vel suspen-

---

cui talis potestas committitur debet esse clericus, nisi Pontifex de suæ potestatis plenitudine committere vellet non clerico. Non obstat quod Prælati Summo Pontifice inferiores non habeant potestatem in totam Ecclesiam. Quod enim excommunicatus privetur suffragiis communibus et communione totius Ecclesiæ, non immediate provenit a potestate excommunicatoris, sed ex natura ipsius excommunicationis.

(1) (Conclusio. *Cum excommunicatus a communione fidelium separetur et usu jurisdictionis privetur et suspensus a jurisdictione, non possit ea quæ jurisdictionis sunt, exequi, neuter excommunicare potest.*)

Hæc doctrina intelligi debet de excommunicatis et suspensis, ab Ecclesia non toleratis, juxta constitutionem *Ad evitanda*. Qui enim adhuc tolerantur, valide excommunicant; sicut et validi sunt alii actus jurisdictionis per eos exerciti. Non intendit enim Ecclesia privare usu jurisdictionis eos quos (etsi coram Deo præcisos) tolerat, cohærentes adhuc sibi secundum exteriorem formam.

(1) Nicolai hæc addit in textu: Hinc Cœlestinus Papa, scribens ad episcopos orientales (ut in Decret. caus. 24, quæst. 1, cap. *Ait*, refert Nicolaus I), decernit. *Si quis ab episcopo Nestorio excommunicatus est, vel exutus clerici aut Antistitis dignitate, hunc in nostra communione durare manifestum est, nec judicamus eum remotum, quia non poterat quemquam ejus removere sententia qui se jam præbuerat ipse removendum.* Et cap. *Miramur*, Nicolaus prædictus paulo infra: *Miramur quomodo excommunicati, ad judicandum recepti sint, cum secundum apostolicos canones in communione sola sine commendatitiis litteris recipi prohibeantur. Absurdum enim est ut cui non licet etiam cum minimis juxta sacras regulas communicare, liceat penes vos etiam de majoribus judicare.* Ut et cap. *Audivimus*, ibidem, Adrianus II Valeriano episcopo et postea martyri scribens: *Audivimus*, inquit, *quod Henricus dictus Ravennas archiepiscopus visus sit te excommunicare. Verum quia excommunicatus excommunicare te non potuit, apostolica auctoritate te tuosque absolvendo mandamus exinde nunquam curare*, etc.

sus non amittat jurisdictionem, amittit tamen jurisdictionis usum.

Ad secundum dicendum, quod conficere consequitur potestatem characteris, qui indelebilis est; et ideo homo ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secus autem est de excommunicatione, quæ jurisdictionem sequitur, quæ auferri potest et ligari.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem, excommunicare (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare, quia angelus Dei major erat Paulo (Matth. XI, 2): *Qui minor est in regno cœlorum, major est illo*, quo *nemo inter natos mulierum major*: sed Paulus excommunicavit angelum de cœlo, ut patet Galat. I: ergo homo potest superiorem excommunicare.

2. Præterea, sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo hujusmodi: sed potest contingere quod ipsemet fecit, vel superior, aut æqualis: ergo aliquis potest se, vel æqualem, vel superiorem, excommunicare.

3. Præterea, aliquis potest superiorem absolvere in foro pœnitentiali, vel æqualem; sicut cum episcopi suis subditis confitentur, et cum unus sacerdos alteri venialia confitetur: ergo videtur quod etiam excommunicare aliquis superiorem vel æqualem possit.

Sed contra. Excommunicatio est actus jurisdictionis: sed aliquis non habet in se jurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse judex et reus, nec iterum in superiorem vel æqualem: ergo non potest aliquis superiorem, vel æqualem, aut se, excommunicare (1).

Respondeo dicendum, quod cum per jurisdictionem aliquid constituatur in gradu superioritatis respectu ejus in quem habet jurisdictionem, quia judex est ejus, ideo nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel æqualem, jurisdictionem: et per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem, aut æqualem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur sub hypothesi, id est, si poneretur angelus peccare; sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. Nec est inconveniens quod in conditionalibus quarum antecedentia impossibilia sunt, et consequentia impossibilia sint.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu nullus excommunicatur, quia par in parem non habet imperium.

Ad tertium dicendum, quod absolutio et ligatio in foro confessionis est quoad Deum tantum, apud quem aliquis alio superior, redditur inferior per peccatum, sed excommunicatio est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc ipso quod peccat. Unde non est similis ratio de utroque foro. Et tamen etiam in foro confessionis aliquis non potest seipsum absolvere, nec superiorem, aut æqualem de mortali, nisi ex commissione sibi facta. De venialibus autem potest, quia venialia ex quibuslibet sacramentis gratiam conferentibus remittuntur: unde remissio venialium sequitur potestatem ordinis.

---

(1) *S. Thom. Sent.* IV, dist. 18, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1 et seq.

(1) (Conclusio. *Cum per jurisdictionem, cujus actus est excommunicatio, eo quisque superior fiat, in quem illam exercet: nullus potest seipsum vel æqualem vel superiorem excommunicare.)*

Nullam difficultatem offert, quia jurisdictio non est nisi in subditum: nec quæstio magni momenti est.

ARTICULUS V.

Utrum in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit. Contingit enim quod aliqua universitas sibi in malitia colligatur: sed pro malitia in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri: ergo potest in aliquam universitatem ferri excommunicatio.

2. Prætera, illud quod est gravissimum in excommunicatione, est separatio a sacramentis Ecclesiæ: sed aliquando tota civitas interdicitur a divinis: ergo et excommunicari universitas aliqua potest.

Sed contra est Glossa Augustini (1), Matth. XII, quæ dicit quod *princeps, et multitudo non est excommunicanda* (2).

Respondeo dicendum, quod excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali. Peccatum autem in actu consistit; actus autem non est communitatis, sed singularium personarum, ut frequenter. Et ideo singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas. Et si quandoque etiam actus sit alicujus totius multitudinis, ut quando multi navem trahunt, quam nullus per se trahere posset, tamen non est probabile quod aliqua communitas ita tota ad malum consentiat, quin aliqui sint dissentientes. Et quia *non est Dei, qui judicat omnem terram ut condemnet justum cum impio*, ut dicitur Genes. XVIII, ideo Ecclesia, quæ Dei judicium imitari debet, satis provide statuit ut communitas non excommunicetur, ne cum loliis et zizaniis simul eradicetur et triticum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis, nempe quod credibile non est communitatem totam in malitia colligari.

Ad secundum dicendum, quod suspensio non tanta pœna est, quanta excommunicatio, quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis, sicut excommunicati. Unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur; sicut et totum regnum ponitur sub interdicto (1) pro peccato regis. Et ideo non est simile de excommunicatione et suspensione.

---

(1) Interl. sup. illud: *Vis, imus*, etc.; et hab. ex Aug. epist. 250, al. 75, et cap. *Si habes*, 24, quæst. III, et cap. *Romana*, De sent. excomm. in 6.

(2) (Conclusio. *Cum Deus, cujus judicium Ecclesia imitari debet, justum cum impio non condemnet, et probabile sit in nulla communitate omnes ad malum consentire, nunquam tota communitas excommunicari debet, licet singuli excommunicari possint.*)

Innocentius IV, in Concilio Lugdunensi, (cap. *Romana*, De Sentent. Excomm. in *Sexto*) ait: *In universitatem, vel collegium proferri excommunicationis sententiam penitus prohibemus, volentes animarum periculum vitare, quod exinde sequi posset, cum nonnumquam contingeret, innoxios hujusmodi sententia irretiri, sed in illos duntaxat de collegio, vel universitate, quos culpabiles esse constiterit, promulgetur.* Duobus rationibus perspicuis S. Doctor conclusionem probat. Si vero excommunicarentur omnes de communitate, qui tali vel tali peccato admisso, sunt contumaces, excommunicatio valida foret et licita, quia satis caveretur, ne innocentes involvantur.

(1) Pœna excommunicationis est semper personalis, pœna vero interdicti potest esse localis: hinc ait Bonifacius VIII (De sent. excom. in 6): *Qui vero contrafecerint, si personæ fuerint singulares, excommunicationis; si autem collegium, vel universitas castri, civitatis, seu loci alterius cujuscumque, ipsa civitas, castrum, vel locus interdicti sententias ipso facto incurrunt.*

ARTICULUS VI.

Utrum ille qui semel est excommunicatus, excommunicari possit ulterius.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod ille qui semel est excommunicatus, ulterius excommunicari non possit. Nam I. Cor. v, 12 dicit Apostolus: *Quid enim mihi de his qui foris sunt, judicare?*: sed excommunicati jam sunt extra Ecclesiam: ergo super eos Ecclesia judicium non habet, ut possit eos iterum excommunicare.

2. Præterea, excommunicatio est separatio quædam a divinis et a communione fidelium: sed postquam est aliquis privatus aliquo, non potest iterum illo privari: ergo unus excommunicatus non potest iterum excommunicari.

Sed contra, excommunicatio quædam pœna est et medicinale remedium: sed pœnæ omnes et medicinæ iterantur, cum causa exigit: ergo excommunicatio iterari potest (1).

Respondeo dicendum, quod ille qui excommunicatus est una excommunicatione, potest iterum excommunicari vel per ejusdem excommunicationis iterationem ad majorem sui confusionem, ut sic a peccato resiliat, vel propter alias causas: et tunc tot sunt principales excommunicationes, quod causæ pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de paganis, et aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati sint populo Dei. Sed quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideo semper remanet baptizatus aliquo modo de Ecclesia: et sic Ecclesia semper de ipso judicare potest.

Ad secundum dicendum, quod privatio, quamvis non recipiat *magis et minus* secundum se, recipit tamen *magis et minus* secundum causam suam: et secundum hoc excommunicatio potest iterari; et magis est elongatus a suffragiis Ecclesiæ qui pluries est excommunicatus quam qui semel tantum.

QUÆSTIO XXIII.

DE PARTICIPATIONE CUM EXCOMMUNICATIS.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de participatione cum excommunicatis.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum liceat excommunicato participare in pure corporalibus.—2.° Utrum participans excommunicato sit excommunicatus.—3.° Utrum participare excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum excommunicato liceat communicare in pure corporalibus.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. Excommunicatio enim est actus clavium: sed potestas clavium se extendit ad spiritualia tantum: ergo per excom-

(1) (Conclusio. *Toties quis excommunicari potest, quoties excommunicationis aliqua adfuerit causa, qua fit ut magis ab Ecclesiæ suffragiis elongetur.*)
Semel excommunicatus potest iterum excommunicari, et pro eadem et pro alia causa, ab eodem et a diverso judice, ut docent Dominicus, et Sylvester et alii. Præterea excommunicatio alias pœnas adjunctas habet. Et de facto aliqui pluries excommunicati fuerunt.

municationem non prohibetur quin unus alii in corporalibus communicare possit.

2. Præterea, *quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat*: sed ex præcepto charitatis tenemur inimicis subvenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest: ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

Sed contra est, quod dicitur I. Corinth. v, 11: *Cum ejusmodi nec cibum sumere* (1).

Respondeo dicendum, quod duplex est excommunicatio; una est minor, quæ separat tantum a participatione sacramentorum, sed non a communione fidelium. Et ideo tali excomunicato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est major excommunicatio, et hæc separat hominem a sacramentis Ecclesiæ, et a communione fidelium. Et ideo tali excommunicatione excommunicato communicare non licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, et non ad interitum inducit, ideo excipiuntur ab hac generalitate quædam, in quibus communicare licet, scilicet in his quæ pertinent ad salutem, quia de talibus homo licite potest cum excommunicato loqui; potest etiam et alia verba interserere, ut facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ, ad quas specialiter pertinet provisio excommunicati; scilicet *uxor*, *filius*, *servus*, *rusticus et serviens*. Sed hoc intelligendum est de filiis non mancipatis; alias tenerentur vitare patrem. De aliis autem intelligitur quod licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderant, non autem si post. Quidam autem intelligunt e converso, scilicet, quod superiores possunt licite communicare inferioribus. Alii vero contrarium dicunt. Sed ad minus in his communicare eis debent in quibus sunt eis obligati, quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad providentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti; sicut quando ignoratur excommunicatio; et quando aliqui sunt peregrini et viatores in terra excommunicatorum, qui licite possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam. Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate, quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei providere. Et ista hoc versu continentur.

Utile, lex, humile, rex ignorata, necesse (1).

---

(1) (Conclusio. *In pure corporalibus excommunicato minori excommunicatione fidelibus communicare licet: majori vero minime, nisi vel hoc ipsum vinculum ignoretur, vel aliqua spiritualis commodi, vel legis, aut necessitatis ratio ad hoc impulerit.)*

In articulo 1, qu. XXI expositæ sunt actiones in quibus fideles tenentur vitare excommunicatos non toleratos. Tempore S. Thomæ simpliciter prohibitum erat conversari cum excommunicatis, etiam in civilibus et corporalibus. Hodie vero per constitutionem Martini V quæ incipit *Ad evitanda scandalo* fideles licite communicare possunt cum omnibus excommunicatis publicis et privatis, in divinis et politicis, exceptis duobus casibus: si excommunicatus vel interdictus sit specialiter et expresse, seu nominatim publice denunciatus per sententiam judicis, vel si sit notorius percussor clerici, puta notorietate facti, dum percussio fit in loco publico, et coram magna parte communitatis, ut nulla tergiversatione celari possit.

(1) *Utile* significat utilitatem spiritualem vel corporalem, tam nostram quam excommunicati; ut dare excommunicato salutaria monita, recipere debitum, petere auxilium, etc. *Lex* significat matrimonium validum, atque ita uxor potest communicare cum marito excommunicato in cohabitatione, mensa, debito conjugali, etc. *Humile* designat officium subjectionis et reverentiæ; et ita possunt communicare filius cum patre, servus cum domino, cleri-

Ut *utile* referatur ad verba salutis, *lex* ad matrimonium, *humile* ad subjectionem: cætera patent (1).

Ad primum ergo dicendum, quod corporalia ad spiritualia ordinantur. Et ideo potestas quæ se extendit ad spiritualia, etiam ad corporalia se extendere potest; sicut ars quæ est de fine imperat de his quæ sunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quod in illo casu in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur, non prohibetur, ut ex dictis patet (in corp.)

---

cus cum Episcopo, etc. *Res ignorata* significat ignorantiam sive juris sive facti, modo non sit, affectata; nam quævis alia, licet crassa, excusat, ut communius et probabilius docent Theologi. *Necesse*, idem est ac necessitas sive spiritualis sive temporalis; et ideo licet petere ab excommunicato sacramentum Pœnitentiæ, et si infirmus confiteri nequeat, Eucharistiam, vel si hac refici non possit, Extremam-Unctionem. Quo casu ad petitionem fidelis excommunicatus licite administrat ista sacramenta, dummodo ex alia causa non impediatur, ut asserit opinio probabilis.

(1) Hæc in textu addit Nicolai: Nempe *res ignorata*, et *necesse*. Hinc in Decretis, causa 11, quæst. III, Gregorius VII, ut cap. *Quoniam* ex Concilio Romæ habito videre est: *Quoniam*, inquit, *multos peccatis nostris exigentibus pro causa excommunicationis perire quotidie cernimus, partim ignorantia, partim nimia simplicitate, partim timore, patri etiam necessitate, devicti misericordia, sententiam anathematis ad tempus, prout possumus, opportune temperamus. Apostolica itaque auctoritate ab anathematis vinculo subtrahimus uxores, liberos (id est, filios), servos, ancillas, seu mancipia, necnon rusticos servientes; et omnes alios qui non adeo curiales sunt ut eorum consilio scelera perpetreniur, et eos qui ignoranter excommunicatis communicant. Quicumque autem orator, sive peregrinus, aut viator, in terram excommunicatorum devenerit, ubi non possit emere, vel non habeat unde emat, ab excommunicatis accipiendi licentiam damus. Et si quis excommunicatis*

ARTICULUS II.

Utrum participans excommunicato sit excommunicatus.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus enim separatus est ab Ecclesia gentilis quam excommunicatus: sed ille qui participat gentili, aut Judæo, non est excommunicatus: ergo nec ille qui participat excommunicato christiano.

2. Præterea, si ille qui participat alicui excommunicato est excommunicatus, eadem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus, et

---

non in sustentationem superbiæ, sed humanitatis causa, dare aliquid voluerit, non prohibemus. Per oratorem porro supra subintelligi potest ille qui piam peregrinationem suscipiens ad quemvis locum sanctum, vel speciali devotione deputatum, orationis causa venit; quamvis apud Ivonem (part. XIV, cap. 43) habeatur *arator*, non *orator;* quasi subintelligat eum qui ob necessitatem quamdam ad excolendam terram in alienas oras vel regiones pergit. Innocentius item III, ad doctores Bononienses Decretorum extra de Sententia excommunicationis, cap. *Inter alia*, sic explicat prædictum Gregorii canonem quoad servos, ut si jam servi erant ante prolatam sententiam excommunicationis in dominos, ad idem obsequium postmodum teneantur; sin minus, addicere se illorum obsequio ac servituti non debeant, quamdiu excommunicatio perseverat. Quod sic explicare se dicit propter quosdam varie super ea re disceptantes, *ut unde jus procedit, inde interpretatio quoque procedat*, etc. Et cap. *Si vere* (est autem ad universos cruce signatos), *cautum in jure*, ait, *ut si quisquam per terram quorumlibet excommunicatorum transierit, necessaria emere ac recipere possit ab iisdem:* et quod *si pater familias excommunicatione fuerit innodatus, a participatione illius familia excusetur.*

sic in infiditum proceditur, quod videtur absurdum: ergo non est excommunicatus qui excommunicato participat.

Sed contra est, quod excommunicatus est positus extra communionem: ergo qui ei communicat a communione Ecclesiæ recedit; et sic videtur quod sit excommunicatus (1).

Respondeo dicendum quod excommunicatio potest in aliquen ferri dupliciter: aut ita quod ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus, et tunc non est dubium quod quicumque participat ei, est excommunicatus majori excommunicatione, aut est excommunicatus simpliciter; et tunc aut participat aliquis ei in crimine, ei præbendo consilium, auxilium, aut favorem; et sic iterum est excommunicatus majori excommunicatione: aut participat in aliis, sicut in verbo, vel in osculo, vel in mensa, et sic est excommunicatus minori excommunicatione (2).

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia non ita intendit corrigere infideles, sicut fideles, quorum cura sibi incumbit: et ideo non ita arcet a communione infidelium, sicut a communione fidelium illos quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem.

Ad secundum dicendum, quod excommunicato minore excommunicatione licet communicare: et sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

---

(1) (Conclusio. *Participans cum excommunicato, excommunicatus quoque est, aliquando majori, nonnunquam minori excommunicatione.*)

Qui communicant cum excommunicatis non toleratis incurrunt excommunicationem minorem, a qua omnis sacerdos approbatus absolvere potest. Incurrunt etiam majorem in tribus casibus, nempe 1.° *si in crimine criminoso*, (id est, ob quod censura est contracta) communicent, ei consilium, auxilium, vel favorem impendendo; 2.° si sepeliant excommunicatum vitandum in loco sacro, sub quo tamen nomine non intelliguntur comitantes, clerici canentes, et cæteri partem ad funera habentes, licet omnes graviter peccent; 3.° si communicent admittendo excommunicatum ad divina officia, vel coram illo scienter celebrando Missam. Hinc patet quod ad excommunicationem minorem incurrenda, sufficit culpa venialis, plene tamen deliberata, quæ in confessione, propter censuram, erit necessario declaranda.

(2) Hucusque S. Thomas; Nicolai addit; Hinc Decretis, causa 11, quæst. III, cap. *Sicut apostoli*, ex Fabiano Papa, et ex can. 11 apostolorum: *Si quis cum excommunicatis, aversando regulas, scienter (saltem in domo) simul locutus fuerit, aut oraverit, ille communione privetur.* Et ex Calixto Papa, epist. 2: *Excommunicatos quoscumque nullus recipiat, nec cum eis in oratione, cibo, aut potu, aut osculo communicet, nec eis ave dicat: quia quicumque in his vel in aliis prohibitis scienter excommunicatis communicaverit, juxta institutionem apostolorum ipse simili excommunicationi subjacebit.* Et mox ex Isidoro, in Regula, cap. 18: *Cum excommunicato neque orare neque loqui (nisi quæ ad eamdem excommunicationem pertinent) neque vesci liceat. Si quis enim cum eo aut palam, aut absconse locutus fuerit, statim cum eo communem excommunicationis contrahet pœnam.* Ut et ex concilio Carthaginensi IV, cap. 73: *Qui communicaverit, vel oraverit cum excommunicato, si laicus est, excommunicetur; si clericus, deponatur.* Sed enucleatius infra, cap. *Sanctus*, ex Urbano II, ad episcopum Constantiensem: *Sanctis canonibus cautum est ut qui excommunicatis communicaverit, excommunicetur; eo tamen moderamine, ut quicumque ignorantia, seu timore, seu neeessitate cujuscumque maximi negotii eorum se convictu contaminaverit, cum minoris pœnitentiæ medicina societatis nostræ participationem sortiatur; eos vero qui aut spontanee aut negligenter inciderint, sub ea volumus disciplinæ coercitione suscipi, ut cæteris metus incutiatur, etc.*

ARTICULUS III.

Utrum participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale, quia decretalis quædam (cap. *Sacris*, de His quæ vi, metuque, etc.) respondet quod *propter metum mortis non debet aliquis excommunicato communicare, quia aliquis debet prius subire mortem quam mortaliter peccet*: sed hæc ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato semper esset peccatum mortale: ergo, etc.

2. Præterea, facere contra præceptum Ecclesiæ est peccatum mortale: sed Ecclesia præcipit quod excommunicato nullus communicet: ergo participare cum excommunicato est peccatum mortale.

3. Præterea, nullus arcetur a perceptione Eucharistiæ pro peccato veniali: sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur a perceptione Eucharistiæ, quia incurrit minorem excommunicationem: ergo participans excommunicato in casibus non concessis peccat mortaliter.

4. Præterea, nullus debet excommunicari majori excommunicatione, nisi pro peccato mortali: sed aliquis secundum jura (11, qu. 3) potest excommunicari majori excommunicatione propter hoc quod excommunicato participat: ergo participare excommunicato est peccatum mortale.

Sed contra. A peccato mortali nullus potest absolvere, nisi super eum habeat jurisdictionem: sed quilibet sacerdos potest absolvere a participatione cum excommunicatis: ergo non est peccatum mortale.

Præterea, pro mensura peccati debet esse pœnæ modus, ut colligitur ex Deut. XXVI: sed pro participatione cum excommunicatis secundum communem consuetudinem non ponitur pœna debita mortali peccato, sed magis debita veniali: ergo non est peccatum mortale (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod quandocumque aliquis participat excommunicato vel verbo, vel quocumque dictorum modorum secundum quos ei communicare non licet, peccat mortaliter; nisi in casibus a jure concessis (cap *Quoniam*, 11, qu. III.) Sed quia hoc videtur valde grave, quod homo pro uno verbo levi, quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet, et multis excommunicantes laqueum damnationis injicerent, quod in eos retorqueretur, ideo aliis probabilius videtur quod non semper peccet mortaliter, sed solum quando in crimine illi participat, vel in divinis, vel in contemptum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod decretalis illa loquitur de participatione in divinis. Vel dicendum est quod similis ratio est de peccato mortali et de veniali, quantum ad hoc, quia sicut peccatum mortale non potest bene fieri, ita nec veniale, et ideo sicut

---

(1) (CONCLUSIO. *Tantum participans excommunicato in crimine, vel in divinis, vel in Ecclesiæ contemptum, peccat mortaliter.*)

Juxta communem sententiam communicare in rebus sacris cum excommunicato est mortale *ex genere*, quia valde repugnat tum auctoritati Ecclesiæ, tum fini censuræ, tum dignitati rerum sacrarum, quod de se est grave, Datur autem parvitas materiæ, v. gr. si quis privatim recitet Rosarium, vel Horas, vel quasdam alias preces; modo id frequenter non fiat, et absit scandalum et contemptus. Communicare vero in civilibus est solum veniale *ex genere suo*, propter contrariam rationem, nisi communicatio sit in *crimine criminoso*, propter quod alter erat excommunicatus; tunc enim est mortale.

homo debet prius sustinere mortem quam peccet mortaliter, ita etiam quam peccet venialiter, illo modo debiti quo debet venialia vitare.

Ad secundum dicendum, quod præceptum Ecclesiæ directe respicit spiritualia, et ex consequenti legitimos actus, et ideo qui communicat ei in divinis, facit contra præceptum, et mortaliter peccat, qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, et peccat venialiter.

Ad tertium dicendum, quod aliquis etiam sine aliqua culpa quandoque ab Eucharistia arcetur, sicut patet in suspensis, vel interdictis; quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, quæ in eis punitur, inferuntur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis participare excommunicato sit peccatum veniale, tamen participare ei pertinaciter est peccatum mortale: et propter hoc potest aliquis excommunicari, secundum jura.

QUÆSTIO XXIV.

DE ABSOLUTIONE AB EXCOMMUNICATIONE.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de absolutione ab excommunicatione.

Circa quod tria quæruntur: 1.° Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere.—2.° Utrum aliquis possit invitus ab excommunicatione absolvi. —3.° Utrum aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, et non ab alia.

ARTICULUS I.

Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod quilibet sacerdos subditum suum possit ab excommunicatione absolvere. Majus enim est vinculum peccati quam excommunicationis: sed quilibet sacerdos potest suum subditum a peccato absolvere: ergo multo fortius ab excommunicatione.

2. Præterea, remota causa removetur effectus: sed excommunicationis causa est peccatum mortale: ergo cum possit quilibet sacerdos a peccato illo mortali absolvere, poterit ab excommunicatione similiter.

Sed contra. Ejusdem potestatis est excommunicare, et excommunicatum absolvere; sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare: ergo nec absolvere (1).

Respondeo dicendum, quod a minori excommunicatione quilibet potest absolvere qui potest a peccato parti-

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 18, quæst. II, art. 5, quæstiunc. I, et seq.

(1) (Conclusio. *Sicut a minori excommunicatione, sic et a majori, si modo a jure inflicta sit, et nulli reservata, omnis sacerdos suum subditum absolvere potest: solus vero judex qui irrogavit, aut ejus superior, si a judice illata sit extra mortis necessitatem, potest absolvere.)*

Satis explicatur in textu. In hac materia excommunicationis standum est stricte ad tenorem legis, et ad terminos censuræ. Nostris autem diebus hæc doctrina stricte temperanda est ad normam Bullæ *Apostolicæ Sedis*, supra positæ in appendice præcedenti, ubi recensentur excommunicationes et aliæ censuræ, reservatæ vel non reservatæ.

Quilibet sacerdos potest absolvere a censuris non reservatis, et etiam in articulo mortis a reservatis. Moribun-

cipationis absolvere. Si autem sit major, aut est lata a judice, et sic ille qui tulit, vel ejus superior potest absolvere; vel est lata a jure, et tunc episcopus, vel etiam sacerdos potest absolvere; exceptis sex casibus, quos sibi juris conditor, scilicet Papa, reservavit: primus est, quando aliquis injicit manus in clericum, vel in religiosum (1); secundus est, de illo qui frangit ecclesiam, et est denuntiatus; tertius est, de illo qui incendit ecclesiam, et denuntiatus est; quartus est, de illo qui in divinis communicat scienter excommunicatis nominaliter a Papa; quintus, de illo qui falsificat litteras Sedis apostolicæ; sextus, de illo qui excommunicatis in crimine communicat: non enim debet absolvi nisi ab eo qui excommunicavit, etiamsi non sit ejus subditus; nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum absolveretur ab episcopo, vel a sacerdote proprio, præstita juratoria cautione quod parebit mandato illius judicis qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur: primus est in articulo mortis, in quo a qualibet excommunicatione potest quis a quolibet sacerdote absolvi; secundus, si sit ostiarius alicujus potentis, et non ex odio, vel proposito percussit; tertius, si percutiens sit mulier; quartus, si sit servus, et dominus læderetur de ejus absentia, qui non est in culpa; quintus, si regularis regularem percutiat, nisi sit enormis excessus; sextus, si sit pauper; septimus, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius; octavus, si habeat inimicitias capitales.—Sunt etiam alii septem casus, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incurrit: primo, si causa disciplinæ, ut magister, vel prælatus, percusserit; secundo, si jocosa levitate; tertio, si invenerit eum turpiter agentem cum uxore, vel matre, vel sorore, vel filia; quarto, si statim vim vi repellat; quinto, si ignoret eum esse clericum; sexto, si inveniat eum in apostasia, post trinam admonitionem; septimo, si transferat se clericus ad actum penitus contrarium, ut si fiat miles, vel ad bigamiam transeat (1).

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis vinculum peccati sit majus simpliciter quam excommunicationis, tamen quoad aliquid vinculum excommunicationis est majus, inquantum non solum obligat quoad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ. Et ideo in absolvendo ab excommunicatione requiritur jurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione a peccato: nec exigitur cautio juramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione; per juramentum enim controversiæ quæ sunt inter homines terminantur, secundum Apostolum (Heb. VI) (2).

---

dus tamen sic absolutus tenetur sub pœna reincidentiæ, (hoc est, sub pœna reincidendi ipso facto, sine nova sententia, in eamdem censuram a qua fuerat absolutus,) recurrere ad superiorem, vel ejus delegatum, non ut iterum absolvatur, cum valide fuerit absolutus, sed ut mandata ejus suscipiat: imo confessarius debet moribundo imponere hoc onus, etiam sub juramento. Ille qui ab Episcopo proprio per specialem sententiam excommunicatus fuit vel suspensus, absolvi non potest ab Episcopo alterius diœcesis, ad quam migravit ut ibi commoretur; imo, si fuerit specialiter excommunicatus in aliena diœcesi ob crimen ibi commissum, non potest a proprio suo Episcopo absolvi, dum in suam diœcesim revertitur.

(1) Hæc excommunicatio primum lata est a Concilio Lateranensi II, anno 1139. Hodie vero in Constitutione *Apostolicæ Sedis* simpliciter Papæ reservatur. Vide supra appendicem LXIX.

(1) Circa excomunicationes summo Pontifici et episcopis reservatas confer Bullam *Apostolicæ Sedis*, quæ hodie pro regula habenda est.

(2) Paulo aliis verbis, nempe sic: *Omnis controversia hominum finis ad confirmationem est juramentum.*

Ad secundum dicendum, quod cum excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ, sacerdos non potest absolvere excommunicatum a culpa, nisi sit prius absolutus ab excommunicatione.

ARTICULUS II.

Utrum aliquis possit absolvi invitus (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod nullus possit absolvi invitus. Spiritualia enim non conferuntur alicui invito: sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale: ergo non potest præstari invito.

2. Præterea, excommunicationis causa est contumacia (2): sed quando aliquis non vult absolvi, excommunicationem contemnens, tunc est maxime contumax: ergo non potest absolvi.

Sed contra, excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri: sed quæ contra voluntatem eveniunt, etiam contra voluntatem amoveri possunt, sicut patet de bonis fortunæ: ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo invito (3).

Respondeo dicendum, quod malum culpæ et pœnæ in hoc differunt, quod culpæ principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est, pœnæ autem principium quandoque extra nos est: non enim requiritur ad pœnam quod sit voluntaria, imo magis est de ratione pœnæ quod sit contra voluntatem: et ideo sicut peccata non committuntur nisi voluntate, ita non remittuntur alicui invito. Sed excommunicatio sicut in aliquem invitum ferri potest, ita etiam invitus ab ea absolvi poterit.

Ad primum ergo dicendum, quod propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus quæ in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes, quæ non possunt a nolentibus perdi; scientia enim, quamvis sit spirituale bonum, tamen potest a nolente per infirmitatem amitti. Et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod etiam manente contumacia, potest aliquis discrete excommunicationem juste latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cujus medicinam excommunicatio lata est.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis non possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ: sed causa excommunicationis est peccatum (1):

---

(1) Supple *ab excommunicatione* juxta materiam subjectam; cum de absolutione a culpa dubitari non possit.

(2) Immediata saltem et proxima: remota enim causa et mediata est peccatum mortale, sed non per se sufficit ad ferendam excommunicationem nisi contumaciter in peccato aliquis perseveret, nec resilire ab illo velit, ut habetur in Decretis causa 17, qu. 4, cap. *Si quis* de clerici percussore.

(3) (Conclusio. *Excommunicatio, cum pœna quædam sit, ad quam impertinens est, voluntarium, sicut in invitum ferri, sic et invitus aliquis absolvi ab ea potest.*

Clara est, quia excommunicatio potius quam peccatum, est pœna. Regulariter autem absolutio dari non debet excommunicato, nisi primo reus præstet juramentum se velle parere Ecclesiæ, abstinendo in posterum ab hujusmodi crimine; secundo, nisi prius satisfaciat parti lesæ, vel si hic et nunc non possit, det cautionem: si neque id possit, præstet saltem juramentum satisfaciendi, quando poterit.

(1) Non qualecumque sed mortale, nec per se ac proxime, sed mediate

cum ergo aliquis non possit absolvi ab uno peccato, nisi absolvatur ab omnibus, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

2. Præterea, excommunicationis absolutio in Ecclesia fit: sed ille qui una excommunicatione est irretitus, extra Ecclesiam est: ergo quamdiu una manet, ab alia absolvi non potest.

Sed contra, excommunicatio quædam pœna est: sed ab una pœna aliquis liberatur, alia remanente: ergo ab una excommunicatione, alia remanente, aliquis absolvi potest (1).

Respondeo dicendum, quod excommunicationes non habent connexionem in aliquo: et ideo possibile est quod aliquis ab una absolvatur, et in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quod aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab uno judice: et tunc quando absolvitur ab una, intelligitur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimatur; vel nisi cum quis absolutionem impetrat de una tantum causa excommunicationis, cum tamen pluribus excommunicatus sit. Quandoque autem est excommunicatus pluribus excommunicationibus a diversis judicibus: et tunc absolutus (1) ab una excommunicatione, non propter hoc est absolutus ab altera; nisi omnes alii ad petitionem ejus absolutionem ipsius confirmaverint, vel nisi omnes demandent uni absolutionem (2).

Ad primum ergo dicendum, quod omnia peccata habent connexionem in a versione voluntatis a Deo, cum qua non potest esse peccatorum remissio: et ideo unum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem: nec iterum absolutio ab excommunicatione impeditur propter voluntatis contrarietatem, ut dictum est (in corp. et art. præc): et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam, ita possibile est quod ista separatio removeatur quantum ad unam causam, et maneat quantum ad alteram.

---

tantum ac remote, si excomunicatio sit *ab homine*, quia necesse est intercedere contumaciam, quasi proximam causam. Quamvis ad excommunicationem *a jure* solum peccatum sufficiat; sicut etiam absolvere ab illa potest quicumque potest a peccato, nisi aliqua exceptio in ipso jure specialiter exprimatur.

(1) (Conclusio. *Cum pœnæ quoad remissionem nullam habeant connexionem, excommunicationes autem pœnæ tantum sint, potest quis ab una absolvi excommunicatione, alia remanente, præsertim si a diversis inflictæ sint Judicibus.)*

Clara etiam est, quia aliquis potest esse excommunicatus a diversis judicibus. Qui tamen ab eodem judice est ligatus pluribus excommunicationibus, quando ab illo absolvitur ab una, censetur ab omnibus absolvi, nisi contrarium exprimatur, vel si ab uno tantum casu absolutionem impetret. Sylvius excipit, quod si Papa confirmaverit excommunicationem, tunc ab ipso petenda est absolutio; et ab ipso generaliter absolutus etiam ab omnibus inferiorum excommunicationibus absolvitur.

(1) Ita cum Mss. S. Ghisseni, et vetustissimo exemplo a theologis adhibito, editi passim.—Al., *cum pluribus excommunicatus sit. Quandoque est excommunicatus a diversis judicibus: et tunc absolutus*, etc.

(2) Qui generaliter absolvitur a summo pontifice est ab omnibus quorumcumque prælatorum sententiis absolutus, ut dictum est.

APPENDIX LXX.

(In Supplem. qu. xxi ad xxiv.)

De Censuris.

Censura, secundum vim nominis, olim apud romanos significabat sententiam Censoris ad corrigendos mores. Postea translata est a scriptoribus Ecclesiasticis ad significandum, non ipsam sententiam, sed pœnam ab Ecclesia peccatoribus inflictam: et in hoc sensu hic sumitur.

Itaque censura definitur: *Pœna medicinalis et spiritualis ab Ecclesiastica potestate inflicta, hominem viatorem, baptizatum, adultum, delinquentem, privans usu bonorum Ecclesiæ spiritualium et communione, donec a contumacia resipiscat.*

Censura dividitur proprie ratione *specierum* tripliciter, scilicet in *excommunicationem, suspensionem*, et *interdictum*: nam quoties in Jure fit mentio de censuris infligendis aut tollendis, tantum istæ tres nominantur.

Ratione modi quo fieri solet, dividitur in eam quæ est *a jure*, et eam quæ est *ab homine*. Censura *a jure* est *ea quæ per canones, seu statum perpetuum fertur generaliter in omnes subditos*. Hæc non expirat per mortem legislatoris. Censura *ab homine* est *ea quæ per sententiam judicis, aut præceptum transitorium fertur propter factum particulare, vel in personas particulares*. Hæc cessat per mortem, aut amotionem illius qui illam tulit, quoad vim obligandi in posterum: si enim jam esset contracta, manet post ejus mortem, donec tollatur post absolutionem. Utraque autem,

Ratione effectus, dividitur in eam quæ dicitur *latæ sententiæ*, et eam quæ *ferendæ sententiæ* appellatur. Censura *latæ sententiæ* est *ea quæ incurritur ipso facto, seu ipsa criminis admissione, absque ulla ulterioris judicis sententia*; talis est 1.° si legislator utatur his verbis: *ipso facto, ipso jure, ex tunc mox, illic*; 2.° si utatur verbis indicativi præsentis, v. gr. *excommunicamus, suspenduntur*, etc., vel verbis præteriti temporis, v. gr. *excommunicatus est, noverit se esse suspensum, interdictum, etc.*, vel verbis imperativi modi, *sit excommunicatus, maneat suspensus*, etc. Censura *ferendæ sententiæ* est *ea quæ non contrahitur nisi accedente judicis sententia;* hæc ideo vocatur *comminatoria*. Talis est 1.° quæ fertur per verba quæ judicis actionem exigunt, v. gr. *excommunicetur, decernimus excommunicandum*; 2.° quæ fertur per verba futuri temporis sine addito, v. gr. sub pœna *excommunicationis, suspensionis*, etc.

De potestate ferendi censuras satis dictum est in qu. xxii. Censuras ferre potest omnis et solus superior Ecclesiasticus habens in foro externo seu contentioso jurisdictionem, sive ordinariam sive delegatam. Unde hæc potestas jure et officio ordinario competit:—I.—Papæ jure divino pro tota Ecclesia.—II.—Episcopis et Archiepiscopis, eorumque Vicariis generalibus, et capitulo, sede vacante, pro suis diœcesibus.—III.—Cardinalibus in Ecclesiis suorum titulorum, Legatis Sedis Apostolicæ in provincia suæ legationis.—IV.—Prælatis tam sæcularibus, quam regularibus jurisdictionem in foro externo contentiosam habentibus.—V.—Parochus non habet potestatem ferendi censuras; nam hæc potestas exigit jurisdictionem contentiosam in foro externo, qua parochus caret: et ideo excommunicatio contra fures ab Episcopo ferenda est,

nisi parochus ex privilegio apostolico, vel legitima consuetudine aut præscriptione, quæ privilegio æquivalet, jus censurandi acquisivisset. Ex delegatione quilibet clericus etiam primæ tonsuræ, potestatem censurandi acquirere potest; cum ista potestas sit delegabilis.—Item ex præscriptione legitima, dummodo præscribens sit clericus, atque ita capax possidendi jus spirituale; secus præscriptio non procedit. Laicus privilegio apostolico habilitari potest ad ferendam censuram: nam habilitari potest ad jura et actus spirituales a potestate Ordinis non pendentes: ut ad præsentandum, eligendumve ad beneficia; ad judicandum causas spirituales, clericosque examinandos: ergo etiam ad ferendam censuram, cum et ista non dependeat ab Ordine: tum quia Papa defectum tonsuræ clericalis supplere potest, cum tonsura sit juris humani; ergo nihil obstat, quominus laico committere possit potestatem ferendi censuram. Alii vero contrarium sentiunt. Fœmina autem privilegio apostolico habilitari nequit ad ferendam censuram, ut communior opinio dicit.

Censura solum ferri potest in hominem baptizatum, rationis et doli capacem, viatorem et subditum, sive clericum sive laicum. Ideo censuris ligari non possunt infideles, infantes, amentes, nec mortui, quia potestati humanæ non subjacent. Reges et Reginæ, jure novo, non possunt ligari censuris nisi a Papa. Summus Pontifex a nemine, quia superiorem non habet. Episcopi et Cardinales, ex privilegio, non ligantur suspensione et interdicto latis *a jure*, nisi de illis mentio fiat specialis.

Ut ex ipsa definitione patet, censura ferri debet in delinquentem, quia est pœna: pœna autem supponit peccatum. Regulariter loquendo semper injunji debet ob peccatum *mortale* vel ex se vel ex circumstantiis, quia est pœna gravis; *externum*, quia Ecclesia non judicat de internis in foro externo: *opere completum*, quia ex regula juris, odiosa sunt restringenda, ac proinde stricte interpretanda, nisi aliud exprimatur in lege. Peccatum etiam debet esse cum *contumacia conjunctum*, cujus reus est, qui sciens præceptum Ecclesiæ annexam habere censuram, nihilominus illud violat. Si censura lata est in *facientes*, non extenditur ad mandantes, consulentes, etc., nisi et isti exprimantur, et nisi alioquin lex frustratoria redderetur. Porro excommunicatio supponit culpam propriam: hinc solæ personæ privatæ quæ deliquerunt, excommunicari possunt: e contra ad interdictum et suspensionem sufficit culpa aliena; unde interdici aut suspendi potest tota communitas propter grave crimen quod in ea fuit perpetratum. Si censura per sententiam nominatim in aliquem feratur, oportet ut crimen sit probatum et discussum, et manifesta sit causa, ut ait Innocentius III.

Ad imponendas censuras servari debet solemnitas vel forma in jure præscripta. Ex parte judicis requiritur jurisdictio ordinaria vel delegata, nullo obice ad sui exercitium impedita, vel suspensa per legitimam appellationem ad superiorem. Si censura fertur *judicialiter* per modum sententiæ, requiritur ad illam monitio triplex, seu una peremptoria, non necessario in scriptis facta, sed coram testibus idoneis, per quos probari possit; assignato competenti termino intra quem reus deliberet, an cesare velit a contumacia; nam ante monitionem non constat, an reus sit contumax et inobediens. Monitionibus præmissis, si lapso termino, reus sit contumax, judex sententiam censuræ profert in scriptis, expressa causa excommunicationis vel alterius censuræ, et exemplum hujus sententiæ tradit reo intra mensem, si fuerit requisitus; super qua requisitione faciendum est instrumentum publicum, vel aliæ litteræ authenticæ. Secus judex hæc non observans, per mensem suspensus est ab ingressu Ecclesiæ et divinis officiis, qua suspensione violata, fit irregularis: censura

vero sine difficultate relaxanda est a superiore; ex quo patet, censuram istam, aliter prolatam, quam præscribatur esse validam, cum relaxetur. Patet etiam Episcopum non incurrere hanc suspensionem et interdictum, ex privilegio.

At in censura *a jure* nulla alia requiritur monitio, quam ipsius legis promulgatio; legis enim promulgatio idoneam et sufficientem monitionem continet; ferri tamen non debet sententia declaratoria in eum qui ejusmodi censuram contraxit, nisi prius in judicium citatus sit, et de crimine convictus.

Causæ excusantes a censura sunt ignorantia sive juris, sive facti, sive antecedens, sive concomitans, modo non sit affectata; nam stante ignorantia, non adest contumacia. Omnis causa quæ excusat a peccato mortali etiam excusat a censura. Similiter imperfectio actus, quia verba in materia pœnali accipienda sunt cum efectu secuto, nisi et ipsa attentatio censuræ subderetur. Denique excusat appellatio legitime interposita: hæc enim suspendit in inferiore usum jurisdictionis, devolvendo causam superiori. Appellatio autem fieri debet cum causa sufficienti et ante illatam censuram, quia re consummata, non est amplius consilio locus.

Variis modis censura cessare potest, videlicet per abrogationem, per revocationem præcepti, per cassationem, etc., sed præcipue tollitur per absolutionem, sub formis ab Ecclesia præscriptis, præstita satisfactione et secuta emendatione. Fit autem absolutio ista:—1.—*Pure*, seu absolute, independenter ab ulla conditione.—2.—*Conditionate*, quod rarius est, dum reus absolvitur sub conditione; ut ea deficiente, absolutio deficiat: v. gr. absolvo te, si intra mensem restitueris.—3.—*Ad cautelam*, dum quis ad præcavendum damnum, seu ad certum effectum absolvitur a censura ignota vel dubia, si re ipsa subesset. Tales absolutiones ad cautelam præmitti solent absolutioni sacramentali, receptioni Ordinum, beneficiorum, privilegiorum, ne scilicet effectus isti nulliter ponantur, si subjectum esset excommunicatione innodatum.—4.—*Ad reincidentiam*, dum quis absolvitur ad certum effectum, v. gr. ut possit stare in judicio, et deinde rursum cadit in eamdem censuram. Hi omnes modi adhiberi possunt in foro interno et externo: si tamen absolutio in foro tantum interno facta sit, reus tenetur in foro externo gerere se pro censurato, dummodo censura sit nota in eodem foro.

II. Præcipuæ censurarum species sunt, ut diximus, *excommunicatio*, *suspensio*, et *interdictum* De prima jam satis dictum est in textu, annotationibus, et appendice præcedenti, pag. 159. Nunc de aliis breviter.

III. Suspensio est *censura qua clericus privatur usu ecclesiastici officii, vel beneficii, vel utriusque simul.* Duplex est suspensio, *totalis* nimirum et *partialis*. Prima privat clericum usu ecclesiastici officii et beneficii simul: partialis privat vel ab Ordine tantum, vel a jurisdictione, vel ab officio vel a beneficio. Alia est *ad tempus præfixum*, quo elapso cessat; alia *indeterminata*, quæ durat donec tollatur.

Quando suspensio fertur absolute et absque limitatione ad hoc vel illud, censenda est totalis ab officio, et beneficio. Similiter, quando fertur absolute ab officio, censenda est totalis ab officio Ordinis, et jurisdictionis. Item, quando fertur absolute a beneficio, intelligenda est totalis respectu beneficii. Horum ratio est, quia propositio indefinita æquivalet universali; et non est ratio, cur intelligenda sit de una specie potius, quam de alia.

Ex quibus infertur:—1.—Suspensum ab officio simpliciter non esse suspensum a beneficio, nec vice versa. Hinc suspensus ab officio licite percipit fructus beneficii, modo per alium suppleat beneficii munera, quæ per se non potest exercere.—2.—Suspensum ab Ordine non esse suspensum a jurisdic-

tione, nisi erga eos jurisdictionis actus qui Ordinis actualem usum requirunt: sic Episcopus suspensus ab Ordine potest alteri delegare potestatem absolvendi a peccatis, quamvis ipse non possit absolvere.—3.—Suspensum ab Ordine superiori non esse suspensum ab Ordine inferiori; sic suspensus a Sacerdotio non est suspensus a Diaconatu, et aliis inferioribus.—4.—Suspensum ab Ordine inferiori non esse suspensum ab Ordine superiori, nisi quoad ea quæ cum hoc Ordine inferiori connexa sunt; sic sacerdos suspensus ab officio Diaconatus non potest quidem Missam celebrare, quia Missa sine Evangelio non celebratur, sed omnia alia, quæ sacerdoti proprie competunt, potest peragere, v. gr. solemniter baptizare, confessiones audire.

Episcopus, ex novo jure, suspensionem ferre potest in omnes clericos sibi subditos, non solum per modum censuræ, sed etiam per modum simplicis punitionis, *ex informata conscientia*, ut dicunt, id est nullo formato processu; nec tenetur reo dicere causam suspensionis, sed tantum Sedi Apostolicæ, si reus ad eam recursum habeat. Ad Metropolitanum autem non datur recursus iis in casibus.

Effectus suspensionis sunt sequentes.—I.—Suspensus ab Ordine, non solum graviter peccat, hunc solemniter exercens, sed etiam irregularitatem incurrit, ut infra. Tamen excusatur a peccato, et ab irregularitate.—1.° si gravis adsit causa functiones exercendi, modo actus sit validus; lex enim humana non obligat cum gravi damno. Hinc dicunt Layman, Bonacina, Andegavensis, cum aliis, excommunicatum vel suspensum occultum posse sine peccato, et irregularitate audire sacrum, celebrare, et absolvere ad vitandum grave scandalum, infamiam, detractionem, vel grave proximi periculum, aut ob necessitatem; nam censura aufert quidem usum Ordinis, non vero habilitatem ad eum.—Tamen, *nomine scandali*, ait Suarez, non intelligo admirationem hominum cum frequenti sermocinatione de ea re, sed occasionem peccati, ut detractionis, et judicii temerarii.—2.°—Excusatur ab irregularitate ob censuræ ignorantiam.—3.°—Ab irregularitate, et culpa gravi ob materiæ parvitatem, tum ratione imperfectæ deliberationis, tum ratione materiæ, ut si mensam benediceret, Ordinem non sacrum exerceret, vel sacrum, sed non solemniter; uti canere in choro, ac etiam Epistolam more laicorum.

—II.—Suspensus vitandus, et publicus invalide jurisdictionis actus exercet extra necessitatis casum; cum jure illo sit privatus. Hinc invalide absolveret.—Toleratus, et etiam non toleratus, sed occultus, valide, etsi illicite, nisi ab aliis rogentur, jurisdictionem exercent; Ecclesia equidem eis jurisdictionem non adimit ob fidelium bonum.

Tamen vitandus suspensus Ordinem tantum exercens, valide exercet; Ecclesia namque potestatem Ordinis tollere nequit, sed illius exercitium prohibere. Hinc Episcopus vitandus valide Sacrum faceret; at invalide censuras ferret.

Porro suspensio *per se* non prohibet cum aliis communicare, sicut excommunicatio; ideo Missam audire licet, etsi quis suspensus sit nominatim, scandalo secluso; nec cessare debent officia divina, si ille assistat.

Imo absolvi potest suspensus a simplici confessario, et SS. Eucharistiam suscipere, antequam per superiorem a suspensione absolvatur; etenim suspensionis effectus non est privare receptione sacramentorum; modo recte sit dispositus, atque suspensionis causam tollere, et ejus absolutionem curare studeat.

Suspensio tollitur per absolutionem illius qui illam imposuit, vel per superioris dispensationem. In foro autem interno tollitur per formulam genera-

lem absolutionis: *absolvo te ab omni vinculo*, etc. Si autem sit reservata et in foro externo, servanda est forma in Rituali præscripta. Sed communis praxis est ut censuræ secreto, et in pœnitentiæ sacramento absolvantur.

IV. Interdictum est *censura privans hominem vel locum, vel utrumque simul, publica divinorum officiorum celebratione, aliquorum sacramentorum administratione, et usu sepulturæ ecclesiasticæ.* Interdictum ferre possunt iidem qui possunt excommunicare.

Interdictum dividitur.—1.°—In *locale* quod immediate locum afficit, prohibendo fieri in illo sacras functiones. Porro, cum interdicitur locus communis, v. gr. regnum, diœcesis, civitas, interdictum est *generale:* si vero aliquis locus particularis interdicatur, v. gr. aliqua Ecclesia, vel etiam omnes civitatis ecclesiæ, non vero ipsa civitas, est interdictum *particulare;* possunt ergo divina officia celebrari extra ecclesias in illa civitate.—2.°—In *personale* quod immediate fertur in personam, prohibendo ipsi participare sacris functionibus. Si interdicatur aliqua hominum communitas, vel aliquod corpus politicum, v. gr., regnum, civitas, capitulum, dicitur interdictum *generale personale*, et afficit omnes personas et singulas illius communitatis, etiam innocentes (1). Hoc non cadit nisi in personas designatas: unde interdicto clero alicujus loci, non interdicitur populus. Si vero interdictum feratur in unam pluresve personas particulares v. gr. in Episcopum, parochum, vel etiam omnes et singulos qui tale crimen commisserint, dicitur interdictum *particulare personale.*—3.° —In *mixtum* quod directe afficit locum et personas, ideoque omnes producit effectus interdicti personalis et localis. Interdicta civitate, interdicuntur etiam suburbia; et interdicta ecclesia vel parochia, etiam sacellum vel cœmeterium contiguum, quia accesorium sequitur naturam principalis.

Effectus interdicti sunt sequentes:

I. Privatio divinorum officiorum: quo nomine intelliguntur actus publici, celebratio Missæ, recitatio Horarum in choro, processiones, benedictiones solemnes, exceptis concionibus, ad quas per campanas convocari possunt interdicti, ut resipiscant. Excipiuntur etiam dies Nativitatis Domini, Paschæ, Pentecostes, Assumptionis, et Conceptionis Beatæ Mariæ Virginis, festum et octava Corporis Christi, quibus diebus permittitur solemniter divina officia celebrare, interdictis assistentibus, modo qui causam interdicto dederunt, ad altare, offertorium, vel communionem non accedant. Hinc hisce diebus interdicti Missam audire tenentur. Qui vero privilegium habent Sacrum audiendi, possunt etiam abstinere a Sacro, et se conformare juri communi.

II. Prohibitio admintstrationis sacramentorum, exceptis Baptismo, Confirmatione et Pœnitentia. Quæ omnibus permittuntur, his exceptis qui interdicto causam dederunt, etiam auxilio vel favore, et exceptis personaliter, et specialiter interdictis, nisi prius præstent satisfactionem debitam si possint, aut si non possint, cautionem saltem juratoriam. Eucharistia tamen potest dari morituris, et deferri cum lumine et campana. Tenent Salmanticenses Sacramenta Ordinis et Extremæ-unctionis non posse accipi ab interdictis, nec tempore

---

(1) Si dicas, videri injustum, innocentes pœna interdicti puniri, respondet Billuart, innocentes per se interdicto non ligari, sed per accidens, quatenus sunt in tali loco interdicto, vel sunt membra communitatis interdictæ: unde, si locum mutent, cessat in illis interdictum. Quapropter non proprie puniuntur per interdictum, licet per accidens damnum sentiant, quatenus id est bono communi necessarium.

interdicti. Sed quoad Extremam-unctionem, contradicit Croix cum Suarez. Religiosos autem commune est tempore interdicti posse recipere communionem, et Extremam-unctionem. Probabilius est etiam interdictis licere contrahere matrimonium, quia hoc sacramentum secundum substantiam non ab Ecclesia, sed ab ipsis contrahentibus ministratur.

III. Prohohibitio sepulturæ ecclesiasticæ, etiam respectu infantium et amentium. Excipe tamen clericos, qui in interdicto locali, si nominatim interdicti non sunt, nec interdictum violarunt, possunt cum silentio sepeliri in Ecclesia, etiam cum Missa; in Ecclesia vero specialiter interdicta possunt sepeliri, sed sine Missa. Laici tamen sepeliendi sunt in loco non sacro, item infantes; et si forte ibi sepulti sunt, exhumari debent; cessante autem interdicto, omnes in loco sacro reponendi.

IV. Clerici violantes interdictum peccant mortaliter; sicut etiam religiosi utriusque sexus, qui insuper excommunicantur de facto. Laici vero peccant quidem, si contra interdictum personale recipiant sacramenta; si vero tantum violent locale, v. gr. audiendo divina officia, probabilius est tantum esse veniale, dummodo ipsi personaliter interdicti non sint.

V. Clerici exercentes Ordinem sacrum, si sint specialiter interdicti, vel in loco specialiter interdicto, vel in loco generaliter interdicto januis apertis, peccant graviter et incurrunt irregularitatem.

VI. Admittentes laicos interdictos ad officia divina interdicuntur ipso facto ab ingressu Ecclesiæ, id est, non ad orandum private in ipsa, sed ad exercendos ibi Ordines sacros.

Graviter peccant omnes violantes interdictum personale, quia lex interdicti est de materia gravi, nisi excuset parvitas materiæ. Clerici interdicti, exercendo actum proprium Ordinis, fiunt irregulares. Et qui interdictos, scienter tumulant in loco sacro, extra casus a jure exceptos, incurrunt excommunicationem Episcopo reservatam.Hæc autem excommunio post Constitutionem *Apostolicæ Sedis* nemini reservatur. Interdictum tollitur ab illo qui illud posuit, vel a Papa.

Clerici et religiosi, quando ipsi interdicti non sunt, possunt ac debent, ut ante Missas divinaque officia celebrare, sed januis clausis, non pulsatis campanis, submissa voce, et exclusis interdictis, modo sint denuntiati, qui si nolint exire, et canon Missæ incœptus non sit, cessandum a celebratione, aliter celebrans incurreret irregularitatem. Hoc tamen procedit si celebretur in loco interdicto, quia ibi non censetur data facultas celebrandi, nisi exclusis interdictis, sicut præcipitur de excommunicatis.

Nota insuper, quod si interdictum sit latum ex sententia injusta, quæ videbatur justa secundum probata, in foro externo debet servari sed non in interno; quare cessante scandalo, possunt audiri Sacra, recipi sacramenta. Religiosi tamen, quando interdictum servatur ab Ecclesia cathedrali vel matrice, tenentur illud servare, etiamsi illud sit nullum ex quocumque capite.

QUÆSTIO XXV.

DE INDULGENTIA SECUNDUM SE.—(In tres articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de indulgentia: et primo de ea secundum se; secundo de facientibus indulgentiam; tertio de recipientibus eam.

Circa primum quæruntur tria: 1.° Utrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.— 2.° Utrum indulgentiæ tantum valeant, quantum pronuntiantur. — 3.° Utrum pro temporali subsidio sit indulgentia facienda.

ARTICULUS I.

Utrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria, quia super illud II. Timoth. II: *Negare se ipsum non potest*, dicit Gloss.: *Quod faceret, si dicta sua non impleret*: sed ipse dicit Deuter. XXV, 5: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus:* ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis taxata secundum quantitatem culpæ.

2. Præterea, inferior non potest absolvere ab eo ad quod superior obligavit: sed Deus in absolvendo a culpa obligat ad pœnam temporalem, ut dicit Hugo de S. Victore: ergo nullus homo potest absolvere a pœna illa, aliquid inde dimittendo.

3. Præterea, hoc ad potestatem excellentiæ pertinet ut sine sacramentis effectus sacramentorum tradatur: sed nullus habet potestatem excellentiæ in sacramentis nisi Christus: cum ergo satisfactio sit pars sacramenti pœnitentiæ, operans ad dimissionem pœnæ debitæ, videtur quod nullus homo purus possit dimittere debitum pœnæ sine satisfactione.

4. Præterea, potestas ministris Ecclesiæ non est tradita in destructionem, sed in ædificationem: sed hoc ad destructionem pertineret, si satisfactio, quæ ad utilitatem nostram inducta est, inquantum remedium præbet, tolleretur: ergo potestas ministrorum Ecclesiæ ad hoc se non extendit.

Sed contra dicitur II. Corinth. II, 10: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi;* Glossa: *Id est, ac si Christus donasset.* Sed Christus poterat relaxare absque omni satisfactione pœnam peccati, ut patet (Joan. VIII) de muliere adultera: ergo et Paulus potuit. Ergo et Papa potest, qui non est minoris potestatis in Ecclesia quam Paulus fuit.

Præterea, Ecclesia universalis non potest errare, quia ille qui in omnibus *exauditus est pro sua reverentia* (Hebr. V), dixit Petro, super cujus confessione Ecclesia fundata est: *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* (Luc. XXII, 32): sed Ecclesia universalis indulgentias approbat et facit: ergo indulgentiæ aliquid valent (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum ex infinito illo Ecclesiæ thesauro, in quem ad universalis Ecclesiæ utilitatem, suscepta Christi et Sanctorum supererogationis opera recluduntur, virtutem habeant indulgentiæ, non tantum hic pœnam satisfactionis loco, sed etiam in purgatorio persolvendam remittunt.)*

Per pœnitentiam, ut supra diximus, non tota simul pœna cum culpa remittitur, sed plerumque remissa pœna æterna, manet temporalis exsolvenda in hoc sæculo, vel in Purgatorio. Porro in præsenti vita reatus pœnæ solvi po-

Respondeo dicendum, quod ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere, quia impium esset dicere quod Ecclesia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt quod non valent ad absolvendum a reatu pœnæ, quam quis in purgatorio secundum judicium Dei meretur; sed valent ad absolvendum ab obligatione, qua sacerdos obligavit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam obligatur ex canonum statutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo quia est expresse contra privilegium Petro datum, cui dictum est (Matth. XVI), ut quod in terra remitteret, in cœlo remitteretur. Unde remissio quæ fit quantum ad forum Ecclesiæ, valet etiam quantum ad forum Dei. Et præterea Ecclesia hujusmodi indulgentias faciens magis damnificaret quam adjuvaret, quia remitteret ad graviores pœnas, scilicet purgatorii, absolvendo a pœnitentiis injunctis.—Et ideo aliter dicendum quod valent et quantum ad forum Ecclesiæ, et quantum ad judicium Dei ad remissionem pœnæ residuæ post contritionem et confessionem, et absolutionem, sive sit injuncta, sive non. Ratio autem quare valere possint, est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum; et multi etiam tribula-

---

test per opera pœnalia cum Christi meritis conjuncta, quæ justus divinæ offert justitiæ. Præter hanc satisfactionem *ex propriis*, divinæ largitatis extensione datur fidelibus aliud medium solvendi sua debita, nempe satisfactio *ex alienis*, quæ fit per orationes et bona opera aliorum fidelium, et præsertim per indulgentias.—Itaque indulgentia generaliter definiri potest: *Relaxatio pœnæ temporalis facta per potestatem clavium extra sacramentum.* Describitur a quibusdam: *Remissio totalis vel partialis ab Ecclesia concessa, pœnitentiæ, quam imposuit vel imponere potuit, et simul pœnæ temporalis debitæ coram Deo.* Melius autem et communius: *Remissio pœnæ temporalis debitæ peccatis quoad culpam condonatis, facta ex potestate clavium, per applicationem satisfactionum quæ in thesauro Ecclesiæ continentur.*

Indulgentia potest esse *plenaria* seu *totalis*, quæ est totius pœnæ temporalis relaxatio tam perfecta quanta vi clavium esse potest; et *partialis* quæ partem duntaxat pœnæ temporalis remittit, et ad certum numerum dierum vel annorum condonatæ pœnitentiæ restringitur. Dividitur etiam in *personalem*, quæ alicui personæ conceditur eamque comitatur, ex. gr. profitenti religionem; in *localem*, quæ in favorem loci conceditur, ut orantibus in templo; et in *realem*, quæ annexa est alicui rei, ut rosario, reliquiæ, numismati, etc. Aliæ porro indulgentiæ sunt *perpetuæ*. aliæ *temporales*, seu ad tempus concessæ: inter quas eminet indulgentia *Jubilæi*, quæ præter totius pœnæ temporalis relaxationem etiam quædam privilegia singularia continet. Notandum vero est quod Ecclesia, dum indulgentias largitur, semper pia opera præscribit, quæ ab illis perficienda sunt, qui earumdem participes esse volunt.

Adversus indulgentias erraverunt Montanistæ et Novatiani, Waldenses Wiclefitæ et Hussitæ, et præcipue Lutherani et Calvinistæ, qui prætextu publicationis indulgentiarum in Germania occasionem sumpserunt insurgendi adversus Ecclesiam, negantes vel facultatem Ecclesiæ illas concedendi, vel earum utilitatem et valorem.

De fide est 1.°, potestatem esse in Ecclesia concedendi indulgentias, ut definitum fuit a Tridentino sess. XXV, et postea a S. Pio V in professione fidei ab ipso edita. Nam Christus dedit Apostolis potestatem solvendi ab omni vinculo spirituali, quale profecto est pœna temporalis peccatis debita. Hæc potestas extenditur ad omne id quod ab ingressu regni cælorum animas prohibeat; et tale est reatus pœnæ temporalis. Nam qui ab alio claves domus accipit, eo fine ut aliquem in domum admittat, hoc ipso facultatem ac-

tiones injustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur: quorum meritorum tanta est copia quod omnem pœnam debitam nunc viventibus excedunt: et præcipue propter meritum Christi, quod, etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia ejus in sacramentis includitur, sed sua infinitate excedit efficaciam sacramentorum (1), Dictum est autem supra (qu. XIII. art. 2), quod unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, non determinate pro isto, qui remissione indiget, hujusmodi opera fecerunt (alias absque omni indulgentia consequeretur remissionem) sed communiter pro tota Ecclesia; sicut Apostolus ait se *adimplere ea quæ desunt passionum Christi in corpore suo pro Ecclesia*, ad quam scribit (Coloss. I.) Et sic prædicta merita sunt communia totius Ecclesiæ. Ea autem quæ sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine, secundum arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfecisset, ita si satisfactio alterius sibi per eum qui potest, distribuatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remissio quæ per indulgentias fit, non tollit quantitatem pœnæ ad culpam, quia pro culpa unius alius sponte pœnam sustinuit, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod ille qui indulgentias suscipit, non absolvitur, simpliciter loquendo, a debito

---

cipit citius aut serius in domum introducendi, obstacula si quæ sint tollendo, quæ ejus ingressum impediunt. Denique tam late patet significatio vocis *solvendi* quam vox *ligandi:* hæc autem se extendit etiam ad pœnas temporales satisfactorias injungendas: ergo et illa ad earumdem remissionem. De facto Ecclesia hac potestate perpetuo usa est, ut ex documentis antiquitatis aperte constat.—De fide etiam est, 2.°, indulgentiarum usum christiano populo maxime salutarem esse, ut per se patet, nam præter alia bona quæ ex iis sequuntur, indulgentiæ eximie juvant morale hominis bonum et sanctitatem, quia non conceduntur nisi vere pœnitentibus et contritis; et non parum augent fidem, spem et charitatem, devotionem, omnemque pietatem, ut experientia constat, præsertim tempore Jubilæi, ut adversarii ipsi fatentur.

Fidei vero proximum est.—1.°—fidelibus per indulgentias relaxari pœnas pro peccatis remissis Deo debitas;—2.°—has item indulgentias applicari posse animabus in purgatorio detentis, seu valere per modum suffragii quoad animas defunctorum.—3.°—dari præterea in Ecclesia thesaurum, seu collectionem meritorum, seu satisfactionum Christi, Sanctorum ac electorum omnium, cujus dispensatio ad eamdem Ecclesiam et Romanum Pontificem necnon ad Episcopos singulos pro diversa ratione pertineat.

Quod vero spectat ad interiores animi dispositiones suscipientium, ad indulgentias speciales earumque fructum, ad applicationis modum, aliaque non pauca, intra scholarum septa continentur hæc omnia, quæ unusquisque majori minorive probabilitate tuetur.

Thesaurus de quo loquitur conclusio, nihil aliud est, quam valor passionum

---

et satisfactionum Christi et Sanctorum, quibus nituntur indulgentiæ. Qui thesaurus constat ex meritis Christi et Sanctorum, quatenus satisfactoria sunt: quo fit ut Deus intuitu meritorum illorum, per Ecclesiæ ministerium et conditiones ab eadem indictas, remittat pœnas temporales seu satisfactiones quas peccata nostra exposcerent.

(1) Proinde inter articulos Joannis Wiclef quos Concilium Constantiense (sess. VIII) ut hæreticos et erroneos, ut a sanctis Patribus reprobatos, ut scandalosos, ut blasphemos et piarum aurium offensivos damnavit, quadragesimus primus recensetur: *fatuum est credere indulgentiis Papæ et episcoporum.* Hinc in Bulla Martini V decernitur quod suspecti interrogentur utrum credant *quod Papa omnibus Christianis possit concedere indulgentias.*

pœnæ; sed datur ei unde debitum solvat.

Ad tertium dicendum, quod effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatus: et hic effectus non inducitur per indulgentias; sed faciens indulgentias pœnam pro eo, quam debuit, solvit de bonis Ecclesiæ communibus, ut ex dictis patet (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod majus remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia quam ex assuetudine nostrorum operum. Et quia ex affectu, quem accipiens indulgentias concipit ad causam pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur; ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur. Et ideo non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ injunctis abstineant, ut etiam ex his remedium consequantur, quamvis a debito pœnæ essent immunes; et præcipue quia quandoque sunt plurium debitores quam credant.

ARTICULUS II.

Utrum indulgentiæ tantum valeant, quantum pronuntiantur.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod indulgentiæ non valeant tantum, quantum pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clavium: sed ex vi clavium non potest habens clavem dimittere de pœna peccati, nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati et contritionis pœnitentis: ergo cum indulgentiæ fiant pro libito instituentis indulgentiam, videtur quod non valeant tantum, quantum pronuntiantur.

2. Præterea, per debitum pœnæ homo a gloriæ adeptione retardatur, quam summe appetere debet: sed si indulgentiæ tantum valent, quantum pronuntiantur, in brevi homo per indulgentias discurrens posset ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi: ergo videtur quod deberet his acquirendis, omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

3. Præterea, aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium, ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur: si ergo indulgentiæ tantum valent, quantum prædicantur, tunc qui dat unum denarium, et secundo unum alium, et iterum unum alium, plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequitur, quod videtur absurdum.

4. Præterea, quandoque datur hoc modo indulgentia, quod qui vadit ad aliquam ecclesiam, septem annos remissionis consequatur: si ergo tantum valet indulgentia, quantum prædicatur, ille qui habet domum suam juxta ecclesiam illam, vel clerici eclesiæ, qui quotidie vadunt, consequuntur tantum, quantum ille qui e remotis partibus venit, (quod videtur injustum), et iterum, ut videtur, pluries indulgentiam consequitur in die, cum pluries vadat.

5. Præterea, idem videtur remittere alicui pœnam ultra justam æstimationem, quod remittere absque causa; quia quantum ad hoc quod excedit, non recompensatur: sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœnam in toto vel in parte alicui, etiamsi diceret Papa alicui: *Ego remitto tibi omnem pœnam debitam pro peccato*: ergo videtur quod nec possit aliquid dimittere ultra justam æstimationem. Sed indulgentiæ plerumque prædicantur ultra justam æstimationem: ergo non tantum valent, quantum prædicantur.

Sed contra Job. XIII, 7): *Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?* ergo Ecclesia prædicando indulgentias non mentitur: et ita tantum valent, quantum prædicantur.

Præterea I. Corinth. xv, 14, dicit Apostolus: *Si inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra* (1): ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantum est in se, evacuat, et ita mortaliter peccat. Si ergo non tantum valent indulgentiæ, quantum prædicantur, omnes mortaliter peccant indulgentiam prædicantes; quod est absurdum (2).

Respondeo dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt quod hujusmodi indulgentiæ non tantum valent, quantum prædicantur, sed unicuique tantum valent, quantum fides et devotio sua exigit. Sed dicunt quod Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, ut quadam pia fraude homines ad benefaciendum alliciat; sicut mater quæ promittens filio ponum, ipsum ad ambulandum provocat. Sed hoc videtur esse valde periculosum dicere. Sicut enim dicit Augustinus in Epist. ad Hieronymum, *si in sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, jam robur auctoritatis sacræ Scripturæ perit.* Et similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicujus auctoritatis ad roborandam fidem.

Et ideo alii dixerunt quod valent tantum, quantum pronuntiantur, secundum justam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam; qui nimis forte æstimat quod dat, aut secundum æstimationem recipientis, qui nimis parum æstimare posset quod datur; sed secundum justam æstimationem, quæ justa est secundum judicium bonorum, pensatæ conditione personæ et utilitate, et necessitate Ecclesiæ: quia uno tempore Ecclesia plus indiget quam alio. Sed hæc etiam opinio stare non potest, ut videtur: primo quia secundum hoc indulgentiæ non valerent ad remissionem, sed magis ad commutationem quamdam; et præterea prædicatio Ecclesiæ a mendacio non excusaretur; cum quandoque indulgentia prædicetur longe major quam justa æstimatio possit requirere, omnibus prædictis conditionibus pensatis: sicut quando dat papa indulgentiam, quod pergens ad unam ecclesiam habeat septem annos indulgentiæ, cujusmodi etiam indulgentiæ a beato Gregorio in stationibus Romæ institutæ sunt.

Et ideo alii dicunt quod quantitas remissionis in indulgentiis non est mensuranda secundum devotionem tantum suscipientis, ut prima opinio dicebat; neque secundum quantitatem ejus quod datur, sicut docebat secunda; sed secundum causam pro qua indulgentia datur, ex qua reputatur quis dignus ut talem indulgentiam

---

(1) De resurrectione loquens quam futuram exemplo Christi prædicabat. Sic enim (vers. 14) paulo aliis verbis quam hic: *Si resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit: si autem Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra. inanis est et fides vestra.*

(2) (Conclusio. *Cum Ecclesia meritorum abundantia (quæ causa est remissionis pœnæ indulgentiiis) omnem debitam hominibus pœnam excedat, simpliciter dicendæ sunt indulgentiæ tantum valere, quantum prædicantur: dummodo ex parte dantis, auctoritas, et ex parte recipientis charitas, et ex parte causæ, pietas adsit.)* Quia indulgentiæ valent non solum in facie Ecclesiæ, sed etiam coram Deo. consequenter dicendum est quod per indulgentiam tot annorum aut dierum remittatur etiam pœna purgatorii quæ pœnitentiæ, condonatæ respondet. Quanta vero respondeat, solus Deus novit. Neque enim necessarium est, ut annis vel diebus hujus vitæ respondeat ex æquo numerus annorum aut dierum futuri sæculi: nam acerbitas pœnæ unius diei potest æquiparari pluribus diebus hujus vitæ.—In fine corporis explicat præcipuas conditiones, ut indulgentia sit valida, nimirum auctoritas in concedente, status gratiæ in suscipiente, et causa legitima concesionis, quæ est honor Dei et utilitas proximi.

consequatur. Unde secundum quod accedit ad illam causam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentiæ vel in toto, vel in parte. Sed hoc iterum non potest salvare consuetudinem Ecclesiæ, quæ interdum majorem pro eadem causa, interdum minorem indulgentiam ponit: sicut rebus eodem modo se habentibus, quandoque datur unus annus visitantibus ecclesiam unam, quandoque quadraginta dies, prout gratiam papa facere voluerit, indulgentiam constituens. Unde quantitas remissionis indulgentiæ non est mensuranda ex causa quæ facit aliquem indulgentia dignum.

Et ideo aliter dicendum est quod quantitas effectus sequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam; non autem causa remissionis effectiva est vel devotio, vel labor, vel datum recipientis indulgentiam, aut causa pro qua datur indulgentia. Unde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ, quæ semper superabundant. Et ideo secundum quod applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quod applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi hujusmodi thesaurum, et unio ejus cui dispensatur, ad eum qui merebatur (quod fit per charitatem), et ratio dispensationis, secundum quam salvetur intentio illorum qui opera meritoria fecerunt: fecerunt enim ad honorem Dei, et utilitatem Ecclesiæ in generali. Unde quæcumque causa adsit quæ in utilitatem Ecclesiæ et honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentias faciendi (1).

Et ideo secundum alios est dicendum quod indulgentiæ simpliciter tantum valent, quantum prædicantur; dummodo ex parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis charitas; et ex parte causæ pietas, quæ comprehendit honorem Dei, et proximi utilitatem. Nec in hoc fit nimis magnum forum de misericordia Dei, ut quidam dicunt, nec divinæ justitiæ derogatur: quia nihil de pœna dimittitur, sed unius pœna alteri computatur.

Ad primum ergo dicendum, quod clavis, sicut supra dictum est (qu. XIX, art. 3), est duplex, scilicet ordinis, et jurisdictionis. Clavis *ordinis* sacramentale quoddam est; et quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed a Deo, ideo non potest taxare sacerdos quantum per clavem ordinis in foro confessionis de pœna debita dimittatur; sed tantum dimittitur, quantum Deus ordinavit. Sed clavis *jurisdictionis* non est quid sacramentale, et effectus ejus arbitrio hominis subjacet; et hujusmodi clavis effectus est remissio quæ est per indulgentias, cum non pertineat ad dispensationem sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ. Et ideo etiam legati non sacerdotes indulgentias facere possunt. Unde in arbitrio dantis indulgentiam est taxare, quantum per indulgentiam de pœna remittitur. Si tamen inordinate remittat, ita quod homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur, peccat faciens tales indulgentias; nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis indulgentiæ multum valeant ad remissionem pœnæ, tamen alia

---

(1) Inter causas concedendi indulgentiam præcipuæ sunt basilicarum constructio et dedicatio, infidelium conversio, hæresum extirpatio, populi tam erga sanctos, tam erga sedem apostolicam devotio, urgens Ecclesiæ necessitas, gloria martyrum ac magnitudinis meritorum ipsorum commendatio, morbus corporis et periculum animæ.

opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmii essentialis; quod in infinitum melius est quam dimissio pœnæ temporalis.

Ad tertium dicendum, quod quando datur indulgentia indeterminate ei qui dat auxilium ad fabricam ecclesiæ, intelligitur tale auxilium quod sit conveniens ei qui auxilium dat: et secundum quod accedit ad hoc, secundum hoc plus, vel minus de indulgentia consequitur. Unde etiam aliquis pauper dans unum denarium consequitur totam indulgentiam, non autem dives, quem non decet ad opus tam pium et fructuosum ita parum dare: sicut non diceretur rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret.

Ad quartum dicendum, quod ille qui est vicinus ecclesiæ, et ecclesiæ sacerdotes, et clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui venirent a mille diætis (1): quia remissio non proportionatur labori, ut dictum est (in corp.), sed meritis quæ dispensantur, sed ille qui plus laboraret, acquireret plus de merito. Sed hoc intelligendum est quando indistincte indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur: sicut Papa in generalibus absolutionibus, illis qui transeunt mare, dat quinque annos, aliis qui transeunt montes, tres, aliis unum. Nec tamen, quotiescumque vadit infra tempus indulgentiæ, toties eam consequitur; quandoque enim ad determinatum tempus datur; ut cum dicitur: *Quicumqae vadit ad ecclesiam talem usque ad tale tempus, habeat tantum de indulgentia,* intelligitur semel tantum. Sed si in aliqua ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in ecclesia beati Petri quadraginta dierum, tunc quoties aliquis vadit, toties indulgentiam consequitur.

(1) *Dicta* significat iter quod uno die perficitur; certus numerus hic pro incerto ponitur ad significandam quam maximam distantiam.

Ad quintum dicendum, quod causa non requiritur ad hoc quod secundum eam mensurari debeat remissio pœnæ; sed ad hoc quod intentio illorum quorum merita communicatur, ad istum pervenire possit. Bonum autem unius communicatur alteri dupliciter: uno modo per charitatem; et sic etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps quæ fiunt, si in charitate sit. Alio modo per intentionem facientis; et sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius qui pro utilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari.

ARTICULUS III.

Utrum pro temporali subsidio fieri debeat indulgentia.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia, quia remissio peccatorum est quoddam spirituale: sed dare spirituale pro temporali est simonia: ergo fieri hoc non debet.

2. Præterea, spiritualia subsidia sunt magis necessaria quam temporalia: sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ: ergo multo minus pro temporalibus fieri debent.

Sed contra est communis Ecclesiæ consuetudo, quæ pro peregrinationibus et eleemosynis faciendis indulgentias facit (1).

(1) (Conclusio. *Licet pro temporali subsidio ad spiritualia ordinato, indulgentias conferre; non autem pro temporali simpliciter, ad vitandam simoniam.)*

Non sufficit quæcumque causa rationabilis ad concedendum indulgentias, sed requiritur ea quæ proportionetur quantitati rerum. Nihilominus conceduntur pro temporalibus, quatenus ordinantur ad aliquid spirituale. Et ideo olim plures indulgentiæ concedebantur euntibus in Terram Sanctam pugnare contra Turcos, ad liberandum ab eorum oppressione locos nostræ redemptionis.

Respondeo dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur; quia propter spiritualia debemus uti temporalibus. Et ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ, qui pacem Ecclesiæ perturbant, vel sicut constructio ecclesiarum, et pontium, et aliarum eleemosynarum largitio. Et per hoc patet quod non sit ibi simonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali.

Unde patet solutio ad primum;

Ad secundum dicendum, quod etiam pro pure spiritualibus potest fieri indulgentia, et fit quandoque; sicut quicumque orat pro rege Franciæ, habet decem dies de indulgentia a Papa Innocentio IV, et similiter crucem prædicantibus datur quandoque eadem indulgentia quæ crucem accipientibus.

QUÆSTIO XXVI.

DE HIS QUI POSSUNT INDULGENTIAS FACERE.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his qui possunt indulgentias facere. Circa quod quatuor quæruntur: 1.° Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere.—2.° Utrum diaconus, vel alius non sacerdos, possit eas facere.—3.° Utrum episcopus possit eas facere.—4.° Utrum existens in peccato mortali possit eas facere.

ARTICULUS I.

Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere (1).

Ad primum sic proceditur: 1. Videtur quod quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiæ: sed non est aliqua congregatio in qua non sit aliqua abundantia meritorum: ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentias, si habeat plebem subjectam: et similiter quilibet prælatus.

2. Præterea, prælatus quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut unus homo particularis gerit personam suam: sed quilibet potest alteri communicare bona sua, pro altero satisfaciendo: ergo et prælatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ, et sic videtur quod possit indulgentis facere.

Sed contra, minus est excommunicare quam indulgentias facere: sed hoc non potest sacerdos parochialis: ergo nec illud (1).

Respondeo dicendum, quod indulgentiæ effectum habent, secundum quod opera satisfactoria unius alteri

---

Magnæ propterea expeditiones formatæ fuerunt, vulgo dictæ *Las Cruzadas*, de quarum utilitate et magnis emolumentis non est hic disserendi locus.

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 20, quæstiunc. I, art. 4, quæst. 1 et seq.

(1) (Conclusio. *Cum solus episcopus tanquam proprius Ecclesiæ prælatus, plenam habeat in foro Ecclesiæ (in qua sola est meritorum indeficientia) jurisdictionem: non potest sacerdos parochialis indulgentias facere.*)

Simplex sacerdos non potest concedere indulgentias, ut perspique in textu probatur. Nam parochus non præsidet in sua parochia, uti politicæ multitudini, sed solum ut æconomicæ. Et ideo parochus nec habet potestatem in dispensatione omnium sacramentorum, nec omnimodam jurisdictionem in suos subditos, quæ requiritur ad dandum indulgentias.

computantur, non solum ex vi charitatis, sed etiam ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alicujus potest ad alterum dirigi tripliciter: aut in speciali, aut in generali, aut in singulari. In singulari quidem sicut cum quis pro alio satisfacit determinate: et sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem, sicut cum quis orat pro congregatione sua, et familiaribus et benefactoribus; et ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria: et sic ille qui congregationi præest, potest opera illa alii communicare, applicando intentionem illorum qui sunt de congregatione sua ad hunc determinate. Sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum Ecclesiæ in generali: et sic ille qui præest Ecclesiæ generaliter, potest opera illa communicare, applicando intentionem suam ad hunc, vel illum. Et quia homo est pars congregationis, et congregatio est pars Ecclesiæ, ideo in intentione privati boni includitur intentio boni congregationis, et boni totius Ecclesiæ. Et ideo ille qui præest Ecclesiæ, potest communicare ea quæ sunt congregationis, et hujus hominis, et ille qui præest congregationi, potest communicare ea quæ sunt hujus hominis; sed non convertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda, indulgentia dicitur, sed solum tertia, propter duo: primo, quia per illas communicationes quamvis homo solvatur a reatu pœnæ quantum ad Deum, tamen non solvitur a debito faciendi satisfactionem injunctam, ad quam obligatus est ex præcepto Ecclesiæ; sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito solvitur; secundo quia in una persona, vel in una congregatione non est indeficientia meritorum, ut sibi, et omnibus aliis valere possint: unde iste non absolvitur a pœna debita pro toto, nisi tantum determinate pro eo fiat, quantum debeat. Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum, præcipue propter meritum Christi. Et ideo solus ille qui præficitur Ecclesiæ, potest indulgentias facere. Sed cum Ecclesia sit congregatio fidelium, congregatio autem hominum sit duplex; scilicet œconomica, sicut illi qui de una familia sunt, et politica, sicut illi qui sunt de uno populo: Ecclesia assimilatur congregationi politicæ, quia ipse populus Ecclesia dicitur; sed conventus diversi, vel parochiæ in una diœcesi assimilantur congregationi in diversis familiis, vel in diversis officiis. Et ideo solus episcopus proprie prælatus Ecclesiæ dicitur, et ideo ipse solus quasi sponsus annulum Ecclesiæ recipit, et ideo solus ipse habet potestatem plenam in dispensatione sacramentorum, et jurisdictionem in foro causarum (1) quasi persona publica; alii autem, secundum quod ab eo eis committitur. Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter prælati (2), sed quasi coadjutores: unde in consecratione sacerdotum episcopus dicit: *Quanto fragiliores sumus, tanto magis auxiliis his indigemus:* et propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant. Unde sacerdotes parochiales, vel abbates, aut alii hujusmodi prælati non possunt indulgentias facere.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS II.

Utrum diaconus, vel alius non sacerdos possit indulgentias facere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos, quia remissio peccatorum est effectus clavium: sed non habet claves nisi solus sacerdos: ergo ipse solus potest indulgentias facere.

---

(1) Al., *Ecclesiarum;* item, *Ecclesiæ.*

(2) Sunt tantum prælati *secundum quid.* quia in eis non inest plenitudo jurisdictionis.

2. Præterea, plenior remissio pœnæ est in indulgentiis quam in foro pœnitentiali: sed hoc non potest nisi solus sacerdos: ergo nec illud.

Sed contra, eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ cui committitur regimen Ecclesiæ: sed hoc committitur quandoque non sacerdoti: ergo potest indulgentias facere: nam ex dispensatione thesauri Ecclesiæ efficaciam habent (1).

Respondeo dicendum, quod potestas faciendi indulgentias sequitur jurisdictionem, ut supra dictum est (qu. præc. art. 2.) Et quia diaconi, et alii non sacerdotes (2), possunt habere jurisdictionem vel commissam, sicut legati, vel ordinariam, sicut electi, ideo possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes, quamvis non possint absolvere in pœnitentiali foro; quod est ordinis.

Et per hoc patet solutio ad objecta; indulgentias enim facere pertinet ad clavem jurisdictionis, et non ad clavem ordinis.

ARTICULUS III.

Utrum episcopus possit indulgentias facere.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod etiam episcopus non possit indulgentias facere, quia thesaurus Ecclesiæ est communis toti Ecclesiæ: sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari nisi per illum qui toti Ecclesiæ præest: ergo solus Papa potest indulgentias facere.

2. Præterea, nullus potest remittere pœnas a jure determinatas, nisi ille qui habet potestatem jus condendi: sed pœnæ satisfactoriæ sunt pro peccatis determinatæ a jure: ergo remittere hujusmodi pœnas potest solus Papa, qui conditor est juris.

Sed contra est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam episcopi dant indulgentias (1).

Respondeo dicendum, quod Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi rex in regno. Sed episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi; propter quod eos solos in suis litteris Papa *fratres* vocat, reliquos autem omnes vocat *filios*. Et ideo potestas faciendi indulgentias plene residet in Papa, quia potest facere, prout vult, causa tamen existente legitima. Sed in episcopis est taxata secundum ordinationem Papæ: et ideo possunt facere secundum quod eis est taxatum, et non amplius.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

---

(1) (Conclusio. *Cum indulgentiarum potestas jurisdictionem sequatur, possunt diaconi et alii non sacerdotes vel commissam vel ordinariam jurisdictionem habentes, indulgentias facere.)*

Clare patet in textu, quia indulgentia est extra sacramentum pœnitentiæ, et non est actus Ordinis sed jurisdictionis.

(2) Modo sint clerici, quia, ut ait Sylvius, licet ex absoluta potestate possit summus pontifex delegare istam jurisdictionem non clerico; præter ipsum tamen, nulli alii hoc possunt; neque foret congruum quod vel ipse hanc jurisdictionem delegaret alteri quam clerico.

(1) Ex concilii Lateranensis concessione sub Innocent. III, ut videre est *extra de pœnitentiis et remissionibus*, et cap *Cum ex eo. Ad hæc.*

(Conclusio. *Solus papa ob plenitudinem pontificalis potestatis quam habet, plenarias indulgentias pro libito suæ voluntatis, legitima tamen existente causa, facere potest: cæteri autem episcopi quantum sibi a papa taxatum fuerit.)*

Nullum dubium est, quin Summus Pontifex, utpote totius Ecclesiæ caput, qui in universa Ecclesia primatum tenet veræ jurisdictionis, omnibus Christi fidelibus indulgentias plenarias valeat elargiri. Quocirca Martinus V, in Constitutione edita in Concilio Conss tantiensi, præscripsit, interrogandos esse, qui de erroribus Wicleffi et Hus-

ARTICULUS IV.

Utrum ille qui est in peccato mortali, possit indulgentias facere.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod ille qui est in peccato mortali, non possit facere indulgentias, quia rivus cui fons non influit, nihil profluere potest: sed prælato in peccato mortali existenti non influit fons gratiæ, scilicet Spiritus Sanctus: ergo non potest in alios profluere faciendo indulgentias.

2. Præterea, majus est facere indulgentiam quam recipere: sed ille qui est in peccato mortali, non recipit, ut dicetur (qu. seq. art. 1): ergo nec facere potest.

Sed contra, indulgentiæ fiunt per potestatem prælatis Ecclesiæ traditam: sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem: ergo potest aliquis in peccato mortali existens indulgentias facere (1).

Respondeo dicendum, quod facere indulgentias pertinet ad jurisdictionem. Sed per peccatum homo non amittit jurisdictionem. Et ideo indulgentiæ æque valent, si fiant ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo qui est sanctissimus; cum non remittat pœnam ex vi meritorum suorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod iste prælatus in peccato mortali indulgentias faciens non profluit de suo aliquid: et ideo non requiritur quod influxum recipiat a fonte, ad hoc quod ejus indulgentiæ valeant.

Ad secundum dicendum, quod majus est facere indulgentias quam recipere, quantum ad potestatem, sed est minus quantum ad propriam utilitatem.

---

suspecti erant, utrum credant, *quod Papa omnibus christianis vere contritis et confessis ex causa pia et justa possit concedere indulgentias*; item, *Utrum credant, quod singuli Episcopi suis subditis secundum limitationem sacrorum canonum hujusmodi indulgentias concedere possit.* Hæc autem limitatio facta fuit a generali Concilio Lateranensi IV sub Innocentio III, ut nempe in dedicatione Ecclesiæ non extendatur Episcopi indulgentia ultra annum, et ultra quadraginta dies in aliis casibus. Quo decreto plane refutatur, ait Pius VI in Brevi *Super Soliditate*, de Jansenistis, *error Eybel, dum perperam disserens de indulgentiis scribere ausus est, quemlibet Episcopum pari modo atque Papam posse indulgentias concedere;* quam erroneam consecutionem ex iisdem principiis deduxit auctor *Tractatus dogmatico-critici de Indulgentiis*, qui scribere veritus non est Pontificem episcopalia jura sibi assumere, dum plenarias indulgentias a se solo dari posse contendit; stulte autem Theologos et Canonistas, ut Romanæ Curiæ litent. id una voce docere.

(1) (Conclusio. *Cum per peccatum jurisdictionem homo non amittat, potest prælatus in peccato mortali existens, indulgentias facere.)*

Nullam difficultatem offert, quia per peccatum mortale non tollitur jurisdictio. Aliter autem dicendum est de excommunicatis, hæreticis, schismaticis aut, degradatis, quia in eis non remanet jurisdictio, ut supra probatum est qu. XIX art. 6.

QUÆSTIO XXVII.

DE HIS QUIBUS VALENT INDULGENTIÆ.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his quibus valent indulgentiæ.

Circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum indulgentia valeat existentibus in mortali peccato.—2.° Utrum valeat religiosis.—3.° Utrum valeat non facienti illud pro quo indulgentia datur.—4.° Utrum valeat ei qui indulgentiam facit.

ARTICULUS I.

Utrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod indulgentia valeat existentibus in peccato mortali, quia aliquis potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti, gratiam, et multa alia bona: sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc quod merita sanctorum applicantur ad istum: ergo habent effectum in illis qui sunt in peccato mortali.

2. Præterea, ubi major est indulgentia, magis habet locum misericordia: sed ille qui est in peccato mortali, maxime indiget: ergo ei maxime debet fieri misericordia per indulgentiam.

Sed contra, membrum mortuum non suscipit influentiam ex aliis membris vivis: sed ille qui est in peccato mortali, est quasi membrum mortuum: ergo per indulgentias non suscipit influentiam ex meritis vivorum membrorum (2).

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, indulgentias valere etiam existentibus in mortali peccato, non quidem ad dimissionem pœnæ, quia nulli potest dimitti pœna, nisi cui jam dimissa est culpa; (qui enim non est consecutus operationem Dei in remissionem culpæ, non potest consequi remissionem pœnæ a ministro Ecclesiæ neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiali), valent tamen eis ad acquirendam gratiam. Sed hoc non videtur rerum, quia quamvis merita illa quæ per indulgentiam communicantur, possint valere ad merendum gratiam (de congruo et per modum impetrationis), non tamem propter hoc dispensantur, sed determinantur ad remissionem pœnæ. Et ideo non valent existentibus in peccato mortali. Et ideo in omnibus indulgentiis fit mentio de vere contritis et confessis. Si autem fieret communicatio per hunc modum: *Facio te participem meritorum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ;* sic possent valere ad merendum aliquid illi qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicit.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit magis indigens qui est in peccato mortali, tamen est minus capax.

---

(1) De his etiam *S. Thom.* ubi supra, art. 5, quæstiunc. 1 et seq.

(2) (Conclusio. *Cum nulli dimittatur pœna, nisi dimissa prius culpa, mortalium criminum reis nullatenus indulgentiæ prosunt, sed contritis et confessis.)* Inter dispositiones ad lucrandum indulgentias, requiritur ut diximus, status gratiæ ex parte suscipientis quando percipere debet effectum indulgentiæ. Ideo in Bullis Indulgentiarum, eæ dicuntur concedi *contritis et confessis.*

ARTICULUS II.

Utrum indulgentiæ valeant religiosis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod indulgentiæ non valeant religiosis. Non enim competit eis suppleri, ex quorum superabundantia aliis suppletur: sed ex superabundantia operum satisfactionis, quæ sunt in religiosis, aliis suppletur per indulgentias: ergo eis non competit per indulgentias suppleri.

2. Præterea, in Ecclesia non debet aliquid fieri quod inducat religionis dissolutionem: sed si religiosis indulgentiæ prodessent, esset occasio dissolutionis disciplinæ regularis; quia religiosi nimis vagarentur per hujusmodi indulgentias, et pœnas impositas in capitulo sibi negligerent: ergo religiosis non prosunt.

Sed contra, nullus ex bono reportat damnum: sed religio bonum quoddam est: ergo religiosi non consequuntur hoc damnum ut eis indulgentiæ non valeant (1).

Respondeo dicendum, quòd tam sæcularibus quam religiosis valent indulgentiæ, dummodo sint in charitate, si servent ea quæ pro indulgentiis inducuntur. Non enim religiosi sunt minus adjuvabiles meritis aliorum quam sæculares.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis religiosi sint in statu perfectionis, tamen ipsi sine peccato vivere non possunt; et ideo si aliquando propter peccatum aliquod commissum sint rei alicujus pœnæ, possunt per indulgentias ab hac expiari. Non enim est inconveniens, si ille qui est simpliciter superabundans, aliquo tempore indigeat, et quantum ad aliquid; et sic indigent supplemento, quo subleventur. Unde dicitur Gal. VI, 2: *Alter alterius onera portate.*

Ad secundum dicendum, quod propter indulgentias non debet dissolvi regularis observantia, quia religiosi magis merentur religionem suam servando, quantum ad præmium vitæ æternæ, quam indulgentias acquirendo (1); quamvis minus quantum ad dimissionem pœnæ, quod est minus bonum. Nec iterum per indulgentias dimittuntur pœnæ injunctæ in capitulo, quia in capitulo agitur quasi forum judiciale magis quam pœnitentiale; (unde etiam non sacerdotes capitulum tenent) sed absolvitur a pœna injuncta, vel debita pro peccato in foro pœnitentiali.

ARTICULUS III.

Utrum ei qui non facit illud pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ei qui non facit illud pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari, quia ei qui non potest operari, voluntas pro facto reputatur: sed aliquando fit indulgentia pro aliqua eleemosyna facienda, quam aliquis *pauper* facere non potest, et tamen libenter faceret: ergo indulgentia ei valet.

2. Præterea, unus potest pro alio satisfacere: sed indulgentia ad remissionem pœnæ ordinatur, sicut et sa-

---

(1) (Conclusio. *Cum religiosi non minus quam cæteri, aliorum meritis juvari, possint: consequens est, non tantum laicis, sed etiam religiosis indulgentias prodesse.)*

Clara est. Nec disciplina monasticha ullum inde patitur detrimentum, cum per indulgentiam non remittantur pœnæ capitulares, sed illæ solum quæ debentur in foro pœnitentiæ.

(1) Non est necesse religiosos exire claustro pro consequendis indulgentiis, quia tale opus eis præscribitur quod præstare possunt intra claustrum, saltem quando habent indulgentias eis peculiariter concessas.

tisfactio: ergo unus pro alio potest indulgentiam accipere; et sic ille consequetur indulgentiam qui non fecit hoc pro quo indulgentia datur.

Sed contra, remota causa, removetur effectus: si ergo aliquis non facit hoc pro quo indulgentia datur, quod est indulgentiæ causa, indulgentiam non consequitur (1).

Respondeo dicendum, quod non existente conditione, non consequitur illud quod sub conditione datur: unde cum indulgentia detur sub hac conditione, quod aliquis aliquid faciat vel det, si illud non exerceat, indulgentiam non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad præmium essentiale, sed non quantum ad accidentalia aliqua præmia, sicut est dimissio pœnæ, vel aliquid hujusmodi.

Ad secundum dicendum, quod opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicumque voluerit; et ideo potest pro quocumque vult, satisfacere. Sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione ejus qui dat indulgentiam Et ideo cum ipse applicat ad facientem, vel dantem hoc, aut illud, ille non potest qui hoc facit, ad alterum hanc intentionem transferre. Si tamen sic fieret indulgentia: *Ille qui facit, vel pro quo hoc fit, habent tantum indulgentiam*, valeret ei pro quo fit. Nec tamen iste qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

(1) (Conclusio. *Cum indulgentia sub corta conditione detur, indulgentiam minime consequitur qui id non efficit, pro quo indulgentia datur.)*

Ex parte suscipientis indulgentiam, necessaria est adimpletio operis injunti, quod semper est aliquod opus bonum et pium, regulariter pœnale: nisi forte in diplomate dicatur concedi indulgentiam illis qui fecerint tale opus, vel pro quibus factum fuerit.

ARTICULUS IV.

Utrum indulgentia valeat ei qui facit.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod indulgentia non valeat et qui facit, quia facere indulgentiam est jurisdictionis: sed nullus in seipsum potest exercere ea quæ sunt jurisdictionis, sicut nullus potest se excommunicare: ergo nullus potest indulgentiæ a se factæ particeps esse.

2. Præterea, secundum hoc, ille qui facit indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum, et ita impune peccaret; quod videtur absonum.

3. Præterea, ejusdem potestatis est facere indulgentias, et excommunicare: sed aliquis non potest excommunicare seipsum: ergo nec indulgentiæ quam fecit particeps esse potest.

Sed contra est, quod tunc esset ipse pejoris conditionis quam alii, si ipse non posset uti thesauro Ecclesiæ, quem aliis dispensat (1).

Respondeo dicendum, quod indulgentia debet ex aliqua causa dari, ad hoc quod aliquis per indulgentiam ad actum aliquem provocetur, qui in utilitatem Ecclesiæ, et honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura Ecclesiæ utilitatis, et honoris divini propagandi est commissa, non habet causam ut seipsum ad hoc provocet. Et ideo non potest facere indulgentiam sibi

(1) (Conclusio. *Tametsi non possit prælatus pro se solo indulgentiam instituere, interim cum non sit pejoris conditionis cæteris hominibus, indulgentia aliis concessa, pro se etiam uti potest.*)

Minister indulgentiarum non est pejoris conditionis quam subditi, et ideo potest participare de bonis communibus quæ ipse dispensat, dummodo alias conditiones adimpleat. Nam remissio pœnæ indulgentiam immediate pendet a thesauro Ecclesiæ, ipsius autem thesauri dispensatio a jurisdictione Prælati.

tantum; sed potest uti indulgentia quam pro aliis facit, quia pro illis subest causa faciendi.

Ad primum ergo dicendum, quod actum jurisdictionis non potest aliquis in seipsum exercere (1), sed eis quæ auctoritate jurisdictionis dantur aliis, potest etiam prælatus uti tam in temporalibus, quam in spiritualibus; sicut etiam sacerdos sibi Eucharistiam accipit, quam aliis dat. Et ita etiam episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ aliis dispensat, quorum effectus inmediatus est remisio pœnæ per indulgentias, et non jurisdictionis (2).

Ad secundum patet solutio ex dictis in corp. articuli.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest, eo quod in judicio non potest idem esse judex et reus. Indulgentia autem non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cujusdam (3), quam homo potest facere ad seipsum.

APPENDIX LXXI.

(In Supplem., quæst. xxvii, art. 3.)

Concilii Tridentini Decretum de Indulgentiis.

Cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiæ concessa sit (4); atque hujusmodi potestate, divinitus sibi tradita, antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit; sacrosancta Synodus indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutarem, et sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in ecclesia retinendum esse docet, et præcipit; eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem eese negant. In his tamen concedendis moderationem, juxta veterem, et probatam in ecclesia consuetudinem, adhiberi cupit; ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus vero, qui in his irrepserunt, et quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab hæreticis blasphematur, emendatos, et correctos cupiens, præsenti decreto generaliter statuit, pravos quæstus omnes pro his consequendis, unde plurima in christiano populo abusuum causa fluxit, omnino abolendos esse. Cæteros vero, qui ex superstitione, ignorantia, irreverentia, aut aliunde quomodocumque provenerunt; cum ob multiplices locorum, et provinciarum, apud quas hi committuntur, corrumptelas commode nequeant specialiter prohiberi; mandat omnibus Episcopis, ut diligenter quisque hujusmodi abusus ecclesiæ suæ colligat, eosque in prima synodo provinciali referat; ut aliorum quoque Episcoporum sententia cogniti, statim ad summum Romanum Pontificem deferantur: cujus auctoritate, et prudentia, quod universali ecclesiæ expediet, statuatur; ut ita sanctarum indulgentiarum munus pie, sancte, et incorrupte omnibus fidelibus dispensetur.

---

(1) Quia sic esset sui judex contra id quod paulo post ex canonibus notatur sicut etiam sibi subditus, quod aperte repugnat.

(2) Ita passim. optime. Al., perperam, *et non jurisdictionis actus*.

(3) Id est, datur indulgentia per modum distributionis bonorum communium, ex quibus fit solutio pro illis qui indulgentiam accipiunt.

(4) Matth. 16, Joann. 29, Conc. Ancyran vermult, cap. Neocæs, c. 3, Nicæn. I, c. II, Carih. IV, c. 7, Agathen. c. 60. Clarom. sub Urban. II, c. 2. Lateran. I, c. II, Lugdum. II, sub Gregor. X, Vien. sub Clement. V.

QUÆSTIO XXVIII.

DE SOLEMNI RITU PŒNITENTIÆ.—(In tres articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de solemni ritu pœnitentiæ.

Circa quod tria quæruntur: 1.° Utrum aliqua pœnitentia possit publicari, vel solemnizari.—2.° Utrum solemnis pœnitentia possit iterari.—3.° Utrum publica pœnitentia imponenda sit mulieribus.

ARTICULUS I.

Utrum aliqua pœnitentia debeat publicari, vel solemnizari (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non debeat aliqua pœnitentia publicari, vel solemnizari (2), quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicujus confiteri, quantumcumque publicum: sed per pœnitentiam solemnem publicatur peccatum: ergo non debet solemnizari.

2. Præterea, judicium debet esse secundum conditionem fori: sed pœnitentia est quoddam judicium quod in foro occulto agitur: ergo non debet publicari, vel solemnizari.

3. Præterea, *omnes defectus pœnitentia revocat ad perfectum*, ut Ambrosius dicit in Hypognost. (III, cap. 9): sed solemnizatio facit contrarium, quia pœnitentem multis defectibus innectit; non enim laicus potest post solemnem pœnitentiam ad clericatum promoveri, nec clericus ad superiores ordines: ergo pœnitentia non est solemnizanda.

Sed contra, pœnitentia est quoddam sacramentum: sed in quolibet sacramento solemnitas quædam adhibetur: ergo et in pœnitentia adhiberi debet.

Præterea, medicina debet respondere morbo: sed peccatum quandoque est publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit: ergo et pœnitentia, quæ est medicina ejus, debet esse publica, et solemnis, qua multi ædificentur (1).

Respondeo dicendum, quod aliqua pœnitentia debet esse publica et solemnis, propter quatuor; primo, ut peccatum publicum publicam habeat medicinam; secundo, quia maxima confusione (2) in hoc mundo etiam est dignus qui gravissimum scelus misit; tertio, ut aliis sit ad terrorem; quarto, ut sit ad exemplum pœnitendi, ne desperent qui in gravibus peccatis detinentur.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non revelat confessionem,

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 16, quæstiunc. I, art. 5, quæst. I et seq.

(2) Non quod sit plane idem publica et solemnis pœnitentia; cum solemnis ultra publicam plus aliquid importat, ut expresse patebit (art. 3.) Sed quod propter causas dicendos respective necesaria sit utraque.

(1) (Conclusio. *Injungenda nonnunquam est iis qui enormibus ac publicis criminibus contaminati et obstricti sunt, publica et solemnis pœnitentia, ad ipsorum salutem, et aliorum exemplum.)*

Tempore S. Thomæ imponebatur pœnitentia publica propter aliquod peccatum enorme et etiam publicum: sed hœc disciplina jam in desuetudinem abiit. Illa autem pœnitentia varia fuit pro varietate locorum, temporum et circumstantiarum.

(2) Sive ignominia et dedecore, ve, erubescentia et pudore..Sic Baruch, I, 15 et II, 5 et 6: *Nobis confussio facieiquia peccavimus.*

talem pœnitentiam injungendo; quamvis suspicio oriatur illum aliquod enorme peccatum comisisse. Non enim culpa pro certo scitur ex pœna: quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit, sicut legitur in Vitis (1), de quodam, qui ut socium suum ad pœnitentiam provocaret, ipse cum eo pœnitentiam egit. Si autem sit peccatum publicum, ipse pœnitens exequendo pœnitentiam, confessionem a se factam manifestat.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia solemnis, quantum ad injunctionem, non exit forum occultum, quia sicut occulte quis confitetur, ita occulte ei pœnitentia injungitur, sed executio exit forum occultum; et hoc non est inconveniens.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quamvis revocet omnes defectus, restituendo in pristinam gratiam, non tamen semper restituit in pristinam dignitatem. Et ideo etiam mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione non velantur, quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et similiter post publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, ut possit ad clericatum assumi; et episcopus talem ordinans potestate ordinandi privari debet, nisi forte necessitas Ecclesiæ id exposcat, aut consuetudo. Tunc enim dispensative recipitur ad minores ordines, non autem ad sacros ordines: primo, propter dignitatem ordinum istorum; secundo, propter timorem recidivi; tertio, propter scandalum vitandum, quod posset in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum; quarto, quia non haberet frontem alios corrigendi, cum peccatum ejus fuerit publicum.

(1) Lib. II, cap. 32, et lib. V, libello 5, num. 27.

ARTICULUS II.

Utrum solemnis pœnitentia iterari possit.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod solemnis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim quæ characterem non imprimunt, cum sua solemnitate iterari possunt, sicut Eucharistia, et extrema unctio, et hujusmodi: sed pœnitentia non imprimit characterem: ergo cum solemnitate iterari potest.

2. Præterea, pœnitentia solemnizatur propter gravitatem et manifestationem peccati: sed post peractam pœnitentiam contingit similia peccata committere, vel etiam graviora: ergo solemnis pœnitentia iterum debet adhiberi.

Sed contra, solemnis pœnitentia significat ejectionem primi hominis de paradiso: sed hæc tantum semel est facta: ergo et pœnitentia solemnis tantum semel debet fieri (1).

Respondeo dicendum, quod solemnis pœnitentia iterari non debet, propter tria: primo, ne ex iteratione vilescat; secundo, propter significationem, quia significat expulsionem primi hominis de paradiso, quæ semel tantum est facta; tertio, quia solemnizatio est quasi quædam professio perpetuo pœnitentiam conservandi. Et ideo iteratio solemnitati repugnat. Si tamen postmodum peccavit (2), non clauditur

(1) (Conclusio. *Solemnis pœnitentia, cum propter significationem, tum etiam ne in contemptum habeat, iterari minime debet.*

Pœnitentia publica una tantum vice imponebatur, ut ex veteribus monumentis constat.

(2) Qui in eadem aut in graviora peccata erant relapsi, omni remedio non destituebantur, sed ad pœnitentiam privatam poterant et debebant recurrere. Nec inde sequitur relapsos

ei locus pœnitentiæ, sed pœnitentia solemnis iterum ei injungenda non est.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis sacramentis in quibus solemnitas iteratur, iteratio solemnitati non repugnat, ut est in proposito: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ratione criminis deberetur ei eadem pœnitentia, tamen solemnitatis iteratio non competit, propter causas prædictas.

ARTICULUS III.

Utrum solemnis pœnitentia sit imponenda mulieribus, atque clericis, et utrum a quolibet sacerdote possit imponi.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod solemnis pœnitentia non sit imponenda mulieribus, quia vir cui imponitur solemnis pœnitentia, debet comam abjicere: sed hoc non competit mulieri, ut patet I. Corinth. XI: ergo non debet agere solemnem pœnitentiam.

2. Item, videtur quod clericis sit imponenda, quia imponitur propter gravitatem delicti: sed idem peccatum gravius est in clerico quam in laico: ergo magis debet imponi clerico quam laico.

3. Item videtur quod a quolibet sacerdote possit imponi, quia absolvere in foro pœnitentiali est ejus qui habet claves: sed simplex sacerdos habet claves: ergo potest esse minister hujusmodi pœnitentiæ (1).

Respondeo dicendum, quod omnis solemnis pœnitentia est publica; sed non convertitur. Pœnitentia enim solemnis hoc modo fit: *In capite Quadragesimæ tales pœnitentes præsentant se cum presbyteris suis episcopo civitatis ante fores ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram demissis, coma deposita: et eis in ecclesiam introductis, episcopus cum omni*

---

esse melioris conditionis quam primi peccantes, quia tenebantur per totam vitam pœnitentiam agere et eis, nisi in exitu, Eucharistia non concedebatur.

(1) (Conclusio. *Publica ac solemnis pœnitentia, licet ad vitandum scandalum clericis non sit imponenda, aliis tamen viris ac mulieribus imponi potest; idque ab episcopo, et semel tantum: publica autem et non solemnis etiam clericis imponi potest pluries, sicut et aliis.*)

In hoc articulo S. Thomas describit ritum in imponenda pœnitentia publica et in reconciliatione servari solitum: et probat talem pœnitentiam non debere imponi clericis. Morinus. Natalis Alexander, Juenin et alii censent clericos subjectos fuisse huic pœnitentiæ tribus primis Ecclesiæ sæculis. Quarto autem sæculo ab ea fuisse liberos. Alii negant dicentes quod nunquam clerici ad talem pœnitentiam subeundam lege lata fuerunt obnoxii. Quod inter alia patet ex epistola S. Leonis ad Rusticum Narbonensem, anno 443: *alienum est*, inquit, *a consuetudine Ecclesiastica, ut qui in presbyterali honore aut Diaconii gradu fuerint consecrati, ii pro crimine aliquo suo, per manus impositionem remedium accipiant pœnitendi; quod sine dubio ex apostolica traditione descendit.*

Pœnitentia solemnis tantum imponebatur propter peccata mortalia atrociora et publica, præsertim idololatriam, mœchiam, et homicidium, et quæ ad ea manifeste reducuntur, quibus postea quædam alia adjuncta sunt.

Maximo rigore illa pœnitentia peragebatur secundum diversos pœnitentium gradus, qui erant Flentes, Audientes, Substrati et Consistentes. Quos gradus ita describit Billuart:

Flentes, habitu sordido induti, cilicio circa collum cooperti, cinere in capite deturpati, et per manuum impositionem ab Episcopo ad pœnitentiam admissi, stabant in porticu extra Ecclesiam, sua peccata deflentes et detestantes, et ingredientium preces implorantes. Inter eos quidam dicebantur Hiemantes: ii nempe, qui ob crimen

clero septem psalmos pœnitentiales dicit, et postmodum eis manum imponit, aquam benedictam super eos spargit, et cinerem capitibus superponit cilicio colla eorum operit, et denuntiat eis lacrymabiliter, quod sicut Adam ejectus est de paradiso, ita ipsi de ecclesia ejiciuntur. Postea jubet ministris ut eos ab ecclesia pellant, clero eos prosequente cum hoc responsorio; In sudore vultus tui, etc. In cœna autem Domini quolibet anno a suis presbyteris in ecclesiam reducuntur; et erunt ibi usque ad octavas Paschæ, ita tamen quod non communicabunt, nec pacem accipient. Et sic fiet quolibet anno, quousque aditus ecclesiæ est eis interdictus. Ultima autem reconciliatio reservatur episcopo, ad quem solum spectat solemnis pœnitentiæ impositio (1). Potest autem imponi viris, et mulieribus, sed non clericis, propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi nisi pro peccato, quod totam commoverit urbem. Publica autem et non solemnis pœnitentia est quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta; sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali. Et hæc potest iterari,

---

bestialitatis extra porticum sub diu instantius aliorum commiserationem deprecabantur. His, ut quidam volunt, jungebantur Energumeni. *Audientes* stabant intra fores Ecclesiæ in Propilæo, ubi audiebant lectionem Scripturarum, et sacras conciones, indeque exire cogebantur, antequam inchoaretur Missa Cathecumenorum. *Substrati* stabant a foribus Ecclesiæ usque ad Ambonem, seu Pulpitum, in quo legebantur Epistola et Evangelium, et ibi prostrati, seu genuflexi variis pœnis, et laboribus exercebantur, ita ut hæc statio antonomastice vocaretur *pœnitentia*. Frequenter super hos fiebant manus impositiones et orationes. Cum catechumenis exhibant ad offertorium. *Consistentes* stabant ab Ambone usque ad Sanctuarium, non egrediebantur cum Cathechumenis, sed præcibus et sacrificiis cum aliis fidelibus usque ad finem assistebant, sola Eucharistiæ participatione privati. Ea omnia compendio commemorat S. Gregorius Thaumaturgus Ep. citata. Præter hæc, et pœnas cuilibet peccato assignatas in Canonibus, pœnitentes non poterant ad sacros Ordines promoveri, nec matrimonium contrahere, neque ad uxorem accedere; et ideo conjugatis non injungebatur pœnitentia solemnis, nisi altero conjuge consentiente; item non poterant militare, arma gestare, comas nutrire; tenebantur pedibus incedere, et mortuos sepelire.

Duplex erat reconciliatio pro pœnitentibus solemnibus. Una minor, et prima; altera major, et secunda. Prima fiebat post substrationem, seu tertium gradum; et per eam pœnitentes reconciliabantur cum Ecclesia quoad communionem precum, et sacrificii, cui adesse poterant cum aliis fidelibus usque ad finem. Secunda fiebat post consistentiam, seu quartum gradum; et per eam pœnitentes, reconciliabantur Ecclesiæ; etiam quoad participationem Eucharistiæ, ad quam libere sicut alii fideles poterant accedere. Primam concedere poterant simplices presbyteri, vel intra Ecclesiam de consensu Episcopi, vel extra Ecclesiam in casu necessitatis, etiam inconsulto Episcopo, si abesset. Secundam nunquam concedebant simplices presbyteri, nisi in casu mortis ex mandato Episcopi post informationem de statu pœnitentis periclitantis, quoad corpus et animam; ita ut aliquando pœnitentes etiam in morte Communione eucharistica privarentur, si Episcopus absens consuli non posset. Vide cans. 26, qu. VI et c. *Si jubet* ibid. can. 4 Conc. Carthag. 2. Hæc ultima reconcilatio fiebat feria quinta majoris hebdomadæ, saltem in Ecclesia Romana, et in omnibus ferme Ecclesiis Occidentalibus. Episcopus pœnitentibus occurrebat ad ostium Ecclesiæ, et apprehensa unius manu introducebat eos in medium templi, ubi præmissis certis precibus etim posita manu eos reconciliabat. Reconciliati vero depositis sordidis vestibus, barba, et crinibus mundius ornati procedebant.

(1) Hæc habentur cap. 64, dist. 50.

et a simplici sacerdote injungi: et potest etiam clerico imponi. Tamen quandoque solemnis pœnitentia accipitur pro publica. Et secundum hoc auctoritates quædam varie loquuntur de solemni.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subjectionis, non autem vir. Et ideo non competit ut in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in eodem genere peccati clericus plus peccet quam laicus, tamen non injungitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum, unde non defertur personæ, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent magna cautela ad sui curationem. Et ideo injunctio pœnitentiæ solemnis, quæ nonnisi pro gravissimis peccatis fit, soli episcopo reservatur.

QUÆSTIO XXIX.

DE SACRAMENTO EXTREMÆ UNCTIONIS QUANTUM AD IPSIUS ESSENTIAM ET INSTITUTIONEM.—(In novem articulos divisa.)

Post hæc considerandum est de sacramento extremæ unctionis: de quo quinque videnda sunt: primo, de essentialibus ipsius, et de ejus institutione; secundo, de effectu ipsius; tertio, de ministro ipsius; quarto, de eo cui conferri debet, et in qua parte; quinto, de ejus iteratione.

Circa primum quæruntur novem: 1.° Utrum extrema unctio sit sacramentum.—2.° Utrum sit unum sacramentum.—3.° Utrum hoc sacramentum fuerit a Cristo institutum.—4.° Utrum oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti.—5.° Utrum oporteat oleum esse consecratum.—6.° Utrum oporteat materiam hujus sacramenti per episcopum consecrari.—7.° Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam.—8.° Utrum forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem deprecativam.—9.° Utrum prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.

ARTICULUS I.

Utrum Extrema unctio sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Extrema unctio non sit sacramentum, quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita etiam ad catechumenos: sed unctio quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum: ergo nec Extrema unctio quæ fit oleo ad infirmos.

2. Præterea, sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum novæ legis: sed Extrema unctio non habuit aliquam figuram in veteri lege: ergo non est sacramentum novæ legis.

3. Præterea, secundum Dionysium cap. 3, Eccles. Hierarch. omne sacramentum est vel ad purgandum, vel ad illuminandum, vel ad perficiendum: sed Extrema unctio non ponitur nec ad purgandum, nec ad illuminandum, quia hoc soli baptismo attribuitur, neque ad perficiendum, quia hoc, secundum ipsum Dionysium

(ibid.), pertinet ad chrisma et ad Eucharistiam: ergo Extrema unctio non est sacramentum.

Sed contra, sacramenta Ecclesiæ sufficienter subveniunt defectibus hominum secundum quemlibet statum: sed exeuntibus non subvenit aliud quam Extrema unctio: ergo ipsa est sacramentum.

Præterea, sacramenta nihil aliud sunt quam quædam spirituales medicinæ: sed Extrema unctio est quædam spiritualis medicina, quia valet ad remissionem peccatorum, ut habetur Jacobi v: ergo est sacramentum (1).

Respondeo dicendum, quod in his quæ Ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, ut baptismus, quædam sacramentalia, ut exorcismus: quorum est hæc differentia, quod sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum; sed sacramentale dicitur illa actio quæ, quamvis non pertingit ad illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem. Effectus autem intentus in administratione sacramentorum est curatio morbi peccati. Unde dicitur Isai. XXVII, 9: *Hic est omnis fructus, ut tollatur peccatum.* Et ideo cum ad hunc effectum pertingat Extrema unctio, ut ex verbis Jacobi patet, nec ordinetur ad aliud sacramentum, quasi ei annexum, constat quod Extrema unctio non est sacramentale, sed sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod oleum quo catechumeni inunguntur, sua unctione non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad baptismum pertinet; sed aliquo modo ad bap-

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum Extrema unctio ad peccatorum remissionem valeat, nec ad aliud sacramentum ordinetur, est sacramentum, non autem quippiam sacramentale.)*

Extrema-unctio communiter definitur *Sacramentum Novæ Legis a Christo Domino institutum, quo per unctionem olei benedicti et orationem, seu formam præscriptam, sacerdotum ministerio baptizatis graviter ægrotantibus gratia confertur, qua peccata et eorum reliquiæ abstergantur, vires augentur ad dæmonis insidias vitandas, atque ad morbi incommoda patienter ferenda, et, si animæ saluti expediverit, valetudo corporis restituitur.* Observat Calechismus Romanus p. 2, c. 6, n. 2, "hoc sacramentum idcirco *ex-*"*tremam--unctionem* appellatum esse "quod hæc omnium sacrarum unctio-"num, quas Dominus Salvator noster "Ecclesiæ suæ commendavit, ultima "administranda sit. Quare hæc ipsa "unctio a majoribus nostris sacramen-"tum etiam *unctionis infirmorum*, et *sa-*"*cramentum exeuntium* dicta est, qui-"bus vocabulis fideles in memoriam no-"vissimi illius temporis facile redire "possunt.„ Sed aliis variis nominibus hoc sacramentum appellatum est. Apud Latinos frequenter vocatur *oleum sanctum, oleum infirmorum, olei sacrati unctio, oratio olei*, seu *oratio cum unctionconjuncta.* Græci hoc sacramentum vocare solent ἅγιον ἔλαίοπ *oleum sanctum*, vel frequentius εἰχέλαιον oleum cum oratione. Orientales passim appellant *Kendil*, id est, *lampadem.*

Veritatem hujus sacramenti, ut aliqui dicunt, primi negaverunt Waldenses, Wicleffitæ, et Hussitæ. Sed certum est Lutherum et Calvinum illud negasse. Lutherus scribit "nuspiam isignius "esse deliratum a Theologis, quam in "hoc sacramento administrando„ Melanchthon illud vocat "cæremoniam "superstitiosam.„ Calvinus petulanter illud dicit "fictitium sacramentum et "histrionicam hypocrisin.„

Adversus quos omnes catholica fides docet Extremam-unctionem esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino nostro institutum, et a beato Jacobo Apostolo promulgatum, prout expresse definivit Concilium Tridentinum sess. XIV, cujus verba in appendice sequenti habes. In primis multi Patres et Theologi de Extrema-unctione exponunt quod de Apostolis legitur Marc. VI, 13: *Dæmonia multa ejiciebant, et un-*

tismum disponit, ut supra dictum est (1). Et ideo non est sacramentum illa unctio, sicut unctio extrema.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum immediate hominem ad gloriam disponit, cum exeuntibus a corpore detur. Et quia in veteri lege non erat tempus adhuc perveniendi ad gloriam, quia *neminem ad perfectum adduxit lex* (Hebr. VII, 19), ideo istud sacramentum ibi præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram ejusdem generis; quamvis per figuras remotas aliquo modo figuratum sit in omnibus curationibus quæ leguntur in veteri Testamento.

Ad tertium dicendum, quod Dionysius non facit aliquam mentionem de Extrema unctione, sicut nec de Pœnitentia, nec de Matrimonio, quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenus per ea innotescere potest Ecclesiasticæ Hierarchiæ ordinata dispositio quantum ad ministros, et actiones ministrorum, et recipientes. Tamen cum per Extremam unctionem aliquis consequatur gratiam et remissionem peccatorum, non est dubium quod Extrema unctio habet vim illuminativam et purgativam, sicut Baptismus, quamvis non ita plenam.

ARTICULUS II.

Utrum Extrema unctio sit unum sacramentum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Extrema unctio non sit unum sacramentum, quia unitas rei est ex sua materia, et ex sua forma; cum ex eodem res habeat *esse*, et unitatem: sed forma hujus sacramenti frequenter iteratur etiam eadem vice; et materia pluries inuncto adhibetur (1) secundum diversas partes: ergo non est unum sacramentum.

2. Præterea, ipsa unctio est sacramentum; ridiculum enim est dicere quod oleum sit sacramentum: sed sunt plures unctiones: ergo sunt plura sacramenta.

3. Præterea, unum sacramentum ab uno ministro perfici debet: sed in aliquo casu Extrema unctio non potest perfici ab uno ministro; sicut

---

gebant oleo multos ægros et sanabant. Sed clarius est testimonium ex Epist. Jacobi cap. v, 14: *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit remittentur ei.* Ex quibus verbis habemus qoidquid necessarium est ad sacramentum instituendum, nempe ritum sensibilem, collationem gratiæ, ac proinde institutionem divinam, cum Dei solius sit rei creatæ atque sensibili vim gratiæ conferendæ tribuere. Ex quo Jacobi testimonio SS. Patres Origenes, Chrysostomus, Cyrillus Alexandrinus, et alii multi sacramentum Extremæ-unctionis probant. Sed summi momenti est testimonium Innocentii I, qui sæculo v ineunte ab Eugubino Episcopo Decentio interrogatus, an Jacobi verba de infirmis oleo inungendis a sacerdotibus intelligi deberent, atque an hæc Unctio pœnitentibus esset concedenda, respondet: *Non est dubium* (verba Jacobi) *de fidelibus ægrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quo ab Episcopo confecto non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti christianis licet, in sua aut suorum necessitate inungendo.* Præterea hoc sacramentum semper ab Ecclesia in usu habitum est, ut constat ex antiquis Ritualibus utriusque Ecclesiæ Orientalis et Occidentalis collectis a Martenio et Renandotio, adeo ut hæc praxis a nemine in dubium revocari potest; et jam plures protestantes concedunt hanc esse traditionem Ecclesiæ.

(1) Sent. IV, dist. 6, quæst. II, art. 1, quæst. III ad 4, et part. III. quæst. LXXI, art. 3.

(1) Ita passim,—Al.: *Etiam in eadem vice et materia pluries. Sed inuncto adhibetur*, etc.

si post primam unctionem factam sacerdos moriatur, tunc enim alius sacerdos debet ulterius procedere: ergo Extrema unctio non est unum sacramentum.

Sed contra, sicut se habet immersio ad baptismum, ita se habet unctio ad hoc sacramentum: sed plures immersiones sunt unum sacramentum baptismi: ergo et plures unctiones Extremæ unctionis sunt unum sacramentum.

Præterea, si non esset unum sacramentum, tunc facta prima unctione, non oporteret ad perfectionem sacramenti quod fieret secunda, quia quodlibet sacramentum per se habet esse perfectum: sed hoc falsum est: ergo est unum sacramentum (1).

Respondeo dicendum, quod *unum numero*, per se loquendo, dicitur tripliciter: uno modo sicut *indivisibile*, quod nec actu nec potentia est plura, ut punctus, et unitas: alio modo sicut *continuum*, quod quidem actu est unum, sed plura potentia, ut linea; tertio modo sicut *perfectum* aliquod, quod ex partibus pluribus constituitur, ut domus, quæ est multa quodammodo etiam in actu; sed illa multa conveniunt in aliquo uno. Et hoc modo quodlibet sacramentum dicitur unum, inquantum multa quæ sunt in uno sacramento, adunantur ad unum significandum, vel causandum, quia sacramentum significando causat. Et ideo quando una actio sufficit ad perfectam significationem, unitas sacramenti consistit in illa actione tantum, sicut patet in Confirmatione. Quando autem significatio sacramenti potest esse et in una, et in multis actionibus, tunc sacramentum perfici potest et una actione, et pluribus, sicut Baptismus una immersione, et tribus; quia ablutio, quæ significatur in baptismo, potest esse per unam immersionem, et per multas. Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti, sicut pâtet in Eucharistia; quia refectio corporalis, quæ significat spiritualem, non potest esse nisi per cibum et potum. Et simile est in hoc sacramento; quia curatio interiorum vulnerum non potes perfecte significari nisi per appositionem medicinæ ad diversas vulnerum radices (1). Et ideo plures actiones sunt de perfectione hujus sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas totius perfecti non tollitur propter diversitatem materiæ, aut formæ, quæ est in partibus totius; sicut constat quod non est eadem materia carnis et ossis, ex quibus constituitur unus homo, nec eadem forma. Et similiter etiam in sacramento Eucharistiæ, et in hoc sacramento pluritas materiæ et formæ, unitatem sacramenti non tollit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illæ actiones sint plures simpliciter, tamen uniuntur in una perfecta actione, quæ est unctio omnium exteriorum sensum, quibus hauritur morbus interior.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in Eucharistia, si post consecrationem panis moriatur sacerdos, alius sacerdos possit procedere ad consecrationem vini, incipiens ubi ille di-

---

(1) (Conclusio. *Extrema unctio quamvis per multas perficiatur actiones, unum nihilominus sacramentum est: cum hæ actiones ad rem unam significandam, atque efficiendam, ordinentur.)*

Clare explicatur in littera, et significat diversas unctiones quibus perficitur hoc sacramentum, constituere tantum unum numero sacramentum.

(1) Hinc singulæ unctiones sunt tanquam materiæ partiales. unam integram constituentes; et similiter singulæ formæ istis unctionibus respondentes partiales sunt, ac unam integram formam constituunt. An autem singulæ ipsarum sin de essentia determinabitur (quæst. XXII, art. 6.)

misit, vel etiam incipere a capite supra aliam materiam; tamem in Extrema unctione non potest a capite incipere, sed debet semper procedere, quia unctio in eadem parte facta tantum valet, ac si consecraretur bis eadem hostia: quod nullo modo faciendum est. Nec tamen ministrorum pluralitas tollit unitatem hujus sacramenti, quia instrumentaliter tantum operatur; mutatio autem martellorum non tollit unitatem operationis fabri.

ARTICULUS III.

Utrum hoc sacramentum fuerit a Christo institutum.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum non fuerit institutum a Christo, quia de institutione sacramentorum, quæ Christus instituit, fit mentio in Evangelio, sicut de Eucharistia et Baptismo: sed nulla fit mentio de Extrema unctione: ergo non est a Christo instituta.

2. Præterea, Magister expresse dicit (Sent. IV, dist. 23), quod est institutum ab Apostolis: ergo ipse Christus per se non instituit.

3. Præterea, sacramentum quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit, ut patet de Eucharistia et Baptismo: sed hoc sacramentum nulli ipse exhibuit: ergo per se non instituit.

Sed contra, sacramenta novæ legis sunt digniora quam sacramenta veteris legis: sed omnia sacramenta veteris legis sunt a Deo instituta: ergo multo fortius omnia sacramenta novæ legis habent institutionem ab ipso Christo.

Præterea, ejusdem est instituere, et statutum removere: sed Ecclesia, quæ in successoribus apostolorum habet eamdem auctoritatem quam apostoli habuerunt, non posset auferre sacramentum Extremæ unctionis: ergo apostoli non instituerunt, sed ipse Christus (1).

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod sacramentum istud, et Confirmationis, Christus non instituit per se, sed Apostolis instituendum dimisit; quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ in eis confertur, non potuerunt ante Spiritus Sancti missionem plenissimam institui. Unde sunt ita sacramenta novæ legis, quod in veteri lege figuram non habuerunt. Sed hæc ratio non multum cogit; quia sicut Christus ante passionem suam promisit plenam Spiritus Sancti missionem, ita potuit instituere hæc sacramenta.—Et ideo alii dicunt quod omnia sacramenta Christus instituit per seipsum; sed quædam per seipsam promulgavit, quæ sunt majoris difficultatis ad credendum; quædam autem Apostolis promulganda reservavit, sicut extremam unctionem, et confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior, quia sacramenta ad fundamentum legis pertinent; et ideo ad legislatorem pertinet eorum institutio: et iterum quia ex institutione efficaciam habent, quæ in eis nonnisi divinitus inest.

Ad primum ergo dicendum, quod

---

(1) (Conclusio. *Extremæ unctionis sacramentum, cum ex institutione efficaciam habeat, quæ ei non nisi divinitus inest, a Christo fuisse institutum, sicut et cætera sacramenta, dici debet: quamvis ab apostolis promulgatum sit.)*

De fide est hoc sacramentum fuisse a Christo institutum, ut aperte patet ex definitione Concilii Tridentini sess. VII, can. 1, et sess. XIV. Controversia tantum versatur inter Theologos circa tempus quo Christus instituit Extremam-unctionem. Sunt qui cum Magistro Sententiarum et S. Bonaventura docent hoc sacramentum post ascensionem ab Apostolis ex speciali revelatione fuisse institutum; ex qua sententia sequitur Christum illud instituisse tantum mediate per Apostolos. Alii dicunt illud fuisse institutum cum Apos-

multa Dominus fecit, et dixit, quæ in Evangelio non continentur. Illa enim præcipue curaverunt evangelistæ tradere quæ ad necessitatem salutis, et ecclesiasticæ dispositionis pertinent. Et ideo potius institutionem Baptismi, et Pœnitentiæ, et Eucharistiæ, et Ordinis factam a Christo narraverunt, quam Extremæ unctionis, vel Confirmationis, quæ neque sunt de necessitate salutis, neque ad dispositionem, sive distinctionem Ecclesiæ pertinent. Tamen etiam de olei unctione fit mentio in Evangelio (Marc. VI), ubi dicitur quod apostoli *oleo ungebant infirmos*.

Ad secundum dicendum, quod Magister dicit ab Apostolis institutum (1), quia per doctrinam apostolorum nobis promulgata est ejus institutio.

Ad tertium dicendum, quod Christus non exhibuit aliquod sacramentum, nisi quod ipse accepit in exemplum. Accipere autem pœnitentiam et Extremam unctionem ei non competebat, quia sine peccato erat: et ideo ipse non exhibuit.

---

toli acceperunt a Christo potestatem ungendi et sanandi infirmos, quia Concilium Tridentinum docet hoc sacramentum fuisse *apud Marcum quidem insinuatum, per Jacobum autem commendatum ac promulgatum*. Alii denique putant illud institutum fuisse post resurrectionem, cum Christus Apostolis ligandi atque solvendi auctoritatem concessit: et hæc est opinio probabilior. Nam ex Tridentino, Extrema-unctio est *Pœnitentiæ consummativum sacramentum*: ergo probabilius est ipsam fuisse institutam eo ipso tempore, quo sacramentum ipsum Pœnitentiæ, nimirum inter Resurrectionem et Ascensionem: *Hi enim dies qui inter Resurrectionem Domini Ascensionemque fluxerunt*, inquit S. Leo, *non otioso transierunt decursu, sed magna in eis confirmata sunt Sacramenta, magna revelata mysteria*.

(1) Benignius et faventius explicari non potest, ait Nicolai, nec videri utique debet improbabilis explicatio, cum et aliqua institui dicantur non absurde, quando tunc primum promulgantur.

ARTICULUS IV.

Utrum oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod oleum olivæ non sit conveniens materia hujus sacramenti, quia hoc sacramentum inmediate ad incorruptionem ordinatur: sed incorruptio significatur per balsamum, quod in chrismate ponitur: ergo chrisma esset convenientior materia hujus sacramenti.

2. Præterea, hoc sacramentum est spiritualis medicatio: sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur, sicut patet (Luc. X) in parabola de sauciato: ergo vinum etiam esset convenientior materia hujus sacramenti.

3. Præterea, ubi est majus periculum, ibi debet esse commune remedium: sed oleum olivæ non est commune remedium, quia non invenitur in qualibet terra: ergo cum hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quod oleum olivæ non sit materia conveniens.

Sed contra est, quod (Jacobi V) oleum materia hujus sacramenti determinatur: sed oleum proprie non dicitur nisi oleum olivæ: ergo hoc est materia hujus sacramenti.

Præterea, spiritualis sanatio per olei inunctionem significatur, ut patet Isai. I, 6, ubi dicitur: *Plaga tumens non est curata medicamine, neque fota oleo:* ergo conveniens materia hujus sacramenti est oleum (2).

Respondeo dicendum, quod spiritualis sanatio quæ in fine adhibetur,

---

(1) De his etiam *S. Th.* ubi sup. art. 3, quæstiunc. I et seq.

(2) (Conclusio. *Oleum olivæ, cum sit lenitivum ac penetrativum usque ad intima ac diffusivum, conveniens materia*

debet esse perfecta, quia post eam alia non relinquitur; et lenis, ut spes, quæ exeuntibus est maxime necessaria, non frangatur; sed foveatur. Oleum autem lenitivum est, et penetrativum usque ad intima, et etiam diffusivum. Et ideo quantum ad utrumque prædictorum est conveniens materia hujus sacramenti. Et quia oleum principaliter nominatur olivæ liquor, cum alii liquores solum ex similitudine ad ipsum, olei nomen accipiant, ideo oleum olivæ etiam debet esse quod assumitur in materiam hujus sacramenti (1).

Ad primum ergo dicendum, quod incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento: nec oportet quod talis rei significatio materiæ respondeat. Unde non oportet quod balsamum ponatur in materia hujus sacramenti, quia balsamum propter odorem pertinet ad bonitatem famæ, qua de cætero non indigent propter se exeuntes; sed indigent tantum nitore conscientiæ, qui per oleum significatur.

Ad secundum dicendum, quod vinum sanat mordendo, sed oleum leniendo: et ideo curatio per vinum magis pertinet ad pœnitentiam quam ad hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod oleum olivæ quamvis non ubique crescat, tamen de facili potest ad quemlibet locum transferri.—Et præterea hoc sacramentum non est tantæ necessitatis quod exeuntes sine hoc sacramento non possint salutem consequi.

ARTICULUS V.

Utrum oporteat oleum esse consecratum.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod non oporteat oleum esse consecratum, quia hoc sacramentum habet unam sanctificationem in usu per formam verborum: ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

2. Præterea, sacramenta habent efficaciam et sanctificationem in ipsa materia: sed significatio effectus hujus sacramenti competit oleo ex naturali proprietate ipsius, efficacia autem ex institutione divina: ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

3. Præterea, baptismus est perfectius sacramentum quam Extrema unctio: sed in baptismo non præexigitur materiæ sanctificatio, quantum est de necessitate sacramenti: ergo nec in Extrema unctione.

Sed contra est, quia in omnibus aliis unctionibus est materia consecrata prius: ergo cum hoc sacramentum sit quædam unctio, requirit materiam consecratam (1).

---

est sacramenti Extremæ unctionis, quod spiritualem sanationem perfectam ac lenem facere debet.)

Est de fide materiam remotam hujus sacramenti esse oleum ex olivis expressum. Ita constat ex Concilio Florentino in Decreto pro Armenis ubi dicitur: *Quintum sacramentum est Extrema-unctio, cujus materia est oleum olivæ per Episcopum benedictum.* Et Tridentinum sess. XIV, cap. 1, ait: *Apostolica traditione per manus accepta Ecclesia intellexit materiam hujus sacramenti esse oleum ab Episcopo benedictum; nam unctio aptissime Spiritus Sancti gratiam, qua invisibiliter anima ægrotantis inungitur, repræsentat.* Convenientiam ostendit S. Doctor ex corporalibus olei effectibus, qui sunt sanare, lenire, fatigata membra recreare, exhilarare, luci pabulum præstare etc. Similes enim effectus Extrema-unctio producit in anima, ut postea videbimus.

(1) Nicolai addit. hic: Unde *oleum* ab *olina*, vel ab *olea*, sicut ἔλαιον, græce, ab ἐλαία denominatur.

(1) (Conclusio. *Oleum quod in extrema unctione assumitur pro materia, consecratum esse debet.*)

Ex citatis Conciliis Florentino et

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod oleum simplex est materia hujus sacramenti; et in ipsa sanctificatione olei, quæ fit per episcopum, perficitur sacramentum. Set hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta sunt, ubi ostensum est quod solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ. Et ideo dicendum est, quod hoc sacramentum consistit in ipsa unctione, sicut baptismus in ipsa ablutione: et materia hujus sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur materiæ sanctificatio in hoc sacramento, et in quibusdam aliis. Prima est, quia omnis efficacia sacramentorum a Christo descendit: et ideo sacramenta illa quibus ipse est usus, habent efficaciam ex ipso usu suo, sicut tactu suæ carnis vim regenerativam contullit aquis. Sed hoc sacramento non est usus, nec aliqua corporali unctione; et ideo in omnibus unctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur, non solum ut tollat culpam, sed etiam reliquias culpæ et infirmitatem corporis. Tertia ex hoc quod effectus ejus corporalis, scilicet sanatio corporalis, non causatur ex materiæ naturali proprietate; et ideo oportet quod hæc efficacia ei per sanctificationem detur.

Ad primum ergo dicendum, quod prima sanctificatio est materiæ secundum se, sed secunda magis pertinet ad usum ipsius, secundum quod est actu conferens effectum suum. Et ideo neutra superfluit; quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice et dum fiunt, et dum at actum applicantur.

Ad secundum dicendum, quod illa efficacia quæ est ex ipsa institutione sacramenti, applicatur huic materiæ per santificationem.

Ad tertium patet solutio ex dictis (in corp.)

ARTICULUS VI.

Utrum oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod non oportet materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum, quia dignior est consecratio materiæ in sacramento Eucharistiæ quam in hoc sacramento: sed in Eucharistia materiam sacerdos potest consecrare: ergo etiam in hoc sacramento.

2. Præterea, in operibus corporalibus ars dignior numquam præparat materiam inferiori; quia dignior est ars quæ utitur ea quæ præparat, ut dicitur in II Physic. (text. 25): sed

---

Tridentino infertur oleum essentialiter debere esse ab Episcopo benedictum, nam id expresse docent in assignanda hujus sacramenti materia. Idem constat ex veteribus Sacramentalibus in quibus oleum infirmorum passim vocatur *oleum sanctum*, *oleum sanctificatum*. Imo benedictionem olei infirmorum non solum necessitate præcepti ecclesiastici, sed etiam necessitate præcepti divini, et ad validitatem sacramenti requiri, ex declarationibus Romanorum Pontificum infertur. Nam *Paulus* V (decret. S. Inquis. 13 jan. 1655) propositionem, "quod sacramentum Extremæ-unctionis "oleo episcopali benedictione non consecrato ministrari valide possit„ ut temerariam, et errori proximam proscripsit; et *Gregorius* XVI (14 sept. 1842), decretum S. Inquisitionis approbavit, quo statuitur, "non posse in casu necessitatis parochum ad validitatem sacramenti Extremæ-unctionis uti oleo "a se denedicto.„ Ergo pro certe habenda est sententia asserens, benedictionem olei essentialem esse ac de necessitate sacramenti contra *Natalem Alex. Victoria, Juenin* et alios, qui eam repetunt ex solo præcepto Ecclesiæ, licet id non videatur expresse definitum a citatis Conciliis et Pontificibus.

episcopus est supra sacerdotem: ergo non præparat materiam in illo sacramento quo sacerdos utitur. Sed sacerdos dispensat hoc sacramentum, ut dicetur (qu. XXXI): ergo consecratio materiæ ad episcopum non pertinet.

Sed contra est, quod etiam in aliis unctionibus materia per episcopum consecratur: ergo ita debet esse in ista (1).

Respondeo dicendum, quod minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propria virtute, ut principale agens, sed per efficaciam sacramenti quod dispensat: quæ quidem efficacia primo est a Cristo, et ab ipso in alios descendit ordinate, scilicet in populum, mediantibus ministris, qui sacramenta dispensant, et in ministros inferiores, mediantibus superioribus, qui materiam sanctificant. Et ideo in omnibus sacramentis quæ indigent materia sanctificata, prima sanctificatio materiæ fit per episcopum, et usus quandoque per sacerdotem, ut ostendatur sacerdotalis potestas ab episcopali derivata, secundum illud (Psal. CXXXII, 2): *Sicut unguentum in capite*, scilicet in Cristo, *quod* prius *descendit in barbam Aaron*, deinde *usque ad oram vestimenti.*

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum Eucharistiæ consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in usu. Et ideo, propie loquendo, illud quod est materia sacramenti, non est quid consecratum. Unde non præexigitur aliqua sanctificatio circa materiam per episcopum facta; sed exigitur sanctificatio altaris, et hujusmodi, et etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per episcopum fieri potest. Unde in illo etiam sacramento ostenditur potestas sacerdotalis ab episcopo derivata, ut Dionysius dicit cap. 3 Eccl. Hierarch. Ideo autem illam consecrationem materiæ potest facere sacerdos quæ est in se sacramentum, et non illam quæ ut sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in usu fidelium; quia quantum ad corpus Christi verum nullus ordo est supra sacerdotium; sed quantum ad corpus Christi mysticum episcopalis ordo est supra sacerdotalem, ut infra dicetur (qu. XL, art. 4.)

Ad secundum dicendum, quod materia sacramenti non est talis materia, ut in qua fiat aliquid per eum qui ea utitur, sicut est in artibus mechanicis, sed ut cujus virtute aliquid fiat; et sic participat aliquid de ratione causæ agentis, inquantum est instrumentum quoddam divinæ operationis. Et ideo oportet quod a superiori arte, vel potestate, talis virtus (1) materiæ acquiratur, quia in causis agentibus quanto aliquod agens est prius, tanto est perfectius; in causis autem pure materialibus quanto materia est prior, tanto est imperfectior.

---

(1) (CONCLUSIO. *Materia hujus sacramenti per episcopum consecrata esse debet, ut sacerdotalis potestas, ab episcopali derivata, esse ostendatur.*)

Vide notam articuli præcedentis. Contendit, Suarez benedictionem Episcopi circa materiam hujus sacramenti, ita ex institutione Christi esse necessariam, ut neque a Romano Pontifice possit committi simplici presbytero. Sed plerique Theologi contrarium docent, et probant ex praxi Ecclesiæ græcæ, per multa jam sæcula continenter servata, in qua simplices presbyteri ex antiqua concessione, saltem tacita, Summorum Pontificum, oleum istud benedicunt, ut asserit Goarius; quam praxim approbavit Clemens VIII, in *Instructione de ritibus Græcorum*, anno 1505 edita: *Non sunt cogendi presbyteri græci olea sancta, præter chrisma, ab Episcopis latinis diœcesanis accipere, cum hujusmodi olea ab eis in ipsa oleorum et sacramentorum exhibitione, ex veteri ritu conficiantur seu benedicantur.* Hoc decretum iisdem verbis renovavit Benedictus XIV in Constitutione *Etsi pastoralis* §. 4.

(1) Ita cum theologis editi pasim. Al., *agens virtus;* item infra, *requiratur.*

ARTICULUS VII.

Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam (1).

Ad septimum sic proceditur. 1 Videtur quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Cum enim efficacia sacramentorum sit ab institutione, et item a forma, oportet quod forma tradatur ab ipso qui sacramentum instituit: sed forma hujus sacramenti non invenitur tradita neque a Cristo, neque ab apostolis: ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

2. Præterea, ea que sunt de necessitate sacramenti, observantur eodem modo apud omnes: sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam quam ipsa forma: ergo cum non sit aliqua forma communiter observata ab omnibus in hoc sacramento, quia diversi diversis verbis utuntur, videtur quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam.

3. Præterea, in baptismo non requiritur forma nisi ad sanctificationem materiæ, quia est aqua *verbo vitæ diluendis criminibus sanctificata*. ut ait Hugo (2): sed hoc sacramentum habet materiam prius sanctificatam: ergo non indiget aliqua forma verborum.

Sed contra est, quod Magister dicit (Sent. IV, dist. 1) quod omne sacramentum novæ legis consistit in rebus et verbis: verba autem sunt forma sacramenti: ergo cum hoc sit sacramentum novæ legis, videtur quod habeat formam.

Præterea, ad hoc est ritus universalis Ecclesiæ, quæ quibusdam verbis utitur in collatione hujus sacramenti (3).

---

(1) De his etiam *S. Th.* ubi supra, art. 4, quæst, I et seq.

(2) De sacram. lib. II, part. 6, cap. 2.)

(3) (Conclusio. *Cum materia significatio ad multa communis, non nisi per verborum formam ad certum quemdam effectum determinetur, perspicuum est formam verborum hujus sacramenti, sicut et aliorum sacramentorum, debere esse determinatam.)*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod nulla est forma de necessitate hujus sacramenti. Sed hoc videtur derogare effectui hujus sacramenti, quia omne sacramentum efficit significando. Significatio autem materiæ non determinatur ad effectum determinatum, cum ad multa se possit habere, nisi per formam verborum. Et ideo in omnibus sacramentis novæ legis, quæ efficiunt quod figurant, oportet esse et res, et verba. Et præterea Jacobus (cap. 7) totam vim hujus sacramenti videtur constituere in oratione, quæ est forma hujus sacramenti, ut infra dicetur. Et ideo prædicta opinio præsumptuosa videtur et erronea.—Et propter hoc dicendum, sicut communiter dicitur, quod habet formam determinatam, sicut et alia sacramenta.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra Scriptura omnibus communiter proponitur. Et ideo forma baptismi, qui ab omnibus dari potest, debet in sacra Scriptura exprimi: et similiter forma Eucharistiæ, quæ exprimit sacramenti illius fidem, quæ est de necessitate salutis. Sed formæ aliorum sacramentorum non inveniuntur in sacra Scriptura traditæ, sed has Ecclesia ex traditione apostolorum habet, qui a Domino acceperunt, ut dicit Apostolus I. Corinth. XI, 23: *Ego enim*

Antiquitus fuerunt aliqui qui dicebant nullam esse formam hujus sacramenti, præter benedictionem qua oleum infirmorum benedicitur ab Episcopo; quam opinionem S. Doctor vocat præsumptuosam et erroneam. Et quidem ut docet Concilium Florentinum, *omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tanquam forma et persona ministri, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia.*

accepi a Domino, quod et tradidi vobis, etc.

Ad secundum dicendum, quod illa verba quæ sunt de essentia formæ, scilicet oratio deprecativa, ab omnibus dicuntur, sed alia quæ sunt de bene *esse*, non observantur ab omnibus.

Ad tertium dicendum, quod materia baptismi habet quamdam sanctificationem per se ex ipso tactu carnis Salvatoris, sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu santificantem. Et similiter post sanctificationem materiæ hujus sacramenti secundum se requiritur sanctificatio in usu, per quam actu sanctificet.

ARTICULUS VIII.

Utrum forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quod forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam, quia omnia sacramenta novæ legis habent certum effectum: sed certitudo effectus non exprimitur in formis sacramentorum nisi per orationem indicativam; ut cum dicitur: *Hoc est corpus meum*, vel: *Ego te baptizo*, etc.: ergo forma hujus sacramenti debet esse oratio indicativa.

2. Præterea, in formis sacramentorum debet exprimi intentio ministri quæ requiritur ad sacramentum: sed intentio conferendi sacramentum non exprimitur nisi per orationem indicativam: ergo, etc.

3. Præterea, in quibusdam Ecclesiis dicuntur hæc verba in collatione hujus sacramenti: *Ungo hos oculos oleo sanctificato in nomine Patris*, etc.: et hoc est conforme aliis formis sacramentorum: ergo videtur quod in hoc consistat forma hujus sacramenti.

Sed contra, illud quod est forma sacramenti, ab omnibus oportet quod servetur: sed verba prædicta non dicuntur secundum consuetudinem omnium Ecclesiarum, sed tantum verba deprecativa, scilicet: *Per istam sanctam unctionem, et piissimam suam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum*, etc.: ergo forma hujus sacramenti est oratio deprecativa.

Præterea, hoc videtur ex verbis Jacobi, qui attribuit efficaciam hujus sacramenti orationi: *Oratio fidei*, inquit, *salvabit infirmum*: ergo cum efficacia sacramenti sit ex forma, videtur quod forma hujus sacramenti sit oratio deprecativa (1).

Respondeo dicendum, quod forma hujus sacramenti est oratio deprecativa ut patet per verba Jacobi, et ex usu Romanæ Ecclesiæ, quæ solum verbis deprecativis utitur in collatione hujus sacramenti. Cujus ratio multiplex assignatur: primo, quia suscipiens sacramentum hoc est viribus

---

(1) (Conclusio. *Cum nullus sit hujus sacramenti effectus, qui semper ex ministri operatione (etiam omnibus quæ ad sacramentum pertinent, rite peractis) consequatur, non potest in eo forma esse indicativi modi, sed per deprecativam orationem dari debet.*)

Controversia est inter Theologos utrum forma Extremæ-unctionis necessario debeat esse *deprecativa*, ita ut *indicativa* ad ejus valorem non sufficiat. Id affirmarunt cum S. Thoma, S. Bonaventura, Scotistæ, et multi alii. Contra vero illud negarunt Albertus Magnus, Paludanus, Estius, Navarrus, et inter recensiores negant Morinus, Menardus, Martenius, Juenin, Turnely, aliique. In hac materia probabilior videtur sententia Berti, quam hac duplici propositione exponit: —1—"Theologorum sententia, "quæ tenet, formam hujus sacramenti "olim fuisse expressam verbis indica-"tivi modi, et consequenter etiam-"num *formam absolutam*, si adhibere-"tur, validam futuram fore, nulla cen-"soria nota perstringi debet, ac mag-"na probabilitate defenditur.—2—Vide-"tur tamen congruentior forma per "modum deprecationis prolata, quam in

propriis destitutus, unde indiget orationibus sublevari; secundo, quia datur exeuntibus, qui jam desinunt esse de foro Ecclesiæ, et in solius Dei manu requiescunt, unde et ei per orationem committuntur; tertio, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum, qui semper ex oratione ministri (1) consequatur, omnibus quæ sunt de essentia sacramenti etiam rite peractis, sicut character in baptismo et confirmatione, et transsubstantiatio in Eucharistia, et remissio peccati in pœnitentia, existente contritione, quæ *(remissio)* est de essentia sacramenti pœnitentiæ, non autem de essentia hujus sacramenti. Et ideo in hoc sacramento non potest esse forma indicativi modi, sicut in prædictis sacramentis.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum, sicut et prædicta, quantum est de se, habet certitudinem; sed potest ex fictione recipientis impediri, etiamsi sacramento se subjiciat per intentionem, sic quod nullum effectum consequatur. Et propter hoc non est simile de hoc, et de aliis sacramentis, in quibus semper aliquis effectus consequitur.

Ad secundum dicendum, quod per ipsum actum, qui ponitur in forma, scilicet: *Per istam sanctam unctionem*, satis exprimitur intentio.

Ad tertium dicendum, quod verba illa indicativi modi, quæ secundum morem quorumdam præmittuntur orationi, non sunt forma hujus sacramenti, sed sunt dispositio ad formam, inquantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

ARTICULUS IX.

Utrum prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quod prædicta oratio non sit competens forma hujus sacramenti, quia in formis aliorum sacramentorum fit mentio de materia, sicut patet in confirmatione, quæ non fit in prædictis verbis: ergo non est conveniens forma.

2. Præterea, sicut effectus hujus sacramenti provenit in nos per misericordiam divinam, ita et aliorum sacramentorum: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de misericordia divina, sed magis de Trinitate et passione: ergo similiter debet hic esse.

3. Præterea, duplex effectus hujus sacramenti in littera ponitur (Sent. IV, dist. 23): sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de uno, scilicet remissione peccatorum, non autem de corporali sanatione, ad quam Jacobus ordinat orationem fidei, dicens (cap. v, 15): *Oratio fidei salvabit infirmum*: ergo forma prædicta est incompetens (1).

Respondeo dicendum, quod prædicta oratio est competens forma hujus sacramenti, quia tangit sacramen-

---

"præsentia servant Latinorum Eccle-"siæ.„ Certum est, ad hanc adhibendam in præsens sacerdotes omnes graviter obligari. Hinc Benedictus XIV lib. 8 de Synodo diœcesano cap. 2, ait: *Injungendum est parochis, ut formam adhibeant in rituali præscriptam, quæ certe sine gravi flagitio non potest auctoritate privata immutari.*

(1) Al., *ex operatione ministri*; item, *ex oratione mysterii.*

(1) (Conclusio. *Conveniens verborum forma est hujus sacramenti ea, qua Ecclesia utitur, scilicet per istam sanctam, etc.)*

Convenientiam formæ hujus sacramenti in hoc articulo explicat, quia in ea exprimitur ipsum sacramentum, et causa principalis operans, et ejus effectus. Variationes autem accidentales, quæ in aliquibus Ecclesiis inveniuntur sensui non officiunt. Vide appendicem in fine quæstionis XXXIII.

tum in hoc quod dicitur: *Per istam sanctam unctionem;* et illud quod operatur in sacramento, scilicet *divinam misericordiam;* et effectum, scilicet *remissionem peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod materia hujus sacramenti potest intelligi per actum unctionis, non autem materia Confirmationis per actum in forma expressum: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit miseriam: et quia hoc sacramentum datur in statu miseriæ, scilicet infirmitatis, ideo potius hic quam in aliis fit mentio de misericordia.

Ad tertium dicendum, quod in forma debet exprimi effectus principalis, et qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis; non autem talis effectus est corporalis sanitas, ut dicetur (qu. seq. art. 1 et 2), quamvis quandoque sequatur, ratione cujus Jacobus hunc effectum attribuit orationi, quæ est forma hujus sacramenti.

QUÆSTIO XXX.

DE EFFECTU HUJUS SACRAMENTI.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de effectu hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum Extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum.—2.° Utrum sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti.—3.° Utrum hoc sacramentum characterem imprimat.

ARTICULUS I.

Utrum Extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Extrema unctio non valeat ad remissionem peccatorum. Ad hoc enim quod per unum potest effici, aliud non exigitur: sed in eo qui extremam unctionem accipit, requiritur pœnitentia de peccatorum remissione: ergo per extremam unctionem non dimittuntur peccata.

2. Præterea, in peccato non sunt nisi tria; macula, reatus pœnæ, et reliquiæ peccati: sed per Extremam unctionem non remittitur peccatum quoad maculam sine contritione, quæ etiam sine unctione remittit; nec iterum quoad pœnam, quia adhuc si convalescat, tenetur perficere satisfactionem injunctam; nec quoad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ, ut patet post convalescentiam: ergo nullo modo per Extremam unctionem fit peccatorum remissio.

3. Præterea, remissio peccatorum non fit successive, sed in instanti: sed Extrema unctio non fit tota simul, quia plures unctiones requiruntur: ergo ejus effectus non est remissio peccatorum.

Sed contra est, quod dicitur Jacobi v, 15: *Si in peccatis sit, dimittentur ei.*

Præterea, omne sacramentum novæ legis gratiam confert: sed per gratiam fit remissio peccatorum: ergo Extrema unctio, cum sit sacramentum novæ legis, operatur ad remissionem peccatorum (1).

---

(1) De his etiam *Sent.* IV, dist. 23, quæst. I art. 2, quæstiunc. I et seq.

(1) (Conclusio. *Quamvis præcipue ad spiritualem illam debilitatem, quæ in*

Respondeo dicendum, quod quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad unum effectum, quamvis etiam alios ex consequenti inducere possit: et quia sacramentum efficit quod figurat, et ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi ejus principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundum modum cujusdam medicationis, sicut baptismus per modum ablutionis. Medicina autem est ad pellendam infirmitatem: unde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati. Unde sicut baptismus est quædam spiritualis regeneratio, et pœnitentia quædam spiritualis suscitatio, ita et Extrema unctio est quædam spiritualis sanatio, vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem: et ideo hoc sacramentum non datur contra defectus quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra peccatum originale, vel mortale, sed contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ; et hic defectus nihil aliud est quam quædam debilitas, et ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex

---

nobis ex actuali vel originali peccato relinquitur, amovendum, Extrema unctio valeat: quia tamen gratiam confert peccata remittentem, recte secundario peccata remittere dicitur.)

De fide est per hoc sacramentum obtineri remissionem peccatorum, ut definivit Concilium Tridentinum sess. XIV, can. 2: *Si quis dixerit, sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos, sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum, anathema sit.* Nam Jacobus expresse dicit: *Et si in peccatis sit dimittentur ei.* Ideo Concilium Cabillonense II Extremam-unctionem vocat *medicinam, quæ animæ corporisque medetur langüoribus.* Et similiter Concilium Ticinense ipsam dicit: *Sacramentum, per quod remittuntur peccata.* Non conveniunt autem Theologi in hac remissione explicanda. S. Bonaventura, Scotistæ, Estius, et alii contendunt Extremam-unctionem institutam esse ad venialia tantum peccata per se et directe remittenda. Bellarminus, Maldonatus, Tournely et alii docent per Extremam-unctionem non solum venialia, sed etiam mortalia peccata per se et directe remitti. S. Thomas, et cum eo Soto, Billuart, Antoine, Suarez, Sardagna et multi alii dicunt Extremam-unctionem non esse institutam ad peccata sive mortalia sive venialia per se et directe remittenda, sed primarium et principalem ejus effectum esse augmentum gratiæ sanctificantis cum jure ad gratias

---

actuales, quæ dantur ad alleviandum et corroborandum ægrotantis hominis animum contra morbi molestias ac dolores, et tentationes diaboli. Notandum vero est, quod etiam illi, qui huic sententiæ inhærent, non negent, *ex consequenti et per accidens* fieri posse, ut per hoc sacramentum etiam peccata mortalia remittantur, et prima gratia producatur. Ait Catechismus Romanus loco citato: "Docebunt pastores, hoc sacramento "gratiam tribui, quæ peccata, et in pri-"mis quidem leviora, et ut communi "nomine appellantur, venialia remittit. "Exitiales enim culpæ pœnitentiæ sa-"cramento tolluntur: neque enim hoc "sacramentum primario loco ad gravio-"rum criminum remissionem institutum "est, sed Baptismus tantum, et Pœni-"tentia vi sua hoc efficiunt.„—Quamvis porro Theologi in hoc effectu explicando non conveniant, hæc tamen opinionum discrepantia ad praxim, et salutem fidelium parum refert. Dummodo enim infirmus effectum percipiat sacramenti, nihil interest, an sacramentum primario, et per se, an secundario, et per accidens illum producat. Præterea alius effectus hujus sacramenti est abstersio reliquiarum peccati, quo nomine intelligitur languor seu debilitas animæ, quæ multiplicitate peccatorum contrahitur, ac denique robur præstat et fiduciam divinæ misericordiæ, ad salutares virtutum actus in ultimo agone eliciendos.

peccato actuali vel originali; et contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum, ideo ex consequenti si invenit peccatum aliquod vel mortale, vel veniale, quoad culpam tollit ipsum; dummodo non ponatur obex ex parte recipientis; sicut etiam de Eucharistia et Confirmatione supra dictum est (1). Et ideo etiam Jacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur, dicens: *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, scilicet quoad culpam: non enim semper delet peccatum, quia non semper invenit; sed semper remittit quoad debilitatem prædictam quam quidam *reliquias peccati* dicunt.—Quidam vero dicunt quod principaliter est institutum contra veniale, quod quidem non potest, dum hæc vita agitur, perfecte curari: et ideo sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum, quia pœnitentia etiam sufficienter in hac vita delet venialia peccata quoad culpam: quod autem non possunt evitari post peractam pœnitentiam, non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum; et iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam.—Unde dicendum quod principalis effectus hujus sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, et ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inveniat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis effectus principalis alicujus sacramenti possit haberi sine actuali perceptione hujus sacramenti, vel sine sacramento, vel per aliud sacramentum ex consequenti, nunquam tamen haberi potest sine proposito illius sacramenti. Et ideo quia pœnitentia est principaliter instituta contra actualem culpam, quodcumque aliud sacramentum actualem culpam deleat ex consequenti, non excludit necessitatem pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod Extrema unctio aliquo modo quantum ad illa tria remittit peccatum; quamvis enim culpa quoad maculam sine contritione non dimittantur, tamen hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quod ille motus liberi arbitrii in peccatum sit contritio, sicut etiam in Eucharistia et Confirmatione potest accidere. Similiter etiam et reatum pœnæ temporalis diminuit, sed ex consequenti, inquantum debilitatem tollit, quia eamdem pœnam levius portat fortis quam debilis. Unde non oportet quod propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autem peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relictæ, quæ sunt quidam habitus inchoati, sed quædam spiritualis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata, etiam eisdem habitibus vel dispositionibus manentibus, non ita potest inclinari mens a peccatum.

Ad tertium dicendum, quod quando sunt multæ actiones ordinatæ ad unum effectum, ultima est formalis respectu omnium præcedentium, et agit in virtute earum: et ideo in ultima unctione gratia infunditur, quæ effectum sacramento præbet.

ARTICULUS II.

Utrum sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod sanitas corporalis non sit effectus hujus sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis: sed spiritualis medicina ad spiritualem sanitatem ordinatur, sicut corporalis ad corporalem: ergo sanitas corporalis non est effectus hujus sacramenti.

(1) Sent. IV, dist. 7, quæst. II, art. 2, quæst. I ad 3, et quæst. III, art. 2, quæst. II, et dist. 19, quæst. I, art. 3, quæst. I, et part. III, quæst. LXXII, art. 7, et quæst. LXXIX, art. 3.

2. Præterea, sacramentum semper habet effectum suum in eo qui non fictus accedit: sed quandoque non sanatur corporaliter suscipiens hoc sacramentum, quantumcumque devotus accipiat: ergo sanitas corporalis non est effectus ejus.

3. Præterea, efficacia hujus sacramenti nobis ostenditur (Jacobi v): sed ibi non attribuitur sanationis effectus unctioni, sed orationi, dicit enim: *Oratio fidei salvabit infirmum:* ergo corporalis sanatio non est effectus hujus sacramenti.

Sed contra, operatio Ecclesiæ habet majorem efficaciam post Christi passionem quam ante: sed ante oleo inuncti per apostolos sanabantur, ut patet Marci vi: ergo et nunc habet effectum in corporali sanatione.

Præterea, sacramenta significando efficiunt: sed baptismus per ablutionem corporalem, quam exterius facit, significat et efficit spiritualem: ergo et extrema unctio per sanationem corporalem, quam exterius efficit, significat et causat spiritualem (1).

Respondeo dicendum, quod sicut baptismus per ablutionem corporalem facit spiritualem emundationem a maculis spiritualibus, ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorem facit sanationem interiorem; et sicut ablutio baptismi habet effectum corporalis ablutionis, quia etiam corporalem mundationem facit, ita etiam Extrema unctio habet effectum corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed hæc est differentia, quod corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem, et ideo semper eam facit; sed Extrema unctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed ex virtute divina, quæ rationabiliter operatur. Et quia ratio operans nunquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod expedit ad principalem, ideo ex hoc sacramento non semper sequitur corporalis sanatio, sed quando expedit ad spiritualem sanationem; et tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa probat quod corporalis sanitas non sit effectus principalis hujus sacramenti; et hoc verum est.

Ad secundum patet solutio ex dictis (in corp. et qu. xxix, art. 8.)

Ad tertium dicendum, quod oratio illa est forma hujus sacramenti, ut dictum est. Et ideo hoc sacramentum ex sua forma habet efficaciam, quantum est de se, ad sanationem corporalem.

(1) (Conclusio. *Sicuti ablutio baptismi effectum habet corporalis ablutionis, sic et extrema unctio habet corporalis medicationis effectum, sanationem scilicet corporalem: quam tamen nonnisi quam ad principalem effectum conducit, præstare dicenda est.)*

Alius effectus Extremæ-unctionis, licet secundarius, est multoties restitutio sanitatis corporalis, si animæ saluti expedierit. Quamvis autem per hoc sacramentum pristinam valetudinem non recipiat infirmus, non ideo dicendum est ejus effectum frustrari; nam solum frustrantur sacramenta, cum nequeunt vel unum ex suis primariis effectibus operari.

ARTICULUS III.

Utrum hoc sacramentum characterem imprimat.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum characterem imprimat. Character enim signum distinctivum est: sed sicut baptizatus distinguitur a non baptizato, ita unctus a non uncto: ergo sicut baptismus imprimit characterem, ita et extrema unctio.

2. Præterea, in ordinis et confirmationis sacramentis est unctio, sicut et in hoc sacramento: sed in illis imprimitur character: ergo et in isto.

3. Præterea, in omni sacramento est aliquid quod est res tantum, et aliquid quod est sacramentum tantum, et aliquid quod est res et sacramentum: sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento quod sit res et sacramentum, nisi character: ergo et in hoc sacramento imprimitur character.

Sed contra, nullum sacramentum imprimens characterem iteratur: hoc autem iteratur, ut dicetur (qu. XXXIII): ergo non imprimit characterem.

Præterea, distinctio quæ fit secundum characterem sacramentalem, est distinctio eorum qui sunt in præsenti Ecclesia: sed Extrema unctio confertur ei qui exit de præsenti Ecclesia: ergo in eo non imprimitur character (1).

Respondeo dicendum, quod character non imprimitur nisi in illis sacramentis quibus homo ad aliquid sacrum deputatur. Hoc autem sacramentum est solum in remedium; et non deputatur per ipsum homo ad aliquid sacrum agendum, vel suscipiendum. Et ideo non imprimitur in eo character.

Ad primum ergo dicendum, quod character facit distinctionem statuum quantum ad ea quæ in Ecclesia sunt agenda; et talem distinctionem homo non habet ab aliis, per hoc quod ipse est inunctus.

Ad secundum dicendum, quod unctio quæ fit in ordine et confirmatione, est unctio consecrationis, qua homo deputatur ad aliquid sacrum, sed hæc unctio est unctio medicationis: et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in hoc sacramento res et sacramentum, non est character, sed quædam interior devotio, quæ est spiritualis unctio.

QUÆSTIO XXXI.

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de administratione hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum laicus possit hoc sacramentum conferre.—2.° Utrum diaconus.—3.° Utrum solus episcopus.

ARTICULUS I.

Utrum laicus possit hoc sacramentum conferre (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam laicus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, ut Jacobus dicit (1). Sed oratio laici quandoque est ita Deo accepta, sicut sacerdotis: ergo potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea, de quibusdam patribus in Ægypto legitur quod oleum ad infirmos transmittebant, et sanabantur (2); et similiter dicit de beata Genovefa, quod oleo infirmos ungebat: ergo hoc sacramentum potest conferri etiam a laicis.

Sed contra est, quod in hoc sacramento fit remissio peccatorum: sed

(1) (Conclusio. *Hoc sacramentum, cum per illud non deputetur homo ad aliquid sacrum peragendum vel suscipiendum, sed solum sit in remedium, characterem nullum imprimit.*)

Nullam difficultatem offert, nec alia explicatione opus est.

(2) De his etiam *S. Th.* ubi sup. quæst. I, art. 1, quæst. II et seq.

(1) Nempe cum ait: *Oratio fidei salvabit infirmum*, etsi ad sanitatem spiritualem non corporalem tantum referendo.

(2) De sancto Simeone Stilita ex lib. IX, cap. 20 in vitis Patrum colligitur.

laici non habent potestatem dimittendi peccata: ergo, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod, secundum Dionysium in Eccles. Hierarch. (cap. 5), sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, et quidam recipientes tantum, qui sunt laici. Et ideo nullius sacramenti dispensatio laicis ex officio competit; sed quod baptizare possunt in casu necessitatis, ex divina dispensatione factum est, ut nulli regenerationis spiritualis facultas desit.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio illa non fit a sacerdote in persona sua, quia cum sit quandoque peccator, non esset exaudibilis; sed fit in persona totius Ecclesiæ, in cujus persona orare potest, quasi persona publica, non autem laicus, qui persona privata est.

Ad secundum dicendum, quod illæ unctiones non erant sacramentales, sed ex quadam devotione recipientium talem unctionem, et ex meritis ungentium, vel oleum mittentium, consequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non autem per gratiam sacramentalem.

---

(1) (Conclusio. *Quamvis in mortis articulo, ne alicui via salutis præcludatur, possit baptismus etiam a laico conferri, non tamen extrema unctio, cujus tanta non est necessitas, ut dispensatione egeat.*)

De ministro hujus sacramenti pauca dicenda sunt. Protestantes per ly *presbyteros* in epist. Jacobi intelligunt ætate seniores, viros prudentes et medicinæ peritissimos, ut inde inferant etiam laicos sacram unctionem perficere posse. Sed hoc hæreticum est, ut patet ex Concilio Tridentino sess. XIV, can. 4: *Si quis dixerit Presbyteros Ecclesiæ, quos B. Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse Sacerdotes ab Episcopo ordinatos, sed ætate seniores in quavis communitate, ob idque proprium Extremæ unctionis ministrum non esse solum Sacerdotem; anathema sit.* Et quidem in novo Testamento, ubicumque agitur de muniis ecclesiasticis, per presbyteros nunquam intelliguntur ætate seniores, sed gradu et sacerdotii dignitate majores. Hic vero Jacobus non dicit presbyteros simpliciter, sed presbyteros *Ecclesiæ*, hoc est, illos qui ad Ecclesiæ regimen, ad ministerium sacrum et publicas Ecclesiæ functiones specialiter sunt consecrati, quales non sunt laici seniores, sed sacerdotes solummodo. — Eadem veritas roboratur Ecclesiæ auctoritate. Nam SS. Patres non alium Extremæ-unctionis ministrum indigitant, quam sacerdotes. In libris ritualibus nonnisi sacerdotibus præscribitur, quid in Extrema-unctione conferenda observare debeant. Si historiæ perlegantur, nullum in antiquitate universa reperiri poterit exemplum de hoc sacramento a laicis administrato. Si denique Concilia consulantur, manifestum erit, cum Ecclesiæ græcæ et latinæ praxi ejusdem doctrinam mutuo consentire.

ARTICULUS II.

Utrum diaconi possint hoc sacramentum conferre.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod diaconi possint hoc sacramentum conferre, quia, secundum Dionysium *diaconi habent virtutem purgativam*: sed hoc sacramentum est institutum tantum ad purgandum ab infirmitate mentis et corporis: ergo et diaconi possunt conferre.

2. Præterea, dignius sacramentum est baptismus quam hoc de quo hic agimus: sed diaconi possunt baptizare, ut patet de beato Laurentio: ergo et possunt hoc sacramenium conferre.

Sed contra est, quod dicitur Jacobi v, 14: *Inducat presbyteros Ecclesiæ* (1).

---

(1) (Conclusio. *Hoc sacramentum, cum gratiam conferat, non potest diaconus ex officio conferre.*)

Quod dictum est de laicis, etiam dici debet de Diaconis, qui non sunt ministri hujus sacramenti. Nam Extrema-unctio, ut loquitur Concilium Tridentinum, Extrema-unctio est sacramentum *Pœnitentiæ consummantivum*, ac proinde illius administratio pertinet ad illum ad quem etiam pertinet Pœnitentiam administrare.

Respondeo dicendum, quod diaconus habet vim purgativam tantum, non illuminativam. Unde cum illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia conferatur, diaconus potest dare ex officio; et ideo nec hoc, cum in eo gratia conferatur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum illuminando per gratiæ collationem purgat; et ideo diacono ejus collatio non competit.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum non est necessitatis sacramentum, sicut baptismus. Unde non ita committitur dispensatio ejus omnibus in articulo necessitatis, sed solum illis quibus ex officio competit. Diaconis autem etiam baptizare non competit ex officio.

ARTICULUS III.

Utrum solus episcopus possit hoc sacramentum conferre.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod solus episcopus possit hoc sacramentum conferre, quia hoc sacramentum unctione perficitur, sicut et Confirmatio: sed solus episcopus potest confirmare: ergo solus episcopus potest hoc sacramentum conferre.

2. Præterea, qui non potest quod minus est, non potest quod est majus: sed major est usus materiæ sanctificatæ quam sanctificatio ejus, quia est finis ipsius: ergo cum sacerdos non possit sanctificare materiam, nec potest materia sanctificata uti.

Sed contra, hujus sacramenti minister inducendus est ad eum qui suscipit sacramentum, ut patet (Jacobi v): sed episcopus non posset accedere ad omnes infirmos suæ diœcessis: ergo non solus episcopus potest hoc sacramentum conferre (1).

Respondeo dicendum quod, secundum Dionysium (Eccl. hier. cap. 5), episcopus proprie habet perficiendi officium, sicut sacerdos illuminandi: unde illa sacramenta dispensanda solis episcopis reservantur quæ suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt. Hoc autem non est in hoc sacramento, cum omnibus detur: et ideo per simplices sacerdotes potest administrari.

Ad primum ergo dicendum, quod confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis, ut supra dictum est (1). Non autem hoc est in hoc sacramento: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in genere causæ finalis usus materiæ sanctificatæ sit potior quam sanctificatio materiæ, tamen in genere causæ efficientis sanctificatio materiæ est potior, quia ab eadem pendet usus, sicut ab activa causa; et ideo sanctificatio requirit altiorem virtutem activam quam usus.

---

(1) (Conclusio. *Cum hoc sacramentum in aliquo super alios, perfectionis gradu suscipientem non constituat, sed cunctis exhibeatur, non modo per episcopos, sed etiam per simplices sacerdotes administrari potest.)*

(1) Sent. IV, dist. 7, qu. II, art. 1, qu. I, et part. III, qu. LXIII, art. 1, 2 et 6.

Vide quæ notata sunt in præcedentibus. Omnis sacerdos valide administrare potest Extremam-unctionem, quia ad validam hujus sacramenti administrationem non requiritur potestas jurisdictionis sed sufficit potestas Ordinis. Extra casum necessitatis, illi soli sacerdotes sunt ministri legitimi Extremæ-unctionis, qui habent ordinariam vel delegatam jurisdictionem. Ratio est, quia administratio sacramenti est Officium Pastoris, quod usurpare in materia gravi, gravis est culpa. Hinc, *Clement.* I, *de Privilegiis*, excommunicatione Papæ reservata inuruntur regulares, qui illud sacramentum, sine licentia parochi, sæcularibus *ministrare præsumpserit*, vi suorum privilegiorum. Dixi *extra casum necessitatis*, quia non comprehenditur hic casus in Clementina, ut constat ex verbo *præsumpserit*; non enim præsumit qui in casu necessitatis administrat sacramentum.

QUÆSTIO XXXII.

QUIBUS HOC SACRAMENTUM CONFERRI DEBEAT ET IN QUA PARTE CORPORIS.

(In septem articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his quibus hoc sacramentum conferri debet, et in qua parte corporis.

Circa quod quæruntur septem: 1.° Utrum sanis debeat hoc sacramentum conferri.—2.° Utrum debeat conferri in qualibet infirmitate.—3.° Utrum debeat conferri furiosis, et amentibus. —4.° Utrum pueris.—5.° Utrum totum corpus in hoc sacramento inungi debeat.—6.° Utrum convenienter determinentur partes in quibus inungitur. —7.° Utrum mutilati in prædictis partibus inungi debeant.

ARTICULUS I.

Utrum hoc sacramentum sanis conferri debeat (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam sanis conferri debeat hoc sacramentum, quia principalior effectus hujus sacramenti est sanatio mentis quam sanatio corporis, ut dictum est (qu. xxx, art. 2): sed etiam sani corpore indigent sanatione mentis: ergo eis etiam debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea, hoc sacramentum est exeuntium, sicut baptismus est sacramentum intrantium: sed omnibus intrantibus baptismus datur: ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum. Sed quandoque illi qui sunt id propinquo exitus sunt sani, sicut illi qui decapitandi sunt: ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

Sed contra est, quod dicitur Jacobi v, 14: *Infirmatur quis in vobis?* etc.: ergo solis infirmis competit hoc sacramentum (1).

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, ut dictum est (qu. xxx, art. 1 et 2), quæ quidem per quemdam corporalis curationis modum significatur. Et ideo illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis spiritualis sanitas sit principalis effectus hujus sacramenti, tamen oportet quod per curationem corporalem significetur curatio spiritualis hujus sacramenti, etiamsi corporalis sanatio non sequatur. Et ideo solum illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis; sicut ille solus potest baptismum suscipere qui potest corporalis ablutionis esse particeps, non autem puer in ventre matris existens.

Ad secundum dicendum, quod etiam baptismus non est nisi illorum in-

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 23, quæst. II, art. 2, quæstiunc. I et seq.

(1) (Conclusio. *Hoc sacramentum, cum sit spiritualis quædam curatio, quæ per quemdam corporalis curationis modum significatur, sanis conferri non debet.*)

Subjectum hujus sacramenti sunt omnes homines baptizati, gravi morbo laborantes, ut infertur ex græca voce ασθενεῖ, *Infirmatur*, quæ de eo accipitur, qui viribus et robore privatus est. Et quidem Jacobus loquitur de illis infirmis, qui per se accedere non possunt ad Ecclesiæ presbyteros, ac propterea presbyteri accerseri debent, ut ad illos ungendos se conferant

trantium qui corporali ablutioni subjici possunt. Et ideo hoc sacramentum illorum tantum exeuntium est, quibus corporalis curatio competit.

ARTICULUS II.

Utrum hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia (Jacobi v) ubi hoc sacramentum traditur, nulla infirmitas determinatur: ergo in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum conferri.

2. Præterea, quanto remedium est dignius, tanto debet esse generalius: sed hoc sacramentum est dignius quam medicina corporalis: cum ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur etiam quod hoc sacramentum similiter conferri debeat.

Sed contra, hoc sacramentum dicitur ab omnibus Extremæ unctionis: sed non omnis infirmitas ad extremum vitæ perducit, cum quædam ægritudines sint causa longioris vitæ, ut dicit Philosophus (in lib. De longitud. et brevit, vitæ, cap. 1:) ergo non in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum dari (1).

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum est ultimum remedium quod Ecclesia potest conferre, quasi immediate disponens ad gloriam: et ideo illis tantum infirmantibus debet exhiberi qui sunt in statu exeuntium, propter hoc quod ægritudo nata est inducere mortem, et de periculo timetur.

Ad primum ergo dicendum, quod qualibet infirmitas augmentata potest mortem inducere. Et ideo si genera infirmitatum pensentur, in qualibet ægratitudine potest dari hoc sacramentum; et hinc est quod Apostolus non determinat infirmitatem aliquam. Sed si pensentur infirmitatis modus et status, non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad secundum dicendum, quod medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, qua omnis infirmi in quolibet statu indigent. Sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem quæ exeuntibus, et iter ad gloriam agentibus est necessaria. Et ideo non est simile.

ARTICULUS III.

Utrum hoc sacramentum dari debeat furiosis et amentibus.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod furiosis et amentibus hoc sacramentum dari debeat, quia tales ægritudines sunt periculosissimæ et cito ad mortem disponunt: sed periculo debet adhiberi remedium: ergo hoc sacramentum, quod est in remedium infirmitatis humanæ, debet talibus conferri.

2. Præterea, dignius sacramentum est baptismus quam istud: sed baptismus datur furiosis, ut supra

---

(1) (Conclusio. *Non quovis morbo laborantibus est hoc sacramentum exhibendum, sed ad mortem proxime aliqua ægritudine affectis.*)

Concilium Florentinum in Decreto de Extrema-unctione dicit: *Hoc sacramentum nisi infirmo de cujus morte timetur dari non debent.* Similiter Concilium Tridentinum sess. XIV, cap. 3 ait: *Declaratur etiam, esse hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero præsertim qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur.* Et hoc ipsa natura rei suadet: ideo enim vocatur communiter *extrema unctio*, pro iis scilicet qui in extremis contituti sunt; et ab aliis proprie vocatur *sacramentum exeuntium.* —Ergo si alteri quam graviter infirmo, ista unctio adhibeatur, sacramentum erit irritum, ut communis fert Ecclesiæ sensus: deesset enim subjectum capax.

dictum est (1): ergo et hoc sacramentum eis debet dari.

Sed contra, hoc sacramentum non est dandum nisi recognoscentibus ipsum: sed tales non sunt furiosi et amentes: ergo eis dari non debet (2).

Respondeo dicendum, quod ad effectum hujus sacramenti percipiendum plurimum valet devotio suscipientis, et personale meritum conferentium, et generale totius Ecclesiæ; quod patet ex hoc quod per modum deprecationis forma hujus sacramenti confertur. Et ideo illis qui non possunt recognoscere, et cum devotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet, et præcipue furiosis et amentibus, qui possent irreverentiam sacramento per aliquam immunditiam facere; nisi haberent lucida intervalla, in quibus sacramentum recognoscerent, et sic eis conferri in statu illo posset (3).

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in periculo mortis tales quandoque sint, tamen remedium per devotionem propriam non potest eis applicari; et ideo non debet eis conferri.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non requirit motum liberi arbitrii, quia datur contra originale principaliter, quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio; sed in hoc sacramento requiritur motus liberi arbitrii: et ideo non est simile. Et præterea baptismus est sacramentum necessitatis, non autem Extrema-unctio.

(1) Sent. IV, dist. 4, qu. III, art. 1, qu. II, et part. III, qu. LXVIII, art. 12.

(2) (Conclusio. *Furiosis et amentibus, utpote quibus desit devotionis affectus, nullatenus hoc sacramentum conferri debet, nisi lucida intervalla habeant, quibus sacramentum recognoscant.*)

Clare explicatur in littera. Pro regula autem generali dici potest hoc sacramentum administrari debere illis omnibus, graviter infirmis, qui sunt capaces Pœnitentiæ sacramentum.

(3) Non requiritur devotio præsens aut actualis, sed sufficit ad extremam unctionem recipiendam devotio præterita dummodo absit irreverentiæ periculum. Hinc illud sacramentum administrandum est iis qui vi morbi usum rationis amiserunt, etiamsi tam repentino morbo corrupti fuerint ut sine confessione moriantur.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc sacramentum debeat dari pueris.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum debeat dari pueris, quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri et adulti: sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium: ergo sicut adultis, ita et pueris debet hoc sacramentum dari.

2. Præterea, hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati, ut supra dictum est (qu. XXX, art. 1), tam originalis, quam actualis: sed in pueris sunt reliquiæ originalis peccati: ergo eis debet hoc sacramentum dari.

Sed contra est, quod nulli debet dari hoc sacramentum, cui non competit forma sacramenti: sed forma hujus sacramenti non competit pueris, quia non peccaverunt per visum et auditum, ut in forma exprimitur: ergo eis dari non debet hoc sacramentum (1).

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum exigit actualem devotionem in suscipiente, sicut et Eucharistia: unde sicut Eucharistia non

(1) (Conclusio. *Hoc sacramentum, cum actualem devotionem in suscipiente requirat, pueris conferri non debet.*)

Sensus est utrum Extrema-unctio debeat dari pueris qui nondum ratione utuntur; nam de cæteris nulla est difficultas. Si autem aliqui pueri cum advertentia peccaverunt, et morbo gravi

debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum (1).

Ad primum ergo dicendum, quod infirmitates in pueris non sunt ex peccato actuali causatæ, sicut in adultis; et contra illas præcipue infirmitates hoc sacramentum datur quæ sunt ex peccato causatæ, quasi peccati reliquiæ.

Ad secundum dicendum, quod non datur contra reliquias originalis peccati, nisi secundum quod sunt per actualia peccata quodammodo confortatæ. Unde principaliter contra actualia peccata datur (ut ex ipsa forma patet), quæ non sunt in pueris.

ARTICULUS V.

Utrum in hoc sacramento totum corpus inungi debeat (2).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod in hoc sacramento totum corpus inungi debeat, quia, secundum Augustinum, VI De Trinit. (cap. 6), *anima tota est in toto corpore:* sed præcipue datur hoc sacramentum ad sanandum animam: ergo in corpore toto debet inunctio fieri.

2. Præterea, ubi est morbus, ibi debet apponi medicina: sed quandoque morbus est universalis, et in toto corpore, sicut febris: ergo totum corpus debet inungi.

3. Præterea, in baptismo totum corpus immergitur: ergo et hic totum debet inungi.

Sed contra est, universalis Ecclesiæ ritus, secundum quem non inungitur infirmus (1), nisi in determinatis partibus corporis (2).

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum per modum curationis exhibetur. Curatio autem corporalis non oportet quod fiat per medicinam toti corpori appositam, sed illis partibus ubi est radix morbi: et ideo etiam unctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantum in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod anima quamvis sit tota in qualibet parte corporis quantum ad essentiam, non tamen quantum ad potentias, quæ sunt radices actuum peccati. Et ideo oportet quod in determinatis partibus fiat, in quibus illæ potentiæ habent *esse*.

Ad secundum dicendum, quod non semper apponitur medicina ubi est morbus, sed congruentius ubi est radix morbi.

Ad tertium dicendum, quod baptismus fit per modum ablutionis: ablutio autem corporalis non purgat maculam ab aliqua parte, nisi cui apponitur: et ideo baptismus toti corpori adhibetur (3). Secus autem est de Extrema unctione, ratione jam dicta.

---

laborant, illis hoc sacramentum conferri potest. Aliter, ut docet alibi S. Thomas: *Nulli debet dari sacramentum, cui non competit forma sacramenti: Sed forma hujus sacramenti non competit pueris, quia non peccaverunt per visum et auditum, ut in forma exprimitur; ergo eis non debet dari hoc sacramentum.*

(1) Pueris vero qui ad annos discretionis pervenerunt, ac proinde peccata aliqua commiserunt aut committere potuerunt, ministrari potest, etiamsi ad primam communionem non admissi fuissent.

(2) De his etiam *S. Th.*, ubi sup. art. 2, quæstiunc. 1 et seq.

(1) Aliæ addunt: *hoc sacramento.*

(2) (Conclusio. *Non totum corpus, sed eæ duntaxat humani corporis partes inungi oleo hujus sacramenti debent, in quibus est aliqua spiritualis infirmitatis radix.*)

Necessarium non est, ut totum corpus ungatur sed illæ tantum partes quæ aliquo modo velut præcipua instrumenta peccati expectari possunt. Vide quæ notantur in articulo sequenti.

(3) Cæterum ritus ille baptizandi per immersionem non est necessarius, ut clare docuit auctor (part. III, quæst. LXVI, art. 7).

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter determinentur partes ungendæ.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter determinentur istæ partes, ut scilicet infirmus inungatur in oculis, in naribus, auribus, labiis, manibus et pedibus, quia sapiens medicus curat morbum in radice: sed *de corde exeunt cogitationes, quæ coinquinant hominem*, ut dicitur Matth. xv, 19: ergo in pectore debet fieri inunctio.

2. Præterea, puritas mentis non minus est necessaria exeuntibus quam intrantibus: sed intrantes unguntur chrismate in vertice a sacerdote, ad significandum mentis puritatem: ergo et exeuntes hoc sacramento ungi debent in vertice.

3. Præterea, ibi debet adhiberi remedium, ubi est major vis morbi; sed spiritualis morbis præcipue viget in viris in renibus, et in mulieribus in umbilico, ut dicitur Job. xl, 2: *Fortitudo ejus in lumbis ejus, et fortitudo illius in umbilico ventris ejus*, secundum expositionem Gregorii (1): ergo ibi debet fieri inunctio.

4. Præterea, sicut per pedes peccatur, ita et per alia membra corporis: ergo sicut inunguntur pedes, ita et alia corporis membra inungi debent (2).

---

(1) Moral. lib. xxxii, cap. 11.)

(2) (Conclusio. *Quinque sensuum organica membra inungi præcipue debent quæ cognitionis nostræ ac peccatorum sunt principia; in nonnullis autem propter appetitivam et motivam, inunguntur renes ac pedes.*)

Quoniam Apostolus non exprimit partes corporis, quæ inungendæ sunt, et ab Ecclesia de hac re nihil definitum est, ideo Theologi non consentiunt dum quæritur quotuplex unctio ad essentiam sacramenti requiratur. Durandus, Sylvius, Billuart, Paulus a Lugduno et

Respondeo dicendum, quod principia peccandi in nobis sunt eamdem quæ et principia agendi, quia peccatum consistit in actu. Principia autem agendi in novis sunt tria: primum est dirigens, scilicet *vis cognoscitiva*; secundum est imperans, scilicet *vis appetitiva*; tertium est exequens, scilicet *vis motiva*. Omnis autem nostra cognitio a sensu ortum habet. Et quia ubi est in nobis prima origo peccati, ibi debes medicina adhiberi, ideo inunguntur loca quinque sensuum; scilicet oculi propter visum aures propter auditum, nares propter odoratum, os propter gustum, manus propter tactum; qui in pulpis digitorum præcipue viget, et propter appetitivam inunguntur aliquibus renes; pedes autem inunguntur propter motivam, qui sunt principalius ejus instrumentum. Et quia primum principium operationis humanæ est cognoscitiva, ideo illa unctio ab omnibus observatur quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti; sed quidam non

---

plures Thomistæ probabile censent quintuplicem unctionem sensuum esse de essentia sacramenti. Contra vero Natalis Alexander, Tournely, Juenim, Berti, Charmes et plerique recensiores docent unicam tantum unctionem de necessitate sacramenti requiri, licet fateantur, quinque sensuum unctiones pertinere ad integram et majorem expresionem effectus hujus sacramenti, easque esse ab Ecclesia præscriptas, seu esse tantum de necessitate præcepti ecclesiastici; et hæc sententia est probabilior. Sane Benedictus XIV, *de Synodo diœcesana*, lib. viii, cap. 3, sic parochos instruit: *Cum prudenter timent, ægrotum decessurum, priusquam omnes absolvantur quinque sensuum unctiones, unicum sensum inungant formam universalem pronuntiando... Quinimo in prædicto eventu consultius est ut caput, a quo omnium sensuum nervi descendunt, sub eadem forma universali inungatur.* Hæc autem permitti non possent, si quintuplex sensuum unctio esset de necessitate sacramenti.

servant alias quidam vero illam servant quæ fit ad pedes, et non quæ ad renes quia appetitiva et motiva sunt secundaria principia.

Ad primum ergo dicendum; quod cogitatio a corde non exit, nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus a sensu factus, ut dicitur in II de Anima, (text. 160.) Et ideo cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenus cor est principium totius corporis. Sed hoc principium est radix remota.

Ad secundum dicendum, quod intrantes debent acquirere puritatem mentis, sed exeuntes debent eam purgare: et ideo exeuntes debent inungi in illis partibus quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad tertium dicendum, quod secundum quorumdam consuetudinem fit in renibus (1), propter hoc quod ibi maxime viget appetitus concupiscibilis; sed appetitiva non est prima radix; ut dictum est (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod organa corporis, quibus actus peccati exercentur, sunt pedes, manus et lingua, quibus etiam exhibetur unctio, et membra genitalia, quibus propter immunditiam illarum partium, et honestatem sacramenti, non debet unctio adhiberi.

---

(1) Unctio renum, ut præscribit Rituale, in mulieribus honestatis gratia semper omittitur; atque etiam in viris, quando infirmus commode moveri non potest.

Unctiones sunt faciendæ per modum crucis, non de necesitate sacramenti, sed præcepti, ex Ritualibus. Quantum ad unctionem membrorum, quæ sunt gemina in homine, ut duæ aures, duo oculi, etc, utrumque ungendum est sub una forma, cum duplici tamen cruce.

ARTICULUS VII.

Utrum mutilati debeant inungi in illis dictis partibus.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod mutilati non sunt inungendi in illis dictis partibus (1), quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, ut scilicet sit infirmus, ita et determinatam partem: sed ille qui non habet infirmitatem, non potest inungi: ergo nec ille qui non habet partem illam in qua debet fieri unctio.

2. Præterea, ille qui est cæcus a nativitate, non delinquit per visum: sed in unctione quæ fit in oculis fit mentio de delicto per visum: ergo talis unctio cæco nato non debet fieri; et sic de aliis.

Sed contra est, quod defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum: ergo nec istud impedire debet. Sed de necessitate illius sacramenti est quælibet unctionum: ergo omnes debent fieri mutilatis (2).

Respondeo dicendum, quod mutilati etiam inungi debent, quanto propinquis fieri potest ad partes illas in quibus unctio fieri debuerat; quia quamvis non habeant membra, habent tamen potentias animæ, quæ illis membris debentur, saltem in radice et interius peccare possunt per ea quæ ad partes illas pertinent, quamvis non exterius.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

---

(1) Ita passim.—Exemplar anno 1486 Venetiis cusum: *Quod mutilati non sunt ungendi illis unctionibus quæ partibus illis competunt.*

(2) (Conclusio. *Mutilati, cum potentias animæ illis membris debitas habeant, et ideo interius peccare possint, in partibus proxime accedentibus ad illas partes quibus alias inungerentur, inungi debent.*)

Nullam difficultatem offert; et talis est praxis Ecclesiæ, quæ hujusmodi mutilatis Extremam-unctionem administrat.

QUÆSTIO XXXIII.

DE ITERATIONE HUJUS SACRAMENTI.—(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de iteratione hujus sacramenti.

Circa quod quæruntur duo: 1.° Utrum hoc sacramentum debeat iterari. – 2.° Utrum in eadem infirmitate debeat iterari.

ARTICULUS I.

Utrum hoc sacramentum debeat iterari (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum non debeat iterari, quia dignior est unctio quæ fit homini, quam quæ fit lapidi: sed unctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit: ergo nec unctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

2. Præterea, post extremum nihil est: sed hæc unctio dicitur extrema: ergo non debet iterari.

Sed contra hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio per modum corporalis curationis exhibita: sed curatio corporalis iteratur: ergo et hoc sacramentum iterari potest (2).

Respondeo dicendum, quod nullum sacramentale, nec sacramentum, quod habet effectum perpetuum, debet iterari, quia ostenderetur sacramentum non fuisse, efficax ad faciendum illum effectum; et sic fieret injuria illi sacramento. Sacramentum autem quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine injuria, ut effectus deperditus iterato recuperetur. Et quia sanitas corporis et mentis, quæ est effectus hujusmodi sacramenti, potest amitti, postquam fuerit per sacramentum effecta, ideo hoc sacramentum sine sui injuria potest iterari.

Ad primum ergo dicendum, quod unctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetuo in lapide, quamdiu altare manet, et ideo non potest iterari, sed hæc unctio non fit ad consecrationem hominis, cum non imprimatur per eam character: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod illud quod secundum æstimationem hominum est extremum, quandoque secundum rei veritatem non est extremum. Et sic dicitur hoc sacramentum extrema-unctio, quia non debet dari nisi illis quorum mors est propinqua secundum existimationem hominum.

---

(1) De his etiam *S. Th.* ubi sup. art. 4, quæstiunc. 1.

(2) (Conclusio. *Sacramentum hoc cum effectum perpetuum non habeat, sine sui aliqua injuria iterari potest.*)

Fuerunt aliqui sæculo XII, qui opinati sunt sacramentum Extremæ-unctionis non posse iterari. Alii dixerunt eumdem hominem non posse inungi bis in anno, et adversus hos S. Thomas hanc quæstionem promovet. Et quidem ex nulla parte hæc iteratio repugnat, cum Extrema-unctio non imprimat characterem. Talis est etiam doctrina Concilii Tridentini sess. XIV, cap. 5: *Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitæ discrimen inciderint.*

ARTICULUS II.

Utrum in eadem infirmitate debeat iterari.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in eadem infirmitate non debeat iterari, quia uni morbo non debetur nisi una medicina: sed hoc sacramentum est quædam spiritualis medicina: ergo contra unum morbum non debet iterari.

2 Præterea, secundum hoc posset aliquis infirmus tota die inungi, si in eodem morbo posset iterari unctio; quod est absurdum.

Sed contra est, quod aliquando morbus diu durat post sacramenti perceptionem, et sic reliquiæ peccatorum contrahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur: ergo debet iterari (1).

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum non recipit tantum infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum; quia non debet dari nisi infirmis qui secundum humanam æstimationem videntur morti appropinquare. Quædam autem infirmitates non sunt diuturnæ; unde si in eis datur hoc sacramentum tunc quando homo ad statum illum pervenit quod sit in periculo mortis, non recedit a statu illo, nisi infirmitate curata, et ita non debet iterum inungi. Sed si recidivum patiatur, erit alia infirmitas; et poterit fieri alia inunctio. Quædam vero sunt ægritudines diuturnæ, ut hectica (1), hydropisis et hujusmodi: et in talibus non debet fieri unctio, nisi quando videntur perducere ad periculum mortis: et si homo illum articulum evadat, eadem infirmitate durante, et iterum ad similem statum per illam ægritudinem reducatur, iterum potest inungi, quia jam quasi est alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

APPENDIX LXXII.

(In Supplem. quest. xxxiii.)

Doctrina Conciliorum Florentini et Tridentini, de Extrema-unctione.

Doctrina Concilii Florentini.

Quintum sacramentum est Extrema Unctio, cujus materia est oleum olivæ per Episcopum benedictum. Hoc sacramentum nisi infirmo, de cujus morte timetur, dari non debet; qui in his locis ungendus est: in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gus-

---

(1) (Conclusio. *Eadem infirmitate laborantibus non secundum eumdem, sed diversum infirmitatis statum, potest extrema-unctio iterum exhiberi.)*

Si imminente periculo mortis, infirmus hoc sacramentum inungitur, et deinde alleviatur, sed post aliquod tempus iterum incidit in mortis periculum, etiam iterum ei poterit hoc sacramentum dari. Alioquin in uno et eodem morbo iterari non debet.

(1) Subintellige febris, quæ sic vocatur juxta græcum ἑκτική, quasi continua et habitualis, atque ita paulatim totum corpus exsiccat et absumit.

tum vel locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum, in renibus propter delectationem ibidem vigentem. Forma hujus sacramenti est hæc: *Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid per visum*, etc. Et similiter in aliis membris Minister hujus sacramenti est sacerdos. Effectus vero est mentis sanatio, et, in quantum autem expedit, ipsius etiam corporis. De hoc sacramento inquit beatus Jacobus Apostolus: *Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei.*

APPENDIX LXXIII.

(In Supplem. qu. xxix ad xxxiii.)

Doctrina Concilii Tridentini.

Doctrina de sacramento Extremæ-unctionis.

Visum est autem sanctæ Synodo præcedenti doctrinæ de Pœnitentia adjungere ea, quæ sequuntur de sacramento Extremæ-unctionis; quod non modo Pœnitentiæ, sed et totius christianæ vitæ, quæ perpetua pœnitentia esse debet, consummativum existimatum est a Patribus. Primum itaque circa illius institutionem declarat, et docet, quod clementissimus Redemptor noster, qui serviis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversus omnia omnium (1) hostium tela esse prospectum, quemadmodum auxilia maxima in Sacramentis aliis præparavit, quibus christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviori spiritus incommodo possint; ita Extremæ-unctionis sacramento finem vitæ, tanquam firmissimo quodam præsidio, munivit (2). Nam etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quærat, et captet (3), ut devorare animas nostras quoquomodo possit; nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suæ versutiæ nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinæ misericordiæ deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitæ prospicit.

CAP. I.—*De institutione sacramenti Extremæ-unctionis.*

Instituta est autem sacra hæc Unctio infirmorum, tamquam vere, et proprie Sacramentum novi Testamenti, a Christo Domino nostro (4) apud Marcum quidem insinuatum (5), per Jacobum autem Apostolum, ac Domini fratrem, fidelibus commendatum, ac promulgatum. *Infirmatur*, inquit, *quis in vos? inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini: et oratio fidei salvabit infirmum: et alleviabit eum Dominus,*

(1) *Ephes.* 6.
(2) I. *Petr.* 5.
(3) *Genes.* 1.
(4) *Marc.* 6.
(5) *Jacob.* 5.

et, si in peccatis sit, dimittentur ei. Quibus verbis, ut ex Apostolica traditione, per manus accepta Ecclesia didicit, docet materiam, formam, proprium ministrum, et effectum hujus salutaris Sacramenti. Intellexit enim Ecclesia, materiam esse oleum ab Episcopo benedictum. Nam Unctio aptissime Spiritus Sancti gratiam, qua invisibiliter anima ægrotantis inungitur, repræsentat: formam deinde esse illa verba: *Per istam Unctionem*, etc.

CAP. II.—*De effectu hujus Sacramenti.*

Res porro, et effectus hujus Sacramenti illis verbis explicatur (1): *Et oratio fidei salvabit infirmum; et alleviabit eum Dominus; et, si in peccatis sit, dimittentur ei.* Res etenim hæc gratia est Spiritus Sancti, cujus Unctio delicta, si qua sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit; et ægroti animam alleviat, et confirmat, magnam in eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando; qua infirmus sublevatus et morbi incommoda, ac labores levius fert; et (2) tentationibus dæmonis, calcaneo insidiantis, facilius resistit; et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animæ expedierit, consequitur.

CAP. III.—*De ministro hujus Sacramenti, et tempore, quo dari debeat.*

Jam vero, quod attinet ad præscriptionem eorum, qui et suscipere, et ministrare hoc Sacramentum debent, haud obscurere fuit illud etiam in verbis prædictis traditum. Nam et ostenditur illic, proprios hujus Sacramenti ministros esse Ecclesiæ presbyteros: quo nomine eo loco, non ætate seniores, aut primores in populo intelligendi veniunt; sed aut Episcopi, aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem manuum presbyterii. Declaratur etiam, esse hanc Unctionem infirmis adhibendam, illis vero præsertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur: unde et *Sacramentum exeuntium* nuncupatur. Quod si infirmi post susceptam hanc Unctionem convaluerint; iterum hujus Sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitæ discrimen inciderint. Quare nulla ratione audiendi sunt, qui contra tam apertam (3), et dilucidam Apostoli Jacobi sententiam docent, hanc Unctionem vel figmentum esse humanum, vel ritum a Patribus acceptum, nec mandatum Dei nec promissionem gratiæ habentem: et qui illam jam cessasse asserunt, quasi ad gratiam curationum dumtaxat in primitiva Ecclesia referenda esset: et qui dicunt, ritum, et usum, quem sancta Romana ecclesia in hujus Sacramenti administratione observat, Jacobi Apostoli sententiæ repugnare, atque ideo in alium commutandum esse: et denique, qui hanc Extremamunctionem a fidelibus sine peccato contemni posse affirmant. Hæc enim omnia manifestissime pugnant cum perspicuis tanti Apostoli verbis. Nec profecto ecclesia Romana, aliarum omnium mater, et magistra, aliud in hac administranda Unctione, quantum ad ea, quæ hujus Sacramenti substantiam perficiunt, observat, quam quod beatus Jacobus præscripsit. Neque vero tanti Sacracramenti contemptus absque ingenti scelere, et ipsius Spiritus Sancti injuria esse posset.

Hæc sunt, quæ de Pœnitentiæ, et Extrema-unctionis sacramentis sancta hæc œcumenica Synodus profitetur, et docet, atque omnibus Christi fidelibus

(1) *Jacob.* 5.
(2) *Genes.* 3.
(3) *Jacob.* 3.

credenda, et tenenda proponit. Sequentes autem Canones inviolabiliter servandos esse tradit, et asserentes centrarium perpetuo damnat, et anathematizat.

Canones.

CAN. I. Si quis dixerit, Extremam-unctionem non esse vere, et proprie Sacramentum, a Christo Domino nostro institutum (1), et a beato Jacobo Apostolo promulgatum; sed ritum tantum acceptum a Patribus, aut figmentum humanum; anathema sit.

CAN. II. Si quis dixerit, sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos; sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum; anathema sit.

CAN. III. Si quis dixerit, Extremæ-unctionis ritum, et usum, quem observat sancta Romana ecclesia, repugnare sententiæ beati Jacobi Apostoli, ideoque eum mutandum; posseque a Christianis absque peccato contemni; anathema sit.

CAN. IV. Si quis dixerit, presbyteros Ecclesiæ, quos beatus Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab Episcopo ordinatos, sed ætate seniores in quavis communitate; ob idque proprium Extremæ-unctionis ministrum non esse solum sacerdotem; anathema sit.

APPENDIX LXXIV.

(IN SUPPLEM. QUÆST. XXIX AD XXXIII.)

In singulas sacramenti Extremæ-unctionis partes scholia.

Circa istius sacramenti institutionem apud veteres nulla extitit quæstio; cum satis illis fuerit olei sancti unctionem ab Apostolo repetere, donec sequentibus seculis scholastici inquirere cœperunt utrum Christus, an vero Apostolus, accepta a Christo ad id speciali auctoritate, vel interius Spiritu Sancto docente, hoc sacramentum instituerit (2), seu utrum Christus immediate aut mediate instituerit Extremam Unctionem. In varias autem abierunt sententias. Post Tridentinum vix dubitari posse videtur, quin Christus immediate hoc instituerit sacramentum, quod b. Jacobus postea promulgavit (3).

In comperto est materiam, quam remotam vocant, juxta s. Jacobi verba, oleum esse ex olivis expressum; hoc enim solum olei nomine, absque ullo addito, significatur. Sane olei olivarum meminerunt græcorum euchologia (4),

---

(1) *Marc.* 6. *Jacob.* 5.

(2) Ita inter ceteros sensisse videntur S. Bonaventura, Bruliferus, Perezius aliique non pauci scholastici.

(3) Amolo lugdunensis episcopus, qui ante nongentos et amplius annos floruit, in *Epist. ad Theodboldum episc. lingonensem*, utrumque conjunxit, scribens: "Si "auten et languores aliqui ac debilitates accidunt, juxta evangelicum et apostoli- "cum præceptum, præsto habet unusquisque ut inducat presbyteros, etc.„

(4) Cf. Goarius in *Euchologio*, pag. 435 et pag. 436, not. 25; Arcudius, *De Concordia*, etc., lib. v, c. 1, ubi scribit: "Materia est purum oleum, quod non sit per- "mixtum cum aliis aromatibus instar unguenti Confirmationis.„ Sic reliqui scriptores græci.

rituales latinorum libri (1) et veteres Patres. Quod si *chrismatis* vox interdum, apud veteres occurrit cum sermo est de hoc sacramento, hæc non est referenda nisi ad unctionem, quæ a græcis *chrisma* dicitur (2). Ast non minima viget controversia circa benedictionem huic oleo adnexam. De hac Tridentini patres docuerunt: "Ex apostolica traditione per manus accepta... intellexit Ec-"clesia materiam esse oleum ab episcopo benedictum (3).„ Certe hujus benedictionis, ut vidimus, jam meminit s. Innocentius I. Sed utrum hæc episcopi benedictio necessaria sit necessitate præcepti divini seu sacramenti, an solum ecclesiastici, ut graves theologi sentiunt, qui propterea negant hanc benedictionem ad essentiam sacramenti pertinere, nihil certi statui posse videtur (4). In praxi tamen tutiorem partem tenendam esse in administratione hujus sacramenti, nemo est qui ambigat. Illud autem certum est, prout observat Benedictus XIV, oleum infirmorum ex expressa vel tacita summi pontificis concessione a simplici presbytero confici posse. Certum præterea est orientales presbyteros passim oleum infirmorum benedicere ab omni retro ætate, quin tamen hac de causa objurgati unquam fuerint (5).

Quod attinet ad partes corporis ungendas seu ad materiam proximam, illud solum dici potest unumquemque debere ritum sequi qui viget in ecclesia in qua sacramentum istud administratur. Mira siquidem semper viguit hac in parte varietas. Alicubi enim plures, alicubi pauciores partes inungebantur et adhuc inunguntur (6). Aliquando nonnisi una pars inuncta fuit, ut patet ex vita S. Eugendi, cujus tantum fuit inunctum pectus (7). Imo vel in ipsa ec-

---

(1) Cf. Martenius, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. 1, p. II, c. 7, art. 4.

(2) Non videtur tamen improbabilis Suarezii conjectura, dum scribit, tom. IV in II, part. S. Thom., disp. 40, sect. 1, n. 10: "Imo aliquando videtur Ecclesia usa "hac materia (mixtione olei et balsami) etiam ad ungendum infirmos.„ Hac ratione explicantur quæ opponit Basnagius ex S. Joan. Damasc. in orat. *De iis qui in fide dormierunt*, n. 8: "Velut enim qui unguento (gr. μύρῳ) aliove sancto oleo "ægrotum cupit ungere;„ et ex *ord. rom.*, tom. X, *Bibl. patrum*, pag. 70, ubi extremæ Unctionis materia *unguentum compositionis* atque *permixtionis* vocatur (quem tamen textum in nullo ordine romano ex iis quos consului reperire potui), quin tamen necesse sit asserere cum Basnagio mutatam fuisse hujus unctionis materiam, cum fieri potuerit ut parva quantitas alterius liquoris oleo permisceretur; quam commixtionem veræ materiæ minime officere recte observat ibid. Suarez.

(3) Sess. XIV *De Extrema unct.*, c. 1.

(4) Cf. Benedictus XIV, *De synod. diœc.*, lib. VIII, c. 7, § 4.

(5) Ibidem. Attamen Suarez, loc. cit., n. 8, contendit benedictionem episcopi ita ex Christi institutione necessariam esse ut neque a rom. pontifice possit ea committi simplici presbytero. Videtur eximius hic doctor numquam legisse euchologia græcorum, ex quibus constat, a tempore immemorabili, rom. pontificibus annuentibus, sacerdotes oleum ad inungendos infirmos benedicere. Hunc morem, ut observat Benedictus XIV, armeni etiam retinent, uti et reliquæ orientales communiones, quem probavit Innocentius VIII, ac iterum Benedictus ipse XIV.

(6) Cf. Martenius, loc. cit., § 8, Launojus, op. cit. *Explicata Ecclesiæ traditio circa partes corporis*, etc., c. 1.

(7) In ejus vita apud Mabillon., loc. cit., legitur: "Cum ultra sexagenariam "ætatem fere sex mensibus prædictus pater inæqualitate corporea laboraret, vo-"cato uno ad se de fratribus cui cum libertate peculiari olim etiam perungendi in-"firmos opus injunxerat, secretissime quoque sibi pectusculum petiit, ut moris "est, perungi.„ In libro vero *Sacramentorum* S. Gregorii M., post recitatas tres ad ungendum infirmum orationes, dicitur: "Postea faciat ei signum crucis in capite "de oleo benedicto.„

clesia romana, si instet mortis periculum, sub generali formula frons solum inungitur.

Eadem ferme varietas viguit circa formam, quæ ad longum tempus in ecclesia latina indicativa fuit; sic enim Ambrosiania se habebat ætate s. Bonaventuræ: "Ungo te oleo sanctificato in nomine Patris et Filii et Spiritus "Sancti, ut, more militis uncti præparatus ad certamen, aereas possis superare "potestates (1) „ In *Sacramentario* Gregoriano hæc similiter forma occurrit: "Ungo te de oleo sancto,„ etc. (2). Huic plures paucioresve adjiciebantur preces, lectio epistolarum S. Pauli et S. Jacobi, Psalmi qui a pœnitentia vocantur, etc. (3). Ex his porro formis, quas per plura secula in Ecclesia viguisse novimus, pronum est inferre formam deprecativam ad essentiam non pertinere, ut nonnulli scholastici autumarunt (4): imo colligimus nec necesse esse ut omnes effectus per formam significentur; quemadmodum enim antiquitus nulla remissionis peccatorum mentio expresse fiebat, sic neque in forma quæ nunc temporis in usu est, ulla fit expressa mentio roboris ac fortitudinis, quæ per hoc sacramentum confertur ad superandas diaboli tentationes ac insidias. Consistit hæc enim in illis verbis: "Per istam sanctam unctionem et "suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum, "etc., deliquisti.„

Ambigendum autem non est quin solus sacerdos idoneus sit hujus sacramenti minister, ut liquet ex verbis Jacobi ab universa traditione expositis (5). Audiendi propterea non sunt hæreticus Basnagius (6) et Launojus (7), dum contendunt interdum a diaconis, imo vel ab ipsis laicis, in necessitatis casu,

---

(1) Cf. S. Bonavent. in IV, dist. 25, qu. 4, Cf. etiam Martenius, loc. cit., ubi plures eosque antiquissimos ordines profert qui non aliam formam exhibent quam indicativam: "Ungo te de oleo sanctificato„, aut "Ungo oculos, ungo pedes„. etc.

(2) Opp. S. Greg. M., edit. maur. tom. III, pag. 286, ubi etiam cf. not. 912 Hugonis Menardi, qui plures etiam alias formas colligit verbis indicativis expressas, easque mordicus vindicat.

(3) Cf. cit auctor.

(4) Inter hos non infirmum locum obtinet Simmonet, qui eadem ratione qua ut vidimus, contra omnium antiquorum documentorum fidem constituit nullam esse absolutionem forma deprecativa prolatam, sic in tract. XVI, *De Extrema Unct.*, disp. 1, art. 3, resp. 3, adstruit, repugnantibus antiquis documentis, nullam esse formam Extremæ Unctionis verbis indicativis conceptam. Veteres Scholastici venia digni erant, cum nondum reperta fuissent documenta quæ postea detecta sunt. Nimis propterea acerbe perstringuntur a Menardo ac Martenio, qui inter cetera scribit, loc. cit., art. 3, § 9: "Hæc (verba) in quibusdam ritualibus "modo absoluto, in aliis deprecativo, in nonnullis partim absoluto, partim deprecativo nuntiantur. Qua de re frustra disputant scholastici, cum parvi referat "quovis modo proferantur, dummodo in nomine Domini, quod solum requirit "Apostolus, proferantur. Nec omnibus argumentationum suarum cavillationibus "formas absolutas convellere poterunt, quas omnis approbavit antiquitas, nec res"puerunt insigniores theologi.„

(5) Veteres protestantes *presbyterorum* nomine *ætate seniores* exposuerunt; Carpzovius intelligit viros peritos, pios, cordatos, etc.; alii, ut paulo ante vidimus, exponunt etiam de viris medicinæ peritissimis; nunc vero nobis dant, ea voce hic significari Ecclesiæ ministros. Hinc Rosenmüller cum Noesselt, frasc. II, pag. 238, observat presbyterorum *Ecclesiæ* nomen in Novi Test. libris *semper* de viris in Ecclesia primariis, iisque vel magistris vel præsidibus usurpari.

(6) In *Annalibus politico-eccles.*, ad annum 58, n. 10.

(7) Op. cit. *Explicata Ecclesiæ traditio circa ministrum*, etc. observ. 2, et 3.

hoc sacramentum fuisse administratum. Profecto rationum momenta quæ ad hoc persuadendum proferunt levia prorsus sunt ac futilia. Etenim id non evincunt in primis verba Innocentii I: "Sancto oleo chrismatis ab episcopo con-"fecto, non solum sacerdotibus, sed et omnibus christianis uti licet in sua aut "suorum necessitate inungendo;„ illud enim *inungendo* non de *activa* unctione, sed de *passiva*, hoc est, non de collatione, sed de receptione hujus sacramenti accipiendum est, ut patet 1, ex toto contextu et ex argumentatione S. Pontificis : 2, ex absurdo quod alioquin sequeretur, nisi eo sensu quem indicavimus verba Innocentii acciperentur, posse nempe quempiam sive presbyterum sive laicum sacramentaliter semetipsum inungere. Grammaticis porro onus relinquimus ostendendi ejusmodi gerundia ab auctoribus aureæ latinitatis in significatione passiva sæpissime fuisse usurpata. Sane Virgilius, *Georg.* III, v, 454, scripsit:

... Alitur vitium vivitque tegendo;

id est, dum tegitur (1).

Nec deinde id evincunt verba ven. Bedæ, qui in cap. V epistolæ S. Jacobi infirmos adhortatur ut seniorum adjutorio se curari meminerint, neque ad juniores minusve doctos causas suæ imbellicitatis deferant. Nam, ut ex orationis serie liquet, Beda Jacobi verba, *Infirmatur quis in vobis*, non solum litterali sensu de infirmitate corporea, sed etiam metaphorice de spirituali ægritudine exposuerat; hinc jure merito ipse monebat ut in sacramento Pœnitentiæ, vel ubi de salute animi sempiterna agitur, ad sacerdotes seniores confugiamus, si auctoritate, experientia, doctrina junioribus præstent.

Neque denique id evincunt ecclesiastica monumenta quæ Basnagius et Launojus collegerunt, vel Thomæ Waldensis auctoritas. Illa siquidem monumenta non respiciunt nisi unctionem ceremonialem (2). Thomæ porro Waldensis auctoritas tanta non est ut eam Tridentini auctoritati præferamus.

---

(1) Cf. Constant in adnotat. ad hunc loc. ubi ostendit, ab Innocentii mente aberrare eos qui eum hoc loco omnibus christianis tum se tum suos oleo sancto ungendi jus attribuere, et fideles omnes hujus sacramenti ministros prædicare arbitrantur; præsertim cum S. Pontifex nondum hic de unctionis ministro, sed de eo tantum cui conferri possit sermonem habeat. Inde enim ad alteram progreditur quæstionem. an scilicet presbyterorum ita proprium sit hoc sacramentum administrare ut illud conferre episcopis non liceat, falsam nonnullorum ea de re opinionem, de qua illum Decentius consulendum duxerat, confutat. Et hæc quidem Decentii interrogatio, quantum abhorreret ab illorum temporum fide ut christiani quique infirmos sacro oleo ungere posse crederentur, aperte indicat. Ex quibus liquet quam parum se acutos exhibuerint Launojus et Basnagius.

(2) Sane singula expendi documenta quæ illi auctores proferunt, nec ullum reperi quod non spectet ad unctionem ceremonialem, quæ olim in usu erat ad implorandam a Domino sanitatem. Nonnulla vero ad rem præsentem nullo modo spectant, cujusmodi sunt quæ refert Basnagius ex Sulpicio Severo, *Dial.* III, c. 3, et ex S. August., *De civit Dei*, lib. XXII. c. 8. Nec magis proficit ex textu *Sermonis S. Eligii*, in quo legitur: "Æger Eucharistiam cum fide et devotione suscipiat, oleumque benedictum fideliter ab Ecclesia petat eoque ungat.„ Nam, etiamsi retineatur hæc lectio, siquidem in aliis exemplaribus legitur *ungatur*, attamen clarum est ægrotum debere ungi ab eo qui Eucharistiam deferebat et ipsum oleum benedictum, præsertim cum S. Eligius immediate subjiciat: "Ut illud quod scriptum est impleatur in eo: *Infirmatur aliquis? Inducat presbyteros, et oren*

Perinde autem est, ad essentiam hujus sacramenti quod spectat, sive ab uno sive pluribus sacerdotibus conferatur. Etsi enim antiquitus in utraque ecclesia orientali et occidentali a pluribus sacerdotibus hoc sacramentum passim administraretur (1), non desunt tamen exempla de administrata Extrema Unctione ab uno tantum sacerdote (2). Hoc ergo definire Ecclesiæ est, penes quam disciplinæ moderandæ jus est. Quapropter non est cur miremur in ecclesia saltem latina, ob nonnullos qui irrepserunt abusus, sancitum fuisse ut ab unico sacerdote, parocho scilicet, ungeretur infirmus (3).

Subjectum Extremæ Uunctionis esse solos adultos baptizatos gravique morbo laborantes, inter omnes catholicos theologos nunc convenit, adversus Dallæum, qui contendit etiam infantes ac optima valetudine utentes inungi quovis tempore consuevisse. Contrarium enim evincunt 1. ipsa Jacobi apostoli verba, ut paulo ante ostendimus, 2, constans Ecclesiæ praxis (4), 3, omnes Patres et rituales libri. Si quæ monumenta aliud præ se ferre videntur, vel ex speciali divino instinctu id repetendum (5), vel ex ignorantia, vel demum ex eodem principio quo senes interdum inungi consueverunt (6). Ceterum ad græcorum aliorumque orientatalium praxim quod attinet inungendi sanos ac bene valentes, ostendit Renaudotius eos per illum ritum minime sibi proponere administrationem sacramenti, sed ceremonialem unctionem, quam

---

super eum, unguentes eum oleo, etc.„ quibus determinatur sensus vocis *ungat*, seu *unguatur*, id est, efficiat seu satagat ut ungatur; quod etiam ex sequentibus verbis liquet. Verum hæc omnia dissimulat Basnagius. Cf. Bened. XIV, *De synodo* lib. VIII, c. 4, § 1 et seqq.

(1) Cf. Marten., loc. cit., art. 3 et 4.

(2) Id apertissime constat ex iis quæ attulimus de S. Eugendo inuncto ab unico sacerdote, ac de Artemio oleo peruncto ab uno S. Nepotiano. Alia exempla profert Martenius loc. cit., ex quibus refellitur error græcorum, ac nominatim Simeonis thessalonicensis, qui irritum habent sacramentum hoc administratum ab unico sacerdote. Contendunt enim, ad minus tres sacerdotes requiri ad valide conferendam infirmorum unctionem. Sed cf. adversos eos quæ scribit Arcudius, op. cit., lib. v., c. 6.

(3) Cf. Benedict. XIV, loc. cit., § 6.

(4) Cf. Marten., loc. cit., art. 1.

(5) Unicum exemplum quod. profert. Martenius, loc. cit., de Extrema Unctione sanis collata, est de Odilia comitis Herimannis et Mathildis filia; quæ cum feria IV ante Pascha, ut legitur in *Cronico Virdunensi*, pag. 167, ad S. Vitoni monasterium sana et integra accessisset, a Richardo abbate præmonita de futura sequenti die ejus morte, ab eodem abbate liquore sancti olei inuncta, postea, ut prædictum fuerat, vita functa est. Ast quis non videat factum istud esse prorsus extraordinarium nec in exemplum trahendum? Dici etiam non incongrue potest eos qui sunt divinitus ad moniti de instante sibi interitu, jam tunc cœpisse interiori morbo laborare, quod sæpe accidere solet, etsi in specie valerent, ideoque peruncte fuisse eodem prorsus jure quo senes inungendos mox dicemus in decrepita ætate jam constitutos. Alia exempla profert Bened. XIV, loc. cit., c. 5, § 2, quibus eadem debet aptari responsio.

(6) Ipsa enim senectus est morbus, itemque eo gravior et insanabilior quo magis mortem prope diem allaturus. Senes enim identidem moriuntur, "sicut sua sponte nulla adhibita vi consumptus ignis extinguitur, "ut loquitur Tullius, *De senect.*, c. 20, "et quasi poma ex arboribus..., si sunt matura et cocta, decidunt, sic senibus vitam aufert maturitas.„ His propterea salutari Unctione consulendum esse jure optimo rituales libri, et in his romanus, § 7, et vir sanctissimus Carolus Borromæus, in conc. Mediolan. IV, tit. VI, de Extr. Unct., constituunt.

devotionis causa frequentat (1). Dum vero diximus subjectum hujus sacramenti esse infirmos gravi morbo laborantes, non ita hæc accipienda sunt ut in extremis, ut ajunt, constitutis debeat hoc sacramentum administrari. Hæc enim agendi ratio est contra Ecclesiæ mentem (2) et contra finem secundarium ejusdem sacramenti, conferendi scilicet sanitatem, si animæ saluti expediat; cum enim sacramentum non producat hunc effectum per modum miraculi, non ita debet differri donec miraculum necessarium sit. Est præterea hæc praxis perniciosa, cum ex ejusmodi dilatione fiat ut absque hoc salutari sacramento infirmus e vivis non semel excedat, aut sacramentum recipiat cum sensibus destitutus est, ac proinde sine contritionis actibus; demum ansam præbet hæreticis Ecclesiam calumniandi, perinde ac si ipsa pinguedine sua, ut loquitur Calvinus, semicadavera inficiat (3).

Hic observare juverit non semper eumdem ordinem in Ecclesia viguisse circa hujus sacramenti administrationem. Ut plurimum enim antiquitus ante viaticum conferebatur, ut allata a nobis documenta ostendunt; interdum etiam post viaticum, ut in præsentia gravissimis de causis usus obtinet (4).

Demum effectum hujus sacramenti docet Tridentinum esse gratiam Spiritus Sanc i "cujus unctio delicta, si quæ sint adhuc expianda (5), ac peccati

---

(1) *Perpetuite de la foi.* tom. v, lib. v. c. 3, ubi præterea observat presbytero orientales super ægrotos tantum recitare orationes quibus unctio sacramentali adhibetur, minime vero easdem recitare cum sanos inungunt. Cf. etiam Goarius *Eucholog.*, pag. 432 et 728.

(2) Hæc congruunt cum iis quæ docet Catechismus rom., p. II, c. 6, § 9: "In quo gravissime peccant qui illud tempus ægroti ungendi observare solent cum jam, omni salutis spe amissa, vita et sensibus carere incipiat; constat enim ad uberiorem sacramenti gratiam percipiendam plurimum valere, si ægrotus, cum in eo adhuc integra mens et ratio viget, fidemque et religiosam animi voluntatem afficere potest sacro oleo liniatur.„

(3) Sic enim loquitur, *Instit.*, lib. IV, c. 19, § 21: "Isti (catholici) non infirmos, sed semimortua cadavera sua pinguedine inficiunt, quum jamjam anima in primoribus labris laborat, vel (ut ipsi loquuntur) in extremis.„ Ceterum ex antiquis documentis prolatis a Menardo et Martenio locis citt. constat Ecclesiam consuevisse sacramentum hoc administrare cum fideles in gravem morbum incidissent. Cf. Bened. XIV, loc. cit., c. 7, § 1 et seqq.

(4) Cf. Bened. XIV, loc cit., c. 8; qui de hoc copiosissime disputat; neque necesse est plura congerere. Bellarm, quoque, *De arte bene moriendi*, lib. II, c. 7, varias disciplinæ quæ nunc obtinet, rationes affert.

(5) Hinc passim theologi docent per sacramentum Extremæ Unctionis dimitti peccata venialia *per se*, exitialia vero atque mortifera remitti *secundario* seu *per accidens*. "Neque enim, *inquit Catechismus rom.*, loc. cit., n. 14, hoc sacramentum primario loco ad graviorum criminum remissionem institutum est, sed Baptismus tantum et Pœnitentia vi sua hoc efficiunt „ Qui ergo cum Sambovio existimant effectum istius Unctionis per se non esse solam remissionem venialium, sed etiam mortalium, ii pugnant cum doctrina Catechismi romani, imo cum sensu universæ Ecclesiæ, quæ duo solum semper cognovit sacramenta *mortuorum*, Baptismum nempe et Pœnitentiam; tertium autem addi oporteret, si Extrema Unctio ad delenda per se etiam lethalia fuisset instituta. Posset tamen dici ordinatum esse hoc sacramentum etiam directe ad delenda peccata lethalia, sed ea solum, quorum pœnitens conscientiam non habet, quacumque demum ex causa id proveniat. Hæc omnia copiose declarat. Nic. Serarius, op. cit., c. 9, n. 113 et seqq. Cf. etiam S. Thom. in *Suppl.* qu. 30, art. 1, et *Contra gent.*, lib. IV, c. 73; hac por-

"reliquias (1) abstergit; et ægroti animam alleviat et confirmat, magnam in "eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando; qua infirmus sublevatus, et "morbi incommoda ac labores levius fert, et tentationibus dæmonis calcaneo "insidiantis facilius resistit, et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animæ "expedierit, consequitur (2)." Quos quidem effectus fuse et eleganter exponit Catechismus romanus (3), ac breviter complexus est hoc distico haud ignobilis poeta:

Ungor in extremis, ut fiat gratia major,
Et morbus levior, et mea culpa minor.

(Perrone.)

---

ro ratione, quæ sibi invicem adversari videntur, componuntur. Ex hoc colligun-
theologi fieri posse ut is per hoc sacramentum salvetur qui alioquin esset damt
nandus.

(1) "Hoc nomine intelligitur languor ille et infirmitas virium qua a recte factis atque a studio virtutis avocamur, tum perversa illa atque præpostera voluntatis inclinatio qua propensi sumus ad vitia, atque ad explendas cupiditates quodam veluti pondere impellimur. Ut autem hæc duplex animi affectio quæ multitudine peccatorum contrahitur, ita opportuno remedio sanari debet, eo præsertim tempore quo nobis gravi morbo affictatis impendet periculum amittendæ vitæ. Mortem enim pertimescimus; timorem vero auget tum anteactæ vitæ conscientia, tum illa cura et cogitatio de formidando Dei judicio paulo post subeundo. Ne igitur animus his timoribus opprimatur, sed potius mortem tranquille expectet, excitari et erigi debet, pio quodam sanctoque gaudio repleri et a peccati reliquiis liberari.

(2) Sess. XIV, *De Extrem. Unct.*, c. 2.

(3) Loc. cit.

QUÆSTIO XXXIV.

DE SACRAMENTO ORDINIS QUOAD EJUS ESSENTIAM ET EJUS PARTES.

(In quinque articulos divisa.)

Post hæc considerandum est de sacramento Ordinis.

Et primo, de Ordine in communi; secundo, de distinctione Ordinum; tertio, de conferentibus Ordinem; quarto, de impedimentis ordinandorum; quinto de his quæ sunt ordinibus annexa.

De ipso autem Ordine in communi tria videnda sunt: primo, de ejus entitate, et quidditate, et partibus ejus; secundo, de ejus effectu; tertio, de suscipientibus ipsum.

Circa primum quæruntur quinque: 1.° Utrum ordo in Ecclesia esse debeat.—2.° Utrum convenienter definiatur.—3.° Utrum sit sacramentum.—4.° Utrum ejus orma convenienter exprimatur.—5.° Utrum hoc sacramentum habeat materiam.

ARTICULUS I.

Utrum Ordo in Ecclesia esse debeat (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod ordo in Ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subjectionem et prælationem: sed subjectio videtur repugnare libertati, in quam vocati sumus per Christum: ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

2. Præterea, ille qui in ordine constituitur, alio superior fit: sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiorem reputare (Philipp. II, 3): *Superiores invicem arbitrantes*: ergo non debet in Ecclesia esse ordo.

3. Præterea, ordo invenitur in angelis propter distinctionem eorum in bonis naturalibus et gratuitis: sed omnes homines sunt in natura unum; gratiarum etiam dona quis eminentius habeat, ignotum est: ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

Sed contra, ad Rom. XIII, 1 dicitur: *Quæ sunt a Deo, ordinata sunt*: sed Ecclesia a Deo est, quia ipse eam ædificavit sanguine suo: ergo ordo in Ecclesia esse debet.

Præterea, status Ecclesiæ est medius inter statum naturæ et gloriæ: sed in natura invenitur ordo, quo quædam aliis superiora sunt, et similiter in gloria, ut patet in angelis: ergo in Ecclesia debet esse ordo (1).

---

(1) De his etiam *S. Th. Sent.* IV, dist. 24, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I, et seq.

(1) (Conclusio. *Oportuit in Ecclesia ordinem aliquem sacrum esse, quidam aliis, ad illorum et non sui utilitatem, præficerentur.)*

Sicut alia sacramenta immediate ordinantur primo ad bonum spirituale singulorum fidelium, ita etiam conveniens est ut sit aliquod sacramentum, quod immediate referatur ad publicum Ecclesiæ bonum et communem omnium fidelium utilitatem. Etenim Ecclesia est perfecta societas, ac proinde in ea debet esse ordo generaliter acceptus, prout in hoc articulo sumitur, id est, mutua habitudo aut relatio prioris et posterioris, et gradus ipse in quo fundatur prædicta relatio, quo sensu dicimus ordinem seu statum nobilem, senatorium, religiosum, ecclesiasticum etc. Licet enim Ecclesia sit societas perfecta, est tamen *inæqualis*, in qua alii præsunt, alii obediunt, alii docent, alii docentur. Præterea Christus in Ecclesia sua sacerdotium publicum instituere debuit, ac de facto instituit, per quod

Respondeo dicendum, quod Deus sua opera in sui similitudinem producere voluit, quantum possibile fuit, ut perfecta essent, et per ea cognosci posset. Et ideo ut in suis operibus repræsentaretur, non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit, hanc legem naturalem imposuit omnibus, ut ultima per media reducerentur et perficerentur, et media per prima, ut Dionysius dicit cap. 5, Eccles. Hierarch. Et ideo ut ista pulchritudo Ecclesiæ non deesset, posuit ordinem in ea, ut quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes; sicut et in corpore naturali quædam membra aliis influunt.

Ad primum ergo dicendum, quod subjectio servitutis repugnat libertati; quæ servitus est cum aliquis dominatur aliis, ad sui utilitatem subjectis utens (1). Talis autem subjectio non requiritur in ordine, per quem qui præsunt, salutem subditorum quærere debent, non propriam utilitatem.

Ad secundum dicendum, quod quilibet debet se reputare inferiorem merito, sed non officio. Ordines autem officia quædam sunt.

Ad tertium dicendum, quod ordo in angelis non attenditur secundum distinctionem naturæ, nisi per accidens, inquantum ad distinctionem naturæ, sequitur in eis distinctio gratiæ: Attenditur autem in eis (2) per se secundum distinctionem in gratia: quia eorum ordines respiciunt participationem divinorum, et communicationem in statu gloriæ, quæ est secundum mensuram gratiæ, quasi gratiæ finis, et effectus quodammodo. Sed ordines Ecclesiæ militantis respiciunt participationem sacramentorum, et communicationem, quæ sunt causa gratiæ, et quodammodo gratiam præcedunt: et sic non est de necessitate nostrorum ordinum gratia gratum faciens, sed solum potestas dispensandi sacramenta: et propter hoc etiam ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter ordo definiatur.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter ordo a Magistro (Sent. IV, dist. 24) definiatur, ubi dicitur: *Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, quo spiritualis po-*

---

sacrificium offeratur, sacramenta administrentur, et populus instruatur in iis quæ pertinent ad Deum. Hoc sacerdotium plenam potestatem ad sacrum ministerium a Christo accepit. Sed præter illud sunt etiam diversi ministrorum gradus, qui sacrum Ordinem seu Hierarchiam ecclesiasticam constituunt, per quam Ecclesia insigni splendore coruscat, atque terribilis hostibus efficitur sicut castrorum acies ordinata. Est autem Hierarchia, nomen si spectes, sacer principatus, significatque hoc loco ministerium sacrum, certis inter se gradibus distinctum, præditumque potestate a Christo concessa, ad obtinendum finem necessaria, ad quem divinitus est institutum. Uti vero potestas Ecclesiæ duplex est, una, quæ ad administranda sacra, et alia, quæ ad regendos fideles ordinatur, ita etiam Hierarchia alia est *ordinis*, et alia *jurisdictionis*. In utraque varii gradus dantur vel *divinæ*, vel *humanæ* institutionis. Et hoc est de fide, ut patet ex definitione Concilii Tridentini sess. XXIII, can. 2: *Si quis dixerit, præter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios ordines et majores, et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur; anathema sit.* Et expressius can. 6: *Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse Hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, presbyteris, et ministris; anathema sit.*

(1) Ita communiter. Exemplum supra citatum: *Cum aliquis dominatur ad sui utilitatem subjectis utens.*

(2) Al. deest. *in eis.*

testas traditur ordinato. Pars enim non debet poni quasi genus totius: sed character, per quem signaculum exponitur in sequenti definitione (1), est pars ordinis, quia dividitur contra id quod est res tantum, vel sacramentum tantum, cum sit res et sacramentum: ergo signaculum non debet poni quasi genus ordinis.

2. Præterea, sicut in sacramento ordinis imprimitur character, ita in sacramento baptismi: sed in definitione baptismi non ponebatur character: ergo nec in definitione ordinis poni debet.

3. Præterea, in baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta: et iterum est quoddam signaculum, cum sit sacramentum: ergo hæc definitio convenit baptismo: et sic inconvenienter assignatur de ordine.

4. Præterea, ordo relatio quædam est, quæ in utroque extremorum salvatur: extrema autem relationis ordinis sunt superior et inferior: ergo inferiores habent ordinem, sicut et superiores. Sed in eis non est aliqua potestas præeminentiæ, qualis ponitur hic in definitione ordinis, ut patet per expositionem sequentem (loc. cit.), ubi ponitur promotio potestatis: ergo inconvenienter definitur hic ordo (2).

---

(1) Al., *distinctione*.

(2) (Conclusio. *Ordo signaculum quoddam Ecclesiæ est, quo spiritualis potestas traditur ordinato.)*

In hoc articulo exponit definitionem Ordinis quam Magister tradit. Communiter autem Ordo definitur: *Ritus sacer seu Sacramentum Novæ Legis a Christo institutum, quo spiritualis potestas confertur Sacramenta conficiendi et ministrandi, cæteraque ecclesiastica munia pro jure obeundi.* Prout Ordo dicitur *ritus sacer*, omnes omnino gradus seu ordines complectitur, etiam eos, in quibus ex plurimorum sententia sacramenti ratio desideratur; prout vero dicitur *sacramentum*, ad eos tantum gradus atque ordines refertur, in quibus vera sacramenti ratio dignoscitur. Variis nominibus hoc sacramentum insignitur: passim enim dicitur *Ordinatio*, aut etiam *benedictio Ordinis*, item *benedictio presbyterii*, *Ordinatio levitica;* a Græcis autem vocatur Καθιέρωσις, *Consecratio* atque χειροτονία, *manuum impositio*, seu potius *extensio* dicitur, licet hæc vox interdum significet nudam electionem, quæ popularibus suffragiis olim fiebat. Notandum etiam est, diferre inter se *Ordinem* et *Ordinationem*. Vox *Ordinis* late sumpta sic explicatur a Catechismo Romano, cap. 7 num. 9: *Placuit SS. Patribus hoc vocabulo uti, quod latissimam significationem habet, ut dignitatem et excellentiam ministrorum Dei indicarent. Est enim ordo, si propriam ejus vim et notionem accipiamus, dispositio superiorum rerum et inferiorum, quæ inter se ita aptæ sunt, ut una ad alteram referatur. Cum itaque in hoc ministerio multi sint gradus et variæ functiones, omnia vero certa ratione distributa sint et collocata, recte et commode ordinis nomen ei impositum videtur.*—Per *ordinationem*, juxta Morinum, intelligitur actio, qua homo in aliquem ordinem elegitur et cooptatur, estque benedictio et consecratio verbis et cæremoniis præscriptis concepta; consistit itaque in actione fluente et transeunte consecrantis seu ordinantis. Cum autem ordinatio illud sit, per quod homo in aliquo ordine ministrorum collocatur, et ad exercenda ordinis officia aptus efficitur, factum est, ut *ordinis* vocabulum ad hanc ipsam inaugurandi actionem fuerit translatum. Hinc sacramentum pro ministris sacris a Christo institutum communiter *sacramentum ordinis* appellatur.

Respondeo dicendum, quod definitio quam Magister de ordine ponit, convenit ordini, secundum quod est Ecclesiæ sacramentum: et ideo duo ponit, scilicit signum exterius, ibi, *signaculum quoddam*, id est, signum quoddam; et effectum interiorem, ibi, *quo spiritualis potestas*, etc.

Ad primum ergo dicendum, quod signaculum non ponitur hic pro charactere interiori, sed pro eo quod exterius geritur, quod est signum inte-

rioris potestatis et causa; et sic etiam sumitur character in alia definitione. Si tamen pro interiori charactere sumeretur, non esset inconveniens, quia divisio sacramenti in illa tria non est in partes integrales, proprie loquendo; quia illud quod est res tantum, non est de essentia sacramenti; quod est etiam sacramentum tantum, transit, et sacramentum, et res manere dicitur (1). Unde relinquitur quod ipse character interior sit essentialiter et principaliter ipsum sacramentum ordinis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis in baptismo conferatur aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacramenta, ratione cujus characterem imprimit, non tamen hic est principalis effectus ejus, sed ablutio interior, propter quam baptismus fieret, etiam priori causa non existente. Sed ordo potestatem principaliter importat: et ideo character, qui est spiritualis potestas, in definitione ordinis ponitur, non autem in definitione baptismi.

Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur quædam potentia spiritualis ad recipiendum, et ita quodammodo passiva. Potestas autem proprie nominat potentiam activam cum aliqua præeminentia: et ideo hæc definitio baptismo non competit.

Ad quartum dicendum, quod nomen ordinis dupliciter accipitur. Quandoque enim significat ipsam relationem; et sic est tam in inferiori, quam in superiori, ut objectio tangit; et sic non accipitur hic. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu, qui ordinem primo modo acceptum facit; et quia ratio ordinis, prout est relatio, invenitur ubi primo aliquid superius altero occurrit; ideo hic gradus eminens per potestatem spiritualem ordo nominatur.

(1) Ita edit. Patav.—Al., *et sacramentum manere dicitur.*

ARTICULUS III.

Utrum Ordo sit sacramentum.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim, ut dicit Hugo de S. Victore, *est materiale elementum*: sed Ordo non nominat aliquid hujusmodi, sed magis relationem vel potestatem: quia ordo est pars potestatis, secundum Isidorum: ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante: sed ibi ordo est, ut patet in angelis: ergo Ordo non est sacramentum.

3. Præterea, sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita et prælatio secularis quia et reges inunguntur, ut dictum est (qu. XIX, art. 3): sed regia potestas non est sacramentam: ergo nec ordo, de quo hic loquimur.

Sed contra est, quod ab omnibus enumeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

Præterea, *propter quod unumquodque tale, et illud magis:* sed propter ordinem fit homo dispensator aliorum sacramentorum: ergo Ordo habet magis rationem quod sit sacramentum quam alia (1).

(1) (Conclusio. *Cum in susceptione ordinis consecretur homo per visibilia signa, ordinem esse sacramentum consequitur.*)

De fide est, ut patet ex Concilio Tridentino, sess. XXIII, can. 3: *Si quis dixerit, Ordinem, sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum, a Christo Domino institutum; vel esse figmentum quoddam humanum, excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis; aut esse tantum ritum quemdam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum; anathema sit.* Sane Apostolus scribens ad Timotheum: *Noli*, inquit, *negligere gratiam quæ in te est, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuum*

Respondeo dicendum, quod sacramentum, ut ex dictis patet (1), nihil est aliud quam quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili: unde cum in susceptione ordinis quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen Ordo non confertur sine aliquo elemento materiali.

Ad secundum dicendum, quod potestates proportionari debent illis ad quæ sunt. Communicatio autem divinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit. Et ideo potestas spiritualis, quæ est ordo, non adhibetur angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus. Et ideo in hominibus ordo est sacramentum, sed non in angelis.

Ad tertium dicendum, quod non omnis benedictio quæ hominibus adhibetur, vel consecratio, est sacramentum, quia et monachi et abbates benedicuntur, tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta; et similiter nec regalis inunctio; quia per hujusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem divinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis. Et ideo non est simile.

ARTICULUS IV.

Utrum forma hujus sacramenti convenienter exprimatur.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod forma hujus sacramenti inconvenienter in littera (Sent. IV, dist. 24) exprimatur, quia sacramenta efficaciam habent ex forma: sed efficacia sacramentorum est ex virtute divina, quæ in eis secretius operatur salutem: ergo in forma hujus sacramenti debet fieri mentio de virtute divina per invocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

2. Præterea, imperare est ejus qui habet auctoritatem: sed auctoritas non residet penes eum qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantum: ergo non deberet uti imperativo modo, ut diceret; *Agite*, vel, *Accipite* hoc aut illud, vel aliquid hujusmodi.

3. Præterea, in forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis quæ sunt de essentia sacramenti: sed usus

---

presbiterii. Patres idem docent, ut Tertullianus lib. De Exhort. castit. cap. 7: *Differentiam, inter Ordinem et plebem constituit Ecclesiæ auctoritas, et honor per Ordinis consessum sanctificatus a Deo*. S. Ambrosius in lib de Spirit Sanct. 1, cap. 5, profitetur, in sacrorum ministrorum ordinatione *invisibilem gratiam* a Deo concedi. S. Hieronymus in dialogo contra Luciferianos probat iterum ordinandos non esse qui ab hæreticis fuerunt ordinati, sicut non baptizantur ab hæreticis baptizati, et ait: *Si in fide sua baptizato baptizans nocere non potuit, et in fide sua sacerdotem constitutum constituens non inquinavit*. S. Augustinus contra Donatistas, de Baptismo et Ordinatione expresse dicit: *Utrumque sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur; ideoque in Ecclesia catholica utrumque iterari non licet*. Præterea idem probant multa concilia generalia et particularia, ut Chalcedonense et Nicenum II, Bracharense I, et Toletanum VIII, quæ omnia declarant gratiam esse ordinationis effectum, atque adeo illam sacramentum esse. Quapropter Concilium Chalcedonense statuit, ut *Si quis Episcopus per pecuniam ordinationem fecerit, et gratiam non venalem vendiderit... de proprio gradu in periculum veniat*, id est, deponatur. Quæ veritas amplius probari potest ex iis quæ dicta sunt de septenario sacramentorum numero, quæ semper habita fuerunt in Ecclesia. Et patet etiam quia nulla est religio sine sacerdotio; in Ecclesia autem nullum est sacerdotium sine ordinatione.

(1) Quæst. XXIX, art. 1, et Sent. IV, dist. 1, quæst. 1, art. 1, et part. III, quæst. LX.

potestatis acceptæ non est de essentia hujus sacramenti, sed consequitur ad ipsum: ergo non deberet de eo fieri mentio in forma hujus sacramenti.

4. Præterea, omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem: sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione: ergo nec in forma hujus sacramenti deberet de ea fieri mentio; sicut fit cum dicitur; *Habiturus partem, si fideliter*, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem a potestate truducitur, sicut simile ex simili; et iterum potestas per usum innotescit, quia potentiæ notificantur per actus. Et ideo in forma ordinis exprimitur usus ordinis per actum qui imperatur; et exprimitur traductio potestatis per imperativum modum.

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta non ordinantur principaliter ad effectus similes potestati per quam sacramenta dispensantur, sicut hoc sacramentum: et ideo in hoc sacramento est quasi quædam communicatio univoca. Unde in aliis sacramentis exprimitur aliquid ex parte divinæ virtutis, cui effectus sacramenti assimilatur; non autem in hoc sacramento.

Ad secundum dicendum (1), quod propter causam specialem hoc sacramentum præ cæteris per modum quemdam imperativum exhibetur. Quamvis enim in episcopo, qui est minister hujus sacramenti, non sit auctoritas respectu collationis hujus sacramenti, tamen habet aliquam potestatem respectu potestatis ordinis, quæ confertur per ipsum, inquantum hæc potestas a potestate ipsius derivatur.

Ad tertium dicendum, quod usus potestatis est effectus potestatis in genere causæ efficientis, et sic non habet quod in definitione ordinis ponatur; sed est quodammodo causa in genere causæ finalis; et ideo secundum hanc rationem poni potest in definitione ordinis (2).

---

(1) (Conclusio. *Cum et Ordinis usus, et potestatis traductio, per formam qua Ecclesia in hoc sacramento utitur, significetur, eam convenientem esse fatendum est.)*

Magna est inter Theologos controversia circa formam et materiam sacramenti Ordinis essentialem. Alii dicunt formam consistere in verbis quæ ab Episcopo proferuntur in impositione manuum; alii dicunt formam esse verba illa quæ ipse Episcopus profert in traditione instrumentorum, et hæc opinio doctrinæ S. Doctoris consentanea est; alii denique tanquam formam habent verba ab Episcopo prolata tum in manuum impositione tum in traditione instrumentorum, et hæc in praxi tutior est, ac in Ecclesia latina servatur tanquam materia et forma totalis et adæquata sacræ ordinationis. Hoc autem intelligitur de Ordinibus hierarchicis, in quibus certo ratio sacramenti invenitur: etenim circa inferiores ordines unanimis Theologorum sententia est, illorum materiam apud latinos esse instrumentorum traditionem seu porrectionem, formam vero orationem seu verba quæ in ea instrumentorum porrectione proferuntur; apud Græcos vero manuum impositionem cum oratione annexa. Igitur, ut in re tanti momenti secure procedatur, neutra est omittenda; et si traditio instrumentorum omissa esset, deberet omnino suppleri, imo tota ordinatio deberet sub conditione iterari, prout declaravit Sacra Congregatio, et refert Benedictus XIV, de *Synodo diœcesana* lib. VIII, cap. 10. Vide quæ postea dicemus in appendice.

(1) Sequentia usque ad verbum *exhibetur*, primus supplevit Nicolai; in Mss. et cusis exemplis post ultimum verbum primæ solutionis sequebatur uno contextu solutio secunda, sic: *Non autem in hoc sacramento; quamvis enim in episcopo*, etc.

(2) Hucusque Mss. et editi libri. Deerat in omnibus solutio ad quartum quam habemus ex Nicolai; licet Sylvius aliter antea suppleverit. Vide Sent. IV, dist. 24, quæst. I, art. 1, quæst. IV.

Ad quartum dicendum, quod aliter se habet in hoc et in aliis sacramentis. Nam per hoc sacramentum confertur officium aliquod, vel potestas aliquid faciendi; et ideo convenienter fit mentio remunerationis acquirendæ, si fideliter administretur; sed in aliis non confertur simile officium, vel similis potestas ad agendum, et ideo in illis nulla remunerationis mentio fit. Ad alia igitur sacramenta velut passive quodammodo se habet suscipiens, quia recipit ea propter proprium statum perficiendum tantum; sed ad hoc sacramentum se habet quodammodo active, quia illud suscipit propter hierarchicas functiones in Ecclesia exercendas. Unde quamvis alia eo ipso quod gratiam conferunt, ordinent ad salutem, proprie tamen ad remunerationem non ordinant, sicut hoc sacramentum.

ARTICULUS V.

Utrum hoc sacramentum habeat materiam.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod hoc sacramentum non habeat materiam, quia in omni sacramento quod habet materiam, virtus operans in sacramento est in materia: sed in rebus materialibus, quæ hic adhibentur, sicut claves, candelabra, et hujusmodi, non videtur esse aliqua virtus sanctificandi: ergo non habet materiam.

2. Præterea, in isto sacramento confertur plenitudo gratiæ septiformis, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24), sicut in Confirmatione: sed materia Confirmationis præexigit sanctificationem: cum ergo ea quæ in hoc sacramento videntur esse materialia, non sint præsanctificata, videtur quod non sint materia hujus sacramenti.

3. Præterea, in quolibet sacramento habente materiam requiritur contactus materiæ ad eum qui suscipit sacramentum: sed, ut a quibusdam dicitur, contactus dictorum materialium ad eum qui suscipit sacramentum, non est de necessitate sacramenti, sed solum porrectio: ergo prædictæ res materiales non sunt materia hujus sacramenti.

Sed contra est, quod omne sacramentum consistit in rebus et in verbis: sed res in quolibet sacramento sunt materia ipsius: ergo et res quæ in hoc sacramento adhibentur, sunt materia hujus sacramenti.

Præterea, plus requiritur ad dispensandum sacramenta quam ad suscipiendum: sed baptismus, in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materia: ergo et ordo, in quo datur potestas ad ea dispensanda (1).

---

(1) (Conclusio. *Specialem oportet esse materiam hujus sacramenti, sicut est aliorum sacramentorum.*)

Vide notam articuli præcedentis. Quando dicit, efficaciam hujus sacramenti principaliter residere in ministro, non negat materiam simul cum forma habere vim conferendi effectum; sed hanc vim principaliter attribuit ministro, facta comparatione ad materiam; simulque considerat quod non quemadmodum aqua habet vim abluendi, chrisma et oleum ungendi, ita materia Ordinis habeat vim tradendi, sed magis serviat ad determinandam designandamque potestatem, cujus usui competit illud quod hic habet locum materiæ.—Cum dicit effectum aliorum sacramentorum derivari solum a Deo, non a ministro, non intendit negare ministro virtutem producendi effectum sacramenti, sed vult significare, quod effectus illorum non derivetur a ministro tanquam necessario habente effectum consimilem vel majorem, sicut potestas quæ est effectus ordinationis, derivatur ab ordinante habente eamdem potestatem quam tradit, vel majorem. Character enim vel gratia Baptismi non sic derivatur a baptizante; cum possit imprimi et conferri per eum qui talem effectum non habet: potestas autem Ordinis tradi non potest ab eo qui non sit sacerdos vel Episcopus. Et sic derivatur ab ordinante, sicut potestas imperfecta a perfecta.

Respondeo dicendum, quod materia in sacramentis exterius adhibita significat virtutem in sacramentis agentem ab extrinseco omnino advenire. Unde cum effectus proprius hujus sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius qui ad sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino ex extrinseco adveniat, competit ei materiam habere, tamen diversimode ab aliis sacramentis quæ materiam habent; quia hoc quod confertur in aliis sacramentis, derivatur tantum a Deo, non a ministro, qui sacramentum dispensat; sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, derivatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta a perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem divinam et significat, et continet, ex sanctificatione per ministrum adhibita, sed efficacia hujus sacramenti principaliter residet penes eum qui sacramentum dispensat. Materia autem adhibetur magis ad demonstrandum potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam complete, quam ad potestatem causandam; quod patet ex hoc quod materia competit usui potestatis.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari, propter virtutem quam continet; sed non est ita in proposito.

Ad tertium dicendum, quod sustinendo illud dictum, ex dictis (in corp.) apparet causa ejus; quia enim potestas ordinis accipitur a ministro, sed non a materia, ideo porrectio materiæ magis est de essentia sacramenti quam tactus. Tamen ipsa verba formæ videntur ostendere quod tactus materiæ sit de essentia sacramenti, quia dicitur: *Accipe* hoc, vel illud.

APPENDIX LXXV.

(In Supplem. quæst. xxxiv, art. iv et v, et xxxviii.)

De sacræ Ordinationis materia, forma, subjecto et ministro.

Ut ea qua par est perspicuitate de singulis, quæ hoc capite complexi sumus, agamus, diligenter in primis quæ in controversiam a theologis vocantur ab iis quæ catholicam doctrinam vel fidem attingunt secernamus oportet.

Cum nomen Ordinationis late pateat, omnesque tam hierarchicos quam inferiores ordines complectatur, diversa proinde ratione de materia et forma ordinum hierarchicorum a materia et forma inferiorum ordinum disserendum est. Etenim circa inferiores hos ordines unanimis theologorum sententia est, illorum materiam apud latinos esse instrumentorum traditionem seu porrectionem, formam vero orationem seu verba quæ in ea instrumentorum porrectione proferuntur; apud Græcos vero manuum impositionem cum oratione adnexa.

Sed magna lis viget circa materiam et formam essentialem ordinum hierarchicorum. Veteres enim scholastici fere omnes non ambigunt eam in instrumentorum pariter porrectione et comitantibus eam verbis constituendam esse; at, postquam sanior critica rimas omnes antiquitatis perscrutata est, communior jam evasit sententia quæ in sola manuum impositione et oratione sitam esse materiam et formam horum ordinum tuetur.

Sane pro hac pugnant 1. Scripturarum testimonia quæ adduximus ad adstruendam sacramenti Ordinis veritatem; 2, pugnant ritualia omnia et sacramentaria ante nongentos ad minimum annos conscripta, magna diligentia a Menardo, Martenio et Morino perquisita et prolata; 3, pugnant *Constitutiones apostolicæ*, Concilium carthaginiense IV, Nicænum I, Antiochenum celebratum anno 341, Ancyranum, aliaque permulta antiquioris Ecclesiæ monumenta, in quibus de instrumentorum porrectione nec verbum occurrit; imo Concilium Carthag. can. V in eo constituit discrimen subdiaconatum inter et hierarchicos ordines quod isti manuum impositione, ille instrumentorum traditione conferrentur (1). 4. Pugnant antiqui Patres, qui, de ordinatione loquentes, non aliam materiam memorant quam manuum impositionem, imo nec Isidorus, qui VII, nec Alcuinus, qui VIII, nec Amalarius, neque Rabanus Maurus, neque Walafridus Strabo, qui IX seculo de ritibus conferendi sacros ordines ex instituto pertractarunt, instrumentorum porrectionis meminerunt. 5. Denique pugnant pro eadem sententia omnes orientales ecclesiæ; Græci enim, Syri, Ægyptii, Maronitæ, etc., numquam aliam agnoverunt vel agnoscunt præter hanc unam manuum impositionem. Quod si in sola manuum impositione essentialis et adæquata materia Ordinationis constituenda est, jam prono alveo fluit formam pariter essentialem et adæquatam constituendam esse in oratione quæ eam comitatur; adeoque, quod pariter exinde sequitur, respectu sacerdotii secundam præcise manuum impositionem esse materiam essentialem: prima enim nulla verborum forma determinatur; tertia vero, præterquam quod iis adhibetur qui jam cum episcopo Eucharistiam consecrarunt, apud Græcos et Orientales in usu plane non est, prout nec apud latinos ante seculum XIII, ut ex vetustis monumentis evincunt Martenius (2) et Morinus. Ex his propterea etiam sequitur antiquitus in Ordinatione non adhibitam fuisse illam formulam: *Accipe Spiritum Sanctum*, qua passim scholastici, quos plures etiam recentiores theologi secuti sunt, tradunt conferri potestatem in corpus Christi mysticum seu potestatem remittendi peccata.

Qui tuentur manuum impositionem esse essentialem et adæquatam materiam ordinationis hierarchicæ, docent instrumentorum porrectionem processu

---

(1) En canonis verba: "Subdiaconus cum ordinatur; quia manus impositionem "non accipit, patenam de episcopi manu accipiat vacuam et calicem vacuum.„ Quibus verbis excluditur Arcudii aliorumque opinio qui censent manuum impositionem in instrumentorum porrectione contineri, ut omittam exinde sequi etiam ordines minores conferri pariter manuum impositione, quia et in illorum collatione, dum episcopus porrigit instrumenta, manus imponit. Id ipsum dic de collatione Baptismi, Extremæ Unctionis, etc.

(2) Loc. cit., art. 9, § 12, ubi hæc scribit: Præter hanc manuum impositionem, aliam describit editum pontificale romanum ab episcopo post communionem faciendam hæc proferenda verba: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum*, etc. Quæ quidem ita essentialis ordinationi presbyterorum videtur nonnullis scholasticis ea ut omissa perfecti dici nequeant presbyteri; nam, etsi jam acceperint potestatem offerendi sacrificii, necdum tamen acceperunt dimittendi peccata. Verum totum aberrare cœlo inficias nullas ierit qui antiquos Ordinationum sacrarum ritus vel levi perlustrarit oculo;utpote qui nullum prorsus illius mentionem fecerint.„ Quod deinde fuse prosequitur. Eadem ferme habet Hugo Menardus, loc. cit., n. 757, circa finem. Non inde tamen sequitur frustra ab episcopo proferri verba illa: *Accipite Spiritum S.*, siquidem declarant magis ac magis potestatem a sacerdote in essentiali manuum impositione acceptam, ut adnotat Morinus, loc. mox citando.

temporis ab ecclesia latina fuisse adscitam ad majorem declarationem potestatis quæ per manuum impositionem confertur (1).

Præcipuum fundamentum illorum theologorum qui adhuc adstruunt, materiam essentialem Ordinationis vel esse solam traditionem instrumentorum vel saltem partialem, est decretum Eugenii IV pro instructione Armenorum ubi ait: "Sextum sacramentum est Ordinis, cujus materia est illud per cujus "traditionem confertur Ordo; sicut presbyteratus traditur per calicis cum "vino et patenæ cum pane porrectionem.„ Ast, nisi velimus in absurda incidere, admitti debet responsio Bellarmini aliorumque qui dicunt scopum summi pontificis fuisse inducendi Armenos ad uniformitatem cum ecclesia romana in collatione ordinum, ideoque hanc solam recensuisse, quam Armeni non adhibebant (2).

Et hæc quidem disseruimus, spectantes quæstionem hanc in abstracto, ut dicitur, seu speculative; ceterum, cum in praxi tutior pars in administratione sacramentorum teneri debeat, ac optimæ notæ theologi diversas sententias iueantur, hinc absque piaculo, alterutra non posset omitti scilicet aut manuum tmpositio aut instrumentorum porrectio, ex quibus juxta plures theologos in ecclesia latina materia totalis et adæquata sacræ Ordinationis coalescit. Quod si traditio instrumentorum omissa esset, deberet omnino suppleri, imo tota esset sub conditione ordinatio iteranda, prout a sacra Congregatione sancitum est apud Benedictum XIV, *De Synodo* (3).

De subjecto Ordinationis pauca a nobis dicenda sunt. Ratum quippe et exploratum est apud omnes, ad valorem Ordinationis.—1, requiri masculinum sexum. Ecclesia enim semper execrata est marcosianos, montanistas et collyridianos, sacram ordinationem mulieribus conferentes. Numquam aut in lege

---

(1) Sane veteres qui primi locuti sunt de instrumentorum porrectione hanc explicationem suppeditant; ita ex. gr. Hugo Victorinus, *De sacrament.*, lib. II, p. III, c. 12, scribit: "Accipiunt calicem cum vino et patenam cum hostiis de ma-"nu episcopi, quatenus his instrumentis potestatem se accepisse agnoscant placa-"biles Deo hostias offerendi.„ Et Petrus Lombardus, lib. IV, dist. 24, "Accipiunt "etiam, *inquit*, calicem cum hostiis, ut per hoc sciant se accepisse potestatem pla-"cabiles Deo hostias offerendi.„ Eadem habet Durandus, lib. II, *Rationalis*. c. 10 et seqq. Ex quibus infert. Martenius, loc cit., § 17, verba quæ proferuntur ab episcopo traditione calicis et patenæ. "Accipite potestatem offerendi sacrificium Deo "Missasque celebrandi, etc.„, non pertinere ad essentiam, sed ad majorem collatæ potestatis declarationem, præsertim cum incognita illa formula videatur omni ecclesiæ annis minimum nongentis.

(2) Jam alias monuimus, quæ retulit Eugenius IV in Instruct. Armenorum desumpta esse ad verbum ex opusculo V S. Thomæ, *De sacramentis*.Ceterum, cum pleraque allata documenta non ex sola ecclesia orientali et ex orientalibus scriptoribus, verum etiam ex ecclesia et scriptoribus latinis desumpta sint, exinde refellitur Arduini sententia, qui censuit aliam materiam pro sacris Ordinationibus S. Paulum orientalibus, aliam S. Petrum occidentalibus tradidisse; tum etiam illorum placitum excluditur qui vellent materiam adæquatam pro græcis esse solam manuum impositionem, pro latinis præterea esse instrumentorum traditionem. Qui enim ita censent, parum se versatos ostendunt antiquitatis monumentis. Licet vero in ordine romano et rom. pontificali instrumentorum porrectio præscribatur in collatione ordinum hierarchicorum, attamen cum vetustiora documenta eam non habeant, imo, ut vidimus, excludant, ambigendum non est progressu temporis illam fuisse adjectam.

(3) Lib. VIII, c. 10 § 13.

naturæ aut in lege mosaica femina ulla sacris altaribus admota est; nec Christus neque apostoli vel ipsam Deiparam Virginem sacerdotio exornarunt. Imo apostolus Paulus, I ad Cor. XIV, 34, præcipit ut mulieres in ecclesiis taceant, nec iis docere permittit nec dominari in virum, sed in silentio esse.

Nec refert, passim in monumentis ecclesiasticis recenseri diaconissas, presbyteras aut episcopas; nec magni præterea faciendum est quod aliqui addunt, non repugnare mulieribus politicum regimen; vel abbatissas præesse mulieribus; vel denique ethnicos indiscriminatim mulieres æque ac viros ad aras admisisse. Etenim diaconissarum inauguratio, ut vidimus, nullam relationem ad sacerdotium habebat; presbyteræ vero aut episcopæ non erant nisi uxores presbyterorum vel episcoporum, quas isti ante Ordinationem duxerant. Ad id vero quod adjicitur de regimine politico, reponimus aliam esse rationem regiminis politici, aliam ecclesiastici longe sublimioris a Christo instituti. Quod vero spectat ad abbatissas, dicimus illarum potestatem non esse veræ jurisdictionis, quæ videlicet ex auctoritate clavium descendat Ecclesiæ concessa, sed earum munus ad vigilantiam referri, ad curam quamdam domesticam, maternam et œconomicam. Quod si ethnici ad aras admittebant etiam mulieres, ex insanis ethnicorum ritibus perperam colligitur etiam admitti eas posse in religione christiana, cum id unice a Christi voluntate pendeat. Et hæc dicta sufficiant adversus mulierosos sive veteres sive recentiores hæreticos.

Exploratum pariter est-2, apud omnes solum baptizatum idoneum esse Ordinationis subjectum; hic non est cur pluribus id confirmare nitamur. Baptisma enim est omnium sacramentorum fundamentum et totius spiritualis vitæ janua. Nullum denique dubium est quin ad valorem Ordinationis in adultis requiratur consensus, ita ut nulla sæpius ac irrita a Romanis pontificibus declarata sit Ordinatio obluctanti ac invito collata. Si quæ porro monumenta ecclesiastica contrarium suadere videntur, explicari debent de reluctantia quadam animi, non autem de omnimoda et absoluta (1).

Et hæc quidem requiruntur, ut valida sit ordinatio; ut vero sit præterea legitima, plures aliæ conditiones requiruntur, de quibus consuli possunt canonistæ ac theologi qui morales tradunt institutiones.

Relinquum est ut nonnulla attingamus de ministro Ordinationis. Hic potest esse vel ordinarius vel extraordinarius sive ex delegatione; rursum vel legitimus est vel illegitimus.

Totius sacræ Ordinationis, quæ nempe omnes omnino ordines complectatur sive majores sive minores, ministrum ordinarium ac proprium esse solum episcopum, ut ex dicendis constabit, de fide est. Tota igitur quæstio versatur circa ministrum extraordinarium, utrum scilicet possit presbyter ex concessione seu delegatione Romani pontificis ordines conferre.

Nunc inter omnes catholicos theologos convenit posse presbyterum a Romano pontifice delegari ad ordines minores ac subdiaconatum conferendos;

---

(1) Hæc enim antiquitus invaluerat consuetudo, ut passim insignes monachi aut in populo cœlibes ad clericatum raperentur, et inviti ac reclamantes ab episcopis consecrarentur, dum diaconi eos firmiter tenerent, interdum etiam os comprimerent ne reclamarent. Sic enim olim factum fuit S. Epiphanio, germano fratri S. Hieronymi, Pauliniano, S. Paulino, S. Augustino aliisque multis. Cf. Lupus, dissert. cit. *De latinorum continentia*, c. 1; nec non Lorinus, op. cit., p. III, exercit. XI, c. 2, qui longe plura alia exempla profert.

quod vero spectat ad ordines hierarchicos, una jam pariter sententia est theologorum hos conferri non posse nisi a solo episcopo. Si qui fuerunt ex veteribus scholasticis et canonistis qui docuerint posse Romanum pontificem delegare presbyterum ad inaugurandos diaconos et presbyteros, jamdiu istorum paucorum sententia obsoleta est nec ullum patronum jam sibi vindicat, adeo ut non opus sit pluribus eam refellere. Ad diaconatum enim quod attinet, de quo potissime controversia viguit, qui tenuerunt eum posse ex delegatione Romani pontificis a presbytero conferri, innituntur, tamquam fundamento præcipuo, privilegio abbatibus cisterciensibus ab Innocentio VIII concesso ut possent monachis sibi subjectis, præter minores ordines, et subdiaconatum, etiam diaconatum conferre. Verum plerique negant ejusmodi privilegium unquam fuisse concessum, plures vero non immerito suspicantur diploma pontificium depravatum fuisse; cum nutet propterea singulare ac fortasse unicum fundamentum hujus sententiæ, nutat sententia ipsa eidem innixa.

Et hæc quidem de Ordinationis ministro ordinario et extraordinario. Si sermo sit de ministro legitimo et illegitimo, haud exigua existit disceptatio inter doctos et eruditos viros. Legitimus porro minister Ordinationis vocatur ille, qui non modo catholicus est, canonice electus et proprius episcopus, sed cujus præterea Ordinatio omnibus Ecclesiæ legibus plane consentit; contra vero illegitimus cui horum vel aliquid deest, vel qui in conferendis ordinibus easdem Ecclesiæ leges infringit.

Ordinationes ab illegitimo ministro peractas illicitas esse nemo unquam theologorum dubitavit: utrum vero præterea irritæ, inanes ac nullæ habendæ sint, implicatissima olim quæstio fuit, adeo ut Magister sententiarum scribat: "Hanc quæstionem perplexam ac fere insolubilem faciunt doctorum verba, "quæ plurimum dissentire videntur„; deinde profert quatuor sententias, quin ulli adhæreat. Monumenta ecclesiastica prope innumera pro utraque sententia, sive affirmante irritas esse hujusmodi Ordinationes sive negante, stare videntur, cum res nondum eliquata esset. Nunc jam a pluribus seculis sola viget S. Thomæ doctrina, cui accessit universæ Ecclesiæ suffragium, ordinationes ab hæreticis, schismaticis ac simoniacis factas validas omnino esse habendas. Irrito prorsus conatu Hyacinthus Sbaralea, pos Morinum, contrarium suadere tentavit in *Disput. de sacris pravorum ordinationibus.*

Quod si invalidæ censentur ordinationes anglicanæ, non ideo est quia ab episcopis hæreticis et schismaticis conferuntur, sed tum ob defectum successionis episcoporum (1), tum ob vitiatam essentialiter for-

(1) Tradunt enim scriptores coævi, Mattheum Parckerum, a quo reliqui episcopi anglicani hæretici originem trahunt, fuisse Londini in diversorio a Joan. Scoræo episcopo Roffensi inauguratum una cum tribus aliis absque legitima materia ac forma. Siquidem Scoræus, super eorum capita impositis sacris Bibliis, hæc verba tantum adjecit: "Accipite potestatem prædicandi verbum Dei in sua puritate.„ Per annos plurimos factum istud, ab oculatis testibus traditum, pro certo habitum est, quin ullus reclamaverit. Postea tamen protestantes eidem opposuerunt acta lambethana, eruta, ut affirmabant, ex archivio palatii archiepiscopalis lambethensis, quæ exhibent Parckeri aliorumque Ordinationem solemniter factam esse in sacello ejusdem palatii a Guil. Barlowio electo episcopo Cestriensi 17 dec. 1559. Prodierunt autem primo ejusmodi acta post medium seculum, nempe anno 1613. Hinc tamquam supposititia aut saltem suspecta catholici scriptores ea non immerito traduxerunt. Hæc disceptatio finem suum attigisse

mam (1), prout adversus Courayerum ostenderunt Harduinus, Le Quien, aliique passim.

His itaque per partes declaratis, jam accedimus ad propugnandum dogma catholicum de sacræ Ordinationis ministro adversus protestantes.

PROPOSITIO.

Episcopi habent potestatem ordinandi, quæ non est illis cum presbyteris communis.

De fide est nostra propositio. Eam enim definierunt Tridentini patres, sess. XXIII, can. VII, his verbis: "Si quis dixerit episcopos... non habere potes-"tatem... ordinandi, vel eam quam habent illis esse cum presbyteris commu-"nem; anathema sit.„ Duas partes habet propositio, quarum altera est episcopos habere potestatem ordinandi, altera vero est illam quam habent potestatem non esse illis cum presbyteris communem. Utramque porro simul adstruimus, cum probationes utrique communes sint.

Scriptura, traditio, perpetua Ecclesiæ praxis et omnium antiquarum communionum seu sectarum consensus pro assertionis nostræ veritate ineluctabile prorsus suppeditant argumentum. Christus enim in primis sacerdos summus apostolos suos sacerdotes instituit. Deinde septem diaconi a multitudine electi a solis apostolis ordinantur. Act. VI, Saulus et Barnabas, ibid. XIV, presbyteros per ecclesias constituunt. Idem præterea Paulus, I ad Tim. IV et II ad eumdem I, testatur impositione manuum suarum Timotheum ordinatum fuisse denique vero et Timotheo, I epist. III, et Tito I, 5, idem Apostolus mandat quibus debeant imponere manus et ordines conferre.

Non minus certa sunt quæ ex traditione habentur. Constitutiones apostolicæ nuncupatæ præcipiunt ut episcopus a duobus vel tribus episcopis ordinetur, presbyteri vero ab uno tantum episcopo, ut diaconus et reliqui clerici. Hinc S. Athanasius accusatorem suum, Ischiram, ideo sacerdotem non fuisss probabat quia non ab episcopo, sed a simplici sacerdote Collutho ordinatue fuerat. Cum propterea Novatus romanum episcopatum ambiret, maxime sollicitus erat, Eusebio teste, ut episcopos aliquos circumveniret, a quibus episcopalem ordinationem acciperet. Adeo vel ipsis hæreticis tunc temporis, nempe

---

videbatur, donec his annis denuo mota est, ex ocassione qua doctor Lingard pugnavit pro veritate actorum lambethanorum, adversus quem insurrexit Thomas Hodgson. Protestatus tamen est Lingard se non propterea propugnare voluisse valorem anglicanarum ordinationum. Cf. *The, cathol. magazin*, vol. VI, febr. 1835, n. 40, pag. 70.

(1) Anglicani sub Eduardo VI, anno 1549, abolito rituali romano, novum condiderunt; in hoc porro rituali hac forma præscribitur ad consecrandum episcopum. Consecrans minister in primis Deum orat ut servum suum, ad ministerium "episcopatus vocatum, doctrinæ suæ veritate instruat, vitæ innocentia adornet, "eamque largiatur gratiam ut semper ad Evangelium promulgandum paratus sit.„ Deinde, manus ordinando imponens, pergit: "Accipe Spiritum Sanctum, et ex-"citare memineris gratiam quæ in te est per manuum impositionem, etc.„ Demum, sacra Biblia porrigens, concludit: "Attende lectioni, serio meditare omnia, quæ "in hoc libro continentur, etc.„ Ex quibus patet nullam in ejusmodi formula consecrandi, offerendi et ordinandi mentionem occurrere, secus ac universa traditio semper et tenuit et docuit; præterquam quod per illam *doctrinæ veritatem et Evangelii promulgationem* significent anglicani doctrinam calvinisticam ac reformatam.

sec. III, persuasum erat nonnisi ab episcopo episcopum institui posse. Quare S. Epiphanius, *Hæres.* LXXV, sic adversus Aerium scribebat: "Ordo siquidem "episcoporum ad gignendos patres præcipue pertinet; hujus enim est patrum "in Ecclesia propagatio, alter *(presbyterorum)* cum patres non possit, filios "Ecclesiæ lotionis regeneratione producit.„ Celebre est paulo ante relatum Hieronymi dictum: "Quid facit, excepta ordinatione, episcopus, quod presby- "ter non faciat? Sola namque Ordinatione, *subdit S. Joan. Chrysostomus*, su- "periores *(episcopi)* sunt, atque hinc tantum videntur presbyteris præs- tare.„

Ecclesiæ perpetua praxis melius colligi non potest quam ex antiquissimis ritualibus libris græcorum et latinorum, in quibus constanter solus episcopus exhibetur sacræ ordinationis minister. Eadem rursum ex perpetua ipsius agendi ratione evincitur, ex qua patet, vel dirissimæ persecutionis tempore, numquam a presbytero aut episcopos aut presbyteros aut diaconos initiatos fuisse.

Omnes demum orientis ecclesias, licet e quavis communione, unanimes in hunc articulum consentire, luce clarius evincunt indubia monumenta a Renaudotio collecta. Hic præterea cum narrasset Ethiopas, diu carentes metropolitano, presbyterum ad episcopalia munia obeunda coegisse, sapienter addit ausum hunc uti sacrilegium et omni vi destitutum ab Alexandrinis patriarchis habitum fuisse. At exinde factum est ut alius apud eos irreperet abusus, evehendi scilicet ad sacerdotium quo plures possent, nulla adhibita diligentia, ne diu, sede metropolitana præsule viduata, sacerdotibus destituerentur.

(Perrone.)

QUÆSTIO XXXV.

DE EFFECTU HUJUS SACRAMENTI.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de effectu hujus Sacramenti.

Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum in Sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.—2.° Utrum imprimatur character quantum ad omnes ordines.—3.° Utrum character ordinis præsupponat de necessitato characterem baptismalem.—4.° Utrum præsupponat de necessitate characterem confirmationis.—5.° Utrum character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis.

ARTICULUS I.

Utrum in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in sacramento Ordinis non conferatur gratia gratum faciens, quia communiter dicitur quod sacramentum ordinis ordinatur contra defectum ignorantiæ: sed contra ignorantiam non datur gratia gratis data, quia gratia gratum faciens magis respicit affectum: ergo in sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens.

---

(1) De his etiam *S. Th.*, ubi supra, art. 2, quæstiunc. 1 et seq.

2. Præterea ordo distinctionem importat: sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundum gratiam gratis datam, de qua dicitur I. Corinth. XII, 4: *Divisiones gratiarum sunt*: ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

3. Præterea nulla causa præsupponit effectum suum: sed in eo qui accedit ad ordines; præsupponitur gratia, per quam fit idoneus ad susceptionem ordinis: ergo talis gratia non confertur in ordinis collatione.

Sed contra, sacramenta novæ legis efficiunt quod figurant: sed ordo per numerum septenarium significat septem dona Spiritus Sancti, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24): ergo dona Spiritus Sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur.

Præterea, ordo, est sacramentum novæ legis: sed in definitione talis sacramenti ponitur *ut causa gratiæ existat*: ergo causat gratiam in susci piente (1).

Respondeo dicendum, quod *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur (Deuter. XXXII, 4.) Et ideo cuicumque datur potentia aliqua divinitus, dantur etiam ea per quæ executio illius potentiæ possit congrue fieri: et hoc etiam in naturalibus patet, quia animalibus dantur membra, quibus potentiæ animæ possint exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ. Sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc quod homo digne sacramenta recipiat, ita etiam ad hoc quod digne sacramenta dispenset. Et ideo sicut in baptismo, per quem fit homo susceptivus aliorum sacramentorum, datur gratia gratum faciens, ita in sacramento Ordinis, per quod homo ordinatur ad aliorum sacramentorum dispensationem (1).

Ad primum ergo dicendum, quod ordo datur non in remedium unius personæ, sed totius Ecclesiæ. Unde quod dicitur contra ignorantiam dari, non est intelligendum ita quod per susceptionem ordinis pellatur ignorantia in suscipiente; sed quia suscipiens ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad secundum dicendum, quod quamvis dona gratiæ gratum facientis communia sint omnibus membris Ecclesiæ, tamen illorum donorum, se-

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum divinorum operum perfectio requirat, ut cuicumque aliqua divinitus potentia datur, eidem et ea per quæ illius potentiæ executio fieri congrue possit, donentur: in sacramento Ordinis gratiam gratum facientem conferri, qua digne sacramenta dispensentur, dubium non est.)*

De fide est, ut patet ex definitione Concilii Tridentini sess. XXIII, can. 4: *Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum ac proinde frustra Episcopus dicere: Accipe Spiritum Sanctum, aut per eam non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse; anathema sit.* Ergo gratia sanctificans, quæ hic venit nomine Spiritus Sancti est principalis effectus, quem subjecto rite disposito confert hoc sacramentum ex opere operato. Præterea datur *gratia sacramentalis* quæ ordinato tribuit speciale auxilium ad ejus numera digne obeunda. Quod ita docet Catechismus Romanus: *Constat vero, quamvis Ordinis Sacramentum, ut antea dictum est, maxime ad Ecclesiæ utilitatem, et pulchritudinem spectet, tamen in ejus quoque anima, qui sacris initiatur, sanctificationis gratiam efficere, qua idoneus, habilisque ad recte munere suo fungendum, sacramentaque administranda reddatur: quemadmodum etiam Baptismi gratia quilibet ad alia sacramenta percipienda aptus efficitur.* Et sane quo majoris momenti et difficultatis sunt officia a ministris sacris implenda, eo major ipsis gratia divina necessaria est.

(1) Colligitur ex illis verbis (1. Tim. IV, 14); *Noli negligere gratiam quæ est in te, quæ data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii*, etc.

cundum quæ attenditur distinctio in membris Ecclesiæ, idoneus susceptor aliquis esse non potest, nisi charitas adsit; quæ quidem sine gratia gratum faciente esse non potest.

Ad tertium dicendum, quod ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requiritur bonitas excellens; ut sicut illi qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis. Et ideo præexigitur gratia quæ sufficiat ad hoc quod digne connumerentur in plebe Christi; sed confertur in ipsa susceptione ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad majora reddantur idonei.

ARTICULUS II.

Utrum in sacramento ordinis imprimatur character quantum ad omnes ordines.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in sacramento ordinis non imprimatur character quantum ad omnes ordines, quia ordinis character est quædam spiritualis potestas: sed quidam ordines non ordinantur nisi ad quosdam actus corporales, scilicet ostiarii vel acolythi: ergo in his non imprimitur character.

2. Præterea, omnis character est indelebilis, ergo per characterem homo ponitur in tali statu, a quo non possit recedere: sed illi qui habent aliquos ordines possunt licite redire ad laicatum: ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

3. Præterea, per characterem homo adscribitur ad aliquid sacrum dandum, vel suscipiendum: sed ad susceptionem sacramentorum homo sufficienter ordinatur per characterem baptismalem; dispensator autem sacramentorum non constituitur homo nisi in ordine sacerdotali: ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

Sed contra, omne sacramentum in quo non imprimitur character, est iterabile: sed nullus ordo est iterabilis: ergo in quolibet ordine imprimitur character.

Præterea, character est signum distinctivum: sed in quolibet ordine est aliqua distinctio: ergo quilibet ordo imprimit characterem (1).

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio.—Quidam enim dixerunt quod in solo ordine sacerdotali character imprimitur; sed hoc non est verum, quia actum diaconi nullus potest exercere licite, nisi diaconus; et ita patet quod habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alii non habent. Et propter hoc alii dixerunt quod in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus: sed hoc iterum nihil est, quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem.—Unde cum character sit signum distinctivum ab aliis, oportet quod in omnibus character imprimatur: cujus etiam signum est quod perpetuo manent, et nunquam iterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet ordo vel habet actum circa

---

(1) (Conclusio. *Cum per quemlibet ordinem constituatur aliquis supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem, perspicuum est in singulis ordinibus characterem imprimi*)

Ad fidem pertinet per Ordinem imprimi characterem, ut constat ex Tridentino canone supra citato, et etiam sess. VII, can. 9, sed Concilium non definivit quod in omnibus ordinibus majoribus et minoribus character imprimatur. Communiter autem distinguuntur ordines in sacros et non sacros, ut postea videbimus. Celebris est quæstio inter Theologos agitata, utrum septem ordines sint sacramenta: circa quod quatuor sunt sententiæ. Prima univer-

ipsum sacramentum, vel ordinat ad sacramentorum dispensationem (1), sicut ostiarii habent actum admittendi homines ad divinorum sacramentorum inspectionem, et sic de aliis: et ideo in omnibus requiritur spiritualis potestas.

Ad secundum dicendum, quod quantumcumque homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character: quod patet ex hoc quod si ad clericatum revertatur, non iterum ordinem, quem habuerat, suscipit.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS III.

Utrum character ordinis præsupponat characterem baptismalem.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod character ordinis non præsupponat characterem baptismalem, quia per characterem ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum, per characterem baptismalem susceptivus eorumdem: sed potestas activa non præsupponit de necessitate passivam, quia potest esse sine ea, sicut patet in Deo: ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

2. Præterea, potest contingere quod aliquis non sit baptizatus, qui se baptizatum existimat probabiliter: si ergo talis ad ordines accedat, non consequetur characterem ordinis, si character ordinis præsupponit characterem baptismalem; et sic ea quæ faciet vel in consecratione, vel in absolutione, nihil erunt; et in hoc Ecclesia decipietur, quod est inconveniens.

Sed contra, Baptismus est janua sacramentorum: ergo cum ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum (1).

Respondeo dicendum, quod nihil potest aliquis recipere cujus receptivam potentiam non habet. Per characterem autem baptismalem efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum: unde qui characterem baptismalem non habet, nullum aliud sacramentum recipere potest. Et sic character ordinis baptismalem characterem præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quod in eo qui habet potentiam activam a se, potentia activa non præsupponit passivam; sed in eo qui habet potentiam activam ab alio, præexigitur ad potentiam activam potentia passiva, quæ recipere possit potentiam activam.

Ad secundum dicendum, quod talis, si ad sacerdotium promoveatur, non est sacerdos; nec conficere potest, nec absolvere in foro pœnitentiali.

---

se affirmat, et hanc docet D. Thomas cum aliis pluribus, et est probabilis. Secunda dicit solum sacerdotium esse sacramentum, quam tenent Cajetanus, Durandus et alii, sed hæc est minus probabilis. Tertia affirmat tantum esse sacramenta tres Ordines majores, videlicet episcopatum, presbyteratum et diaconatum, quam tenent Navarrus, Sotus, Vasquez, et alii, et hæc Sancto Ligorio videtur probabilior. Denique quarta sententia dicit solum presbyteratum et diaconatum esse sacramenta, quam habent Magister Sententiarum, Estius, Tournely, et alii plures; et hanc S. Ligorius defendere videtur. Igitur his suppositis, mens S. Doctoris in hoc articulo interpretanda est.

(1) Nicolai, *vel ordinatum ad sacramentorum*, etc. Exemplum Ven. an. 1486, *vel sacramentorum dispensationem.*

(1) (Conclusio. *Character ordinis characterem præsupponit baptismi, qui janua est cæterorum sacramentorum, et ad ea recipienda potentiam tribuit.)*

Clare probatur: nullus enim, qui non sit baptizatus, potest alia sacramenta valide recipere. Ideo Concilium Florentinum dicit: *Primum omnium sacramentorum locum tenet Baptisma, quod vitæ spiritualis janua est.*

Unde secundum canones debet baptizari, et iterato ordinari, (sicut dicitur Extra, De presbytero non baptizato, cap. *Si quis*, et cap. *Veniens.*) Et si etiam in episcopatum promoveatur, illi quos ordinat, non habent ordinem. Sed tamen pie credi potest quod quantum ad ultimos effectus sacramentorum, summus sacerdos suppleret defectum; et quod non permitteret hoc ita latere, quod Ecclesiæ posset periculum imminere.

ARTICULUS IV.

Utrum character ordinis præsupponat de necessitate characterem confirmationis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod ordo præsupponat de necesitate characterem confirmationis, quia in his quæ sunt ordinata ad invicem, sicut medium præsupponit primum, ita ultimum præsuponit medium: sed character confirmationis præsupponit baptismalem, quasi primum: ergo character ordinis præsupponit characterem confirmationis quasi medium.

2. Præterea, qui ad alios confirmandos ponuntur, maxime debent esse firmi: sed illi qui sacramentum ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores: ergo ipsi maxime debent habere sacramentum confirmationis.

Sed contra, Apostoli receperunt potestatem ordinis ante Ascensionem (Joan. xx, 22), ubi dictum est eis: *Accipite Spiritum Sanctum*: sed confirmati sunt post ascensionem per adventum Spiritus Sancti: ergo ordo non præsupponit confirmationem (1).

Respondeo dicendum, quod ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid de necessitate sacramenti, et aliquid quasi de congruitate. De necessitate enim sacramenti exigitur quod ille qui accedit ad ordines, est ordinis susceptivus, quod competit ei per baptismum; et ideo character baptismalis præsupponitur de necessitate sacramenti, ita quod sine eo sacramentum ordinis conferri non potest. Sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad executionem ordinis; et unum de istis est ut sit confirmatus. Et ideo de congruitate character ordinis characterem confirmationis præsupponit, et non de necessitate.

Ad primum ergo dicendum, quod non est similis habitudo hujus medii ad ultimum, et primi ad medium, quia per characterem baptismalem fit homo susceptivus sacramenti confirmationis; non autem per characterem confirmationis fit homo susceptivus sacramenti ordinis. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de idoneitate quantum ad congruitatem.

ARTICULUS V.

Utrum character unius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod character unius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis, quia major est convenientia ordinis ad ordinem, quam

---

(1) (Conclusio. *Quamquam maxime conveniens sit, ut qui ordinem suscipiunt sint confirmati, hoc tamen necessarium non est.)*

Satis probatur in textu. Congruum autem est ut Confirmatio præcedat Ordinem quia homo debet afferre ad hoc sacramentum omnem quam possit præparationem et perfectionem. Sane Concilium Tridentinum requirit ut non initientur prima tonsura illi qui sacramentum Confirmationis non antea susceperint: sed hoc, ut patet, non de necessitate, sed de congruitate intelligitur.

ordinis ad aliud sacramentum: sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi: ergo multo fortius character unius ordinis præsupponit characterem alterius.

2. Præterea, ordines sunt quidam gradus: sed nullus potest pervenire ad posteriorem gradum, nisi prius conscenderit ad priorem: ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi prius acceperit ordinem præcedentem.

Sed contra, si omittatur aliquid in sacramento quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum iteretur: sed si aliquis accipiat sequentem ordinem, prætermisso primo, non reordinatur, sed confertur ipsi quod deerat, secundum statuta canonum (1): ergo præcedens ordo non est de nesessitate sequentis (2).

Respondeo dicendum, quod non est de necessitate superiorum ordinum quod aliquis minores ordines prius habeat, quia potestates sunt distinctæ, et una, quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subjecto. Et ideo etiam in primitiva Ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros, qui prius inferiores ordines non susceperant; et tamen poterant omnia quæ inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur in superiori virtute, sicut sensus in intellectu et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiæ determinatum est, quod ad majores ordines se non ingerat qui prius minoribus officiis se non humiliavit. Et inde est quod qui ordinantur per saltum secundum canones, non reordinantur, sed id quod omissum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur.

Ad primum ergo dicendum, quod magis conveniunt ordines ad invicem secundum similitudinem speciei, qaum ordo cum baptismo; sed secundum proportionem potentiæ ad actum magis convenit baptismus cum ordine, quam ordo cum ordine, quia per baptismum acquirit homo potentiam passivam recipiendi ordines; non autem per ordinem inferiorem datur potentia passiva recipiendi majores ordines.

Ad secundum dicendum, quod ordines non sunt gradus qui occurrant in actione una, vel in uno motu, ut oporteat ad ultimum per primum devenire, sed sunt sicut gradus in diversis rebus constituti, sicut est gradus inter hominem et angelum: non oportet autem quod ille qui sit angelus, prius fuerit homo. Similiter etiam sunt gradus inter caput et omnia membra corporis: nec oportet quod illud quod est caput, prius fuerit pes. Et similiter est in proposito.

---

(1) Cap. *Tuæ litteræ*, De clerico per salt. prom.

(2) [Conclusio. *Non oportet ut qui majores ordines susceperunt, minores prius habuerint, quanquam Ecclesia sic ordinate ordines conferri statuerit, ut prius minores, deinde majores recipiantur.)*

Superiores ordines præsupponunt ordines inferiores, sed hoc non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti ecclesiastici, ut habetur in jure canonico, lib. v decretalium, tit. XXIX. *de Clericum per saltum promoto.* Nam talis Clericus valide ordinatur, excepto Episcopatu; quia essentialiter præsupponit sacerdotium, cum illius sit ultimum complementum. Inter cæteros autem ordines non datur essentialis ista connexio et præhabitio, sed qui illicite suscepit sacerdotium, debet deinde reliquos inferiores ordines suscipere, nec prius ei licet in ordine suscepto ministrare, Nam quilibet clericus per saltum ordinatus incurrit ipso jure et facto suspensionem, vi cujus nequit in ordine per saltum obtento ministrare, nec ad superiores ordines ascendere, nec omissos ordines sine dispensatione recipere. Et ratio patet, quia cum ordines sint diversi gradus, ideo etiam gradatim sunt recipiendi.

QUÆSTIO XXXVI.

DE QUALITATE SUSCIPIENTIUM HOC SACRAMENTUM.

(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de qualitate suscipientium hoc sacramentum.

Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum in suscipientibus hoc sacramentum requiratur bonitas vitæ.—2.° Utrum requiratur scientia totius sacræ Scripturæ.—3.° Utrum ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur.—4.° Utrum promovens indignos ad ordines peccet. — 5.° Utrum aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti.

ARTICULUS I.

Utrum in suscipientibus ordinem requiratur bonitas vitæ (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in suscipientibus ordines non requiratur bonitas vitæ, quia per ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum: sed sacramenta possunt dispensari a bonis et malis: ergo non requiritur bona vita.

2. Præterea, non est majus ministerium quod Deo in sacramentis exhibetur quam quod ipsi corporaliter adhibetur: sed a ministerio ipsius corporali non repulit Dominus mulierem peccatricem, et infamem, ut patet (Luc. VII): ergo nec a ministerio ejus in sacramentis tales sunt amovendi.

3. Præterea, per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum: sed illis qui habent peccatum, non debet aliquod remedium denegari quod eis valere possit: cum ergo in sacramento ordinis gratia conferatur, videtur quod debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

Sed contra Levit. XXI, 17: *Homo de semine Aaron, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium ejus.* Sed per maculam, ut dicit Glossa, *omne vitium intelligitur*: ergo ille qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis admitti.

Præterea, Hieronymus dicit quod *non solum episcopi, presbyteri et diaconi debent magnopere providere ut cunctum populum, cui præsident, sermone et conversatione præeant; verum etiam inferiores gradus, et omnes omnino, qui domui Dei serviunt, quia vehementer Ecclesiam Dei destruit, meliores esse laicos quam clericos*: ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vitæ (1).

Respondeo dicendum quod, sicut Dionysius dicit (cap. 3), Eccl. Hierarch., *ut subtiliores et clariores essentiæ repletæ influxu solarium splendorum, lumen in eis supereminens ad similitudinem solis ad alia corpora invehunt; sic in divino omni non est audendum aliis ducem fieri, nisi secun-*

(1) De his etiam *S. Thom.*, ubi supra, art. 3, quæstiunc. 1 et seq.

(1) (Conclusio. *Quoniam præsumptionis ille crimen incurreret, qui ad ordines suscipiendos cum peccati mortalis conscientia accedere non vereretur: ad eorum susceptionem, bonitas vitæ, non quidem ex parte sacramenti, sed præcepti divini necessaria est.*)

Ad valorem sacramenti non requiritur bonitas vitæ, sed de necessitate præcepti. Peccat ergo mortaliter qui Ordinem non recipit in statu gratiæ, sed tamen sacramentum validum est. Cæterum, non est existimandum, quod

dum omnem habitum suum factus sit Dei formissimus, et Deo simillimus. Unde cum in quolibet ordine aliquis constituatur dux aliis in rebus divinis, quasi præsumptuosus mortaliter peccat qui cum conscientia pecccati mortalis ad ordines accedit. Et ideo sanctitas vitæ requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Unde si malus ordinatur, nihilominus ordinem habet, tamen cum peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut vera sacramenta sunt quæ peccator dispensat, ita verum sacramentum ordinis recipit; et sicut indigne dispensat, ita et indigne recipit.

Ad secundum dicendum, quod illud ministerium erat totum in executione corporalis obsequii, quod etiam licite peccatores facere possunt. Secus autem est de ministerio spirituali, ad quod applicantur ordinati, quia per ipsum efficiuntur medii inter Deum et plebem; et ideo debent bona conscientia nitere quoad Deum, et bona fama quoad homines.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ medicinæ sunt quæ exigunt robur naturæ, alias cum periculo mortis assumuntur, et aliæ sunt quæ debilibus dari possunt. Ita etiam in spiritualibus quædam sacramenta sunt ordinata ad remedium peccati, et talia peccatoribus sunt exhibenda, sicut baptismus et pœnitentia: alia vero, quæ perfectionem gratiæ conferunt, requirunt hominem per gratiam confortatum.

---

bonitas vitæ tunc solum requiratur quando ordines debent suscipi, sed oportet vitam et mores præcedentes dignitati atque officio Ordinis respondere.

ARTICULUS II.

Utrum requiratur scientia totius sacræ scripturæ.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod requiratur scientia totius sacræ Scripturæ, quia ille debet habere legis scientiam, a cujus ore lex requiritur: sed laici legem requirunt de ore sacerdotis (1), ut patet Malach. II: ergo ipse debet legis totius habere scientiam.

2. Præterea I. Petr. III, 15: *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est, fide, et spe* (2): sed reddere de his rationem quæ sunt fidei et spei, est illorum qui perfectam scientiam sacrarum Scripturarum habent: ergo talem scientiam debent habere illi qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

3. Præterea, nullus congrue legit quod non intelligit: quia *legere et non intelligere, negligere est*, ut dicit Cato: sed ad lectorem, qui est quasi infimus ordo, pertinet vetus Testamentum legere, ut in litera dicitur (Sent. IV, dist. 24): ergo ad eum pertinet habere totius veteris Testamenti intellectum; et multo fortius ad alios superiores ordines.

Sed contra est, quod multi promoventur ad sacerdotium qui penitus de talibus nihil sciunt. etiam in religionibus multis: ergo videtur quod talis scientia non requiratur.

Præterea, in Vitis Patrum legitur, aliquos simplices monachos ad sacerdotium promotos, qui erant sanctissimæ vitæ: ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis (3).

---

(1) Ubi sic legitur: *Labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem requirunt de ore ejus* (vers. 7.)

(2) *De ea quæ in vobis est spe* tantum habet Vulgata: hanc vero lectionem ex Beda adoptavit D. Thomas.

(3) (Conclusio. *Non nisi eam scien-*

Respondeo dicendum, quod in quolibet actu hominis, si debeat esse ordinatus, oportet quod adsit directio rationis. Unde ad hoc quod homo ordinis officium exequatur, oportet quod habeat tantum de scientia quod sufficiat ad hoc quod dirigatur in actu ordinis illius. Et ideo talis scientia requiritur in eo qui debet ad ordines promoveri, et non ut universaliter in tota sacra Scriptura sit instructus, sed plus vel minus, secundum quod ad plura vel pauciora se ejus officium extendit; scilicet ut illi qui aliis præponuntur curam animarum suscipientes, sciant ea quæ ad doctrinam fidei et morum pertinent; et alii sciant ea quæ ad executionem sui ordinis spectant.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos habet duos actus, unum principalem supra corpus Christi verum, et alterum secundarium supra corpus Christi mysticum. Secundus autem actus dependet a primo, sed non convertitur. Et ideo aliqui ad sacerdotium promoventur quibus committitur primus actus tantum, sicut religiosi quibus cura animarum non committitur; et a talium ore lex non requiritur, sed solum quod sacramenta conficiant; et ido talibus sufficit, si tantum de scientia habeant quod ea quæ ad sacramentum perficiendum spectant, rite servare possint. Alii autem promoventur ad alium actum, qui est supra corpus Christi mysticum, et a talium ore populus legem requirit: unde scientia legis in eis esse debet, non quidem ut sciat omnes difficiles quæstiones legis (quia in his debet ad superiores recursos haberi), sed ut sciant ea quæ populus debet credere et observare de lege. Sed ad superiores sacerdotes, scilicet episcopos, pertinet ut etiam ea quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant, et tanto magis, quanto in majori gradu collocantur.

Ad secundum dicendum, quod ratio reddenda de fide et spe non est intelligenda talis, quæ sufficiat ad probandum quæ fidei vel spei sunt, cum utrumque de invisibilibus sit; sed ut sciant in communi probabilitatem utriusque ostendere, ad quod non requiritur multum magna scientia.

Ad tertium dicendum, quod ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacræ Scripturæ populo (quia hoc est superiorum ordinum), sed solum pronuntiare: et ideo ab eo non exigitur quod tantum habeat de scientia qua sacram Scripturam intelligat, sed solum quod recte pronuntiare sciat. Et quia talis scientia de facili addiscitur et a multis, ideo probabiliter ætimari potest quod ordinatus talem scientiam acquiret, si etiam tunc eam non habeat; maxime si in via ad hoc esse videatur.

ARTICULUS III.

Utrum ex merito vitæ aliquis gradus ordinis consequatur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur; quia, sicut dicit Chrysostomus (1), *non omnis sacerdos sanctus est, sed omnis*

---

tiam, alicujus ordinis susceptio requirit, quæ ad moderandam ejus executionem fuerit necessaria.)

In quolibet ordinando requiritur et sufficit illa scientia, qua possit munus suum recte adimplere, et præcipue necessarium est ut Theologiam moralem sciant, aliasque ecclesiasticas materias, quantum fieri potest. Nam ut legitur Malach. II, 7: *Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et* (fideles) *legem requirunt de ore ejus.* Merito proinde S. Gregorius scribebat: *Ignorantia, mater cunctorum errorum, maxime in sacerdotibus Dei vitanda est, qui docendi officium in populis susceperunt... Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas.*

(1) Alius auctor, hom. XLIII, in Op. Imperf., parum a princ.

sanctus sacerdos: sed ex merito vitæ aliquis efficitur sanctus: ergo et sacerdos, et multo fortius alios ordines habens.

2. Præterea, in rebus naturalibus ex hoc ipso aliqui in gradu superiori collocantur quod Deo appropinquant, et magis de ejus bonitatibus participant, ut dicit Dionysius cap. 4, Eccles. Hierarch: sed ex merito sanctitatis et scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, et plus de ejus bonitatibus recipiens: ergo ex hoc ipso in gradu ordinis collocatur.

Sed contra, sanctitas semel habita potest amitti: sed ordo semel habitus nunquam amittitur: ergo ordo non consistit in ipso merito sanctitatis (1).

Respondeo dicendum, quod causa debet esse proportionata suo effectui. Et ideo sicut in Christo, a quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratiæ plenitudo, ita in ministris Ecclesiæ, quorum non est dare gratiam, sed gratiæ sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc quod habeant gratiam, sed ex hoc quod participant aliquod gratiæ sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus accipit sacerdotis nomen quantum ad rationem interpretationis, secundum quod sacerdos idem est quod *sacra dans*: sic enim quilibet justus, inquantum sacramenta alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet. Non autem loquitur secundum nominis significationem: est enim hoc nomen *sacerdos* institutum ad significandum eum qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

Ad secundum dicendum, quod res naturales efficiuntur in gradu super alia, secundum quod in ea agere possunt ex forma sua; et ideo ex hoc ipso quod formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur. Sed ministri Ecclesiæ non ponuntur aliis, ut eis ex propriæ sanctitatis virtute aliquid tribuant (quia hoc solius Dei est), sed sicut ministri, et quodammodo instrumenta illius effluxus qui fit a capite in membra. Et ideo non est simile quantum ad dignitatem ordinis, quamvis sit simile quantum ad congruitatem.

ARTICULUS IV.

Utrum promovens indignos ad ordines peccet.

Ad quartum sic proceditur. I. Videtur quod promovens indignos ad ordines non peccet, quia episcopus indiget coadjutoribus in minoribus officiis constitutis: sed non posset eos invenire in sufficienti numero, si talem idoneitatem in eis requireret, qualis a sanctis describitur: ergo si aliquos non idoneos promovet, videtur quod sit excusabilis.

2. Præterea, Ecclesia non solum indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium: sed quandoque illi qui non habent scientiam, vel sanc-

---

(1) (Conclusio. *Tametsi virtutis ornamentum ordinandos, et jam ordinatos maxime deceat, per se tamen nemini ordinem præstare potest.)*

Sensus hujus articuli est utrum sanctitas vitæ æquivaleat sacerdotio, vel facultatem habeat conferendi aliqua sacra, et est contra Hussitas dicentes quod sacerdotem efficit non dignitas, sed vitæ meritum, item contra Waldenses qui dicebant quod quilibet laicus bonus et sciens potest absolvere et pœnitentiam imponere. Et denique est contra errorem Lutheri, omnes christianos esse sacerdotes. Vide quæ supra dicta sunt qu. VIII, art. 1 et XIX, art. 4. Et ratio clara est, etenim sanctitas vitæ, quantacumque sit, nunquam potest dignitatem Ordinis præstare. Hic enim agitur de potestate spirituali, quæ tantum habetur a Christo, et accipitur per ministerium Ecclesiæ.

titatem vitæ, possunt esse utiles ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam secularem, vel propter industriam naturalem: ergo videtur quod tales sine peccato possent promoveri.

3. Præterea, quilibet tenetur peccatum vitare, quantum potest: si ergo episcopus peccat indignos promovens, debet adhibere maximam diligentiam ad sciendum, an illi qui accedunt ad ordines sint digni, ut fiat diligens inquisitio de moribus et scientia eorum; quod non videtur alicubi observari.

Sed contra, pejus est promovere malos ad sacra ministeria, quam jam promotos non corrigere: sed Heli mortaliter peccavit, non corrigens filios suos de malitia eorum: unde *cadens retrorsum mortuus est*, ut dicitur I, Reg. IV: ergo non sine peccato evadit, qui indignos promovet.

Præterea, spiritualia temporalibus sunt præponenda in Ecclesia: sed mortaliter peccaret qui res Ecclesiæ temporales scienter sub periculo poneret: ergo multo fortius qui poneret res spirituales sub periculo. Sed sub periculo ponit res spirituales quicumque indignos promovet, quia *cujus vita despicitur*, ut dicit Gregorius (hom. XII in Evang.), *restat ut ejus prædicatio contemnatur*, et eadem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita: ergo indignos promovens mortaliter peccat (1).

Respondeo dicendum, quod a Domino (Lucæ VII) describitur fidelis servus, qui constitutus est *supra familiam suam, ut det illis tritici mensuram:* et ideo infidelitatis reus est qui alicui supra mensuram ejus divina tradit. Hoc autem facit quicumque indignos promovet: et ideo crimen mortale committit, quasi summo Domino infidelis, et præcipue cum hoc in detrimentum Ecclesiæ vergat, et honoris divini, qui per bonos ministros promovetur. Esset enim infidelis terreno domino, qui in ejus officio aliquos inutiles poneret (1).

Ad primum ergo dicendum, quod Deus nunquam ita deserit Ecclesiam suam, quin inveniantur idonei ministri sufficientes ad necessitatem plebis, si digni promoverentur, et indigni repellerentur.—Et si non possent tot ministri inveniri, quod modo sunt, melius esset habere paucos ministros bonos quam multos malos, ut dicit beatus Clemens (2).

Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt quærenda, nisi propter spiritualia. Unde omne commodum temporale debet negligi, et omne lu-

---

(1) [Conclusio. *Cum ideo Dominus supra familiam suam aliquos constituat, ut tritici det illis mensuram, peccat mortaliter, tanquam infidelitatis reus, qui indignos ad ordines promovet.*

Conclusio est intelligenda de illis qui scienter, vel ex ignorantia crassa indignos promovent, non faciendo quod debent ad habendam certitudinem de dignitate promovendorum. Per *indignos* intellige illos, qui deficiunt aliquo dictorum modorum art 1 et 2, scilicet vel in bonitate vitæ, vel in scientia sufficienti. Ideo Apostolus in I ad Timoth. V, 22, eum monet: *Manus cito nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis*, aperte significans graviter peccare eum qui cito sive facile, id est, non præmisso sufficienti examine super moribus et doctrina ordinandorum, vel non habito super his fide digno testimonio, aliquos ordinat. Quod etiam Concilium Tridentinum passim Prælatis inculcat.

(1) Hinc sunt et decreta Alexand. III, cap. *Eam*; Innocent III, cap. *Cum sit;* Honor. III, cap. *Quamvis*, tit. de ætate et qualitate ordinandorum, et concil. Trid. sess. XXIII, cap. *Reformat.* 5, 11, 12, 13, 14, 18, quibus statuitur non quoslibet esse ordinandos, sed eos qui post examen, vel aliter noscuntur esse per ætatem, mores, vitam, scientiam idonei.

(2) Epist. 2 ad Jacobum fratrem Dom., ante med.

crum sperni, propter spirituale bonum promovendum.

Ad tertium dicendum, quod ad minus hoc requiritur quod nesciat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse; sed etiam exigitur amplius ut secundum mensuram ordinis vel officii injungendi diligentior cura apponatur, ut habeatur certitudo de qualitate promovendorum, saltem ex testimonio aliorum. Et hoc est quod Apostolus dicit (I. Timoth. v, 22): *Manus cito nemini imposueris.*

ARTICULUS V.

Utrum aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti, quia peccat, si non utatur, cum ex officio teneatur: si ergo utendo peccat, non potest peccatum vitare; quod est inconveniens.

2. Præterea, dispensatio est juris relaxatio: ergo quamvis de jure esset ei illicitum uti ordine suscepto, tamen ex dispensatione ei liceret.

3. Præterea, quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter: si ergo peccator in usu ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter qui ab eo aliquid divinorum accipit, vel ab eo exigit; quod videtur absurdum.

4. Præterea, si utendo ordine suo peccat: ergo quilibet actus ordinis, quem facit, est peccatum mortale; et ita cum in una executione ordinis multi actus concurrant, videtur quod multa peccata mortalia committat; quod valde durum videtur.

Sed contra est, quod Dionysius in Epist. ad Demophylum. dicit: *Talis*, scilicet qui non est illuminatus, *audax videtur, sacerdotalibus manum apponens: et non timet, neque verecundatur divina præter dignitatem exequens, et putans, Deum ignorare quæ ipse in seipso cognovit; et decipere æstimat falso nomine patrem* (1) *ab ipso appellatum; et audet ipsius muneris immundas infamias (non enim dicam orationes) super divina signa christiformiter enuntiare:* ergo sacerdos est quasi blasphemus et deceptor qui indigne suum ordinem exequitur, et sic mortaliter peccat; et eadem ratione quilibet alius ordinatus.

Præterea sanctitas vitæ requiritur in suscipiente ordinem, ut sit idoneus ad exequendum: sed peccat mortaliter qui cum peccato mortali ad ordines accedit: ergo multo fortius peccat mortaliter in qualibet executione sui ordinis (2).

Respondeo dicendum, quod lex præcipit Deuter. XVI ut homo *juste ea quæ justa sunt exequatur* (3). Et ideo quicumque hoc quod sibi competit ex ordine, facit indigne, quod justum est injuste exequitur, et contra præceptum legis facit; ac per hoc mortaliter peccat. Quicumque autem cum peccato mortali aliquod sacrum officium pertractat, non est dubium quin indigne illud faciat (4). Unde patet quod mortaliter peccat.

---

(1) Vel planius et expresius: *Decipere se patet eum quem falso patrem vocat*, nimirum Deum ipsum.

(2) (Conclusio. *Cum de jure naturali sit, ut sancta sancte pertractentur, extra necessitatis articulum, quisquis in peccato mortali existens, suscepto utitur ordine, mortaliter peccat.)*

Intelligitur præcipue de iis qui in peccato exercent Ordinem sacrum, et juxta plures etiam Subdiaconatum. Nam de exercentibus in peccato Ordines minores, probabile est solum venialiter peccare propter non valde magnam materiam.

(3) Vulgata (Deut. XVI, 20): *Juxta quod justum est persequeris.*

(4) Huc pertinet quod ad sacerdotes filios Aaron ex persona Dei dicitur: *Sancti erunt Deo suo et non polluent nomen ejus* Et vers. 9: *Sint ergo sancti, quia et ego sanctus sum Dominus.*

Ad primum ergo dicendum, quod non est perplexus, ut necessitatem peccandi habeat; quia potest peccatum dimittere, vel officium resignare, ex quo obligabatur ad ordinis executionem.

Ad secundum dicendum, quod jus naturale est indispensabile: hoc autem est de jure naturali ut homo sancta sancte pertractet: ergo contra hoc nullus potest dispensare.

Ad tertium dicendum, quod quamdiu minister Ecclesiæ qui est in peccato mortali, ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta ejus subditus recipere debet, quia ad hoc est ei obligatus; sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum quod eum induceret ad aliquid sui ordinis exequendum, durante tali conscientia, quod ille in peccato mortaliesset; quam tamen deponere posset, quia in instanti homo a divina gratiaemendatur.

Ad quartum dicendum, quod quandocumque homo exhibet se in aliquo actu ut ministrum Ecclesiæ, in peccato mortali existens: mortaliter peccat, et toties quoties hujusmodi actum facit: quia, ut Dionysius dicit cap. 1, Eccles. Hierarch. *immundis nec symbola*, id est, sacramentalia signa, *tangere fas est.* Unde quando tangunt res sacras, quasi suo officio utentes, peccant mortaliter. Secus autem esset, si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerent, vel exequerentur in illo casu, in quo etiam laicis liceret, sicut si baptizarent in aliquo articulo necessitatis; vel si corpus Christi in terram projectum colligerent.

QUÆSTIO XXXVII.

DE DISTINCTIONE ORDINUM.—(Et eorum actibus, et characteris impressione, in quinque articulos divisa.)

Consequenter agendum est de distinctione ordinum, et eorum actibus, et characteris impressione. Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum ordo debeat in plures distingui.—2.° Quot sint.—3.° Utrum debeant distingui per sacros et non sacros.—4.° Utrum actus ordinum convenienter in littera assignentur.—5.° Quando ordinum characteres imprimantur.

ARTICULUS I.

Utrum debeant plures ordines distingui (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non debeant plures ordines distingui. Quanto enim aliqua virtus est major, tanto minus est multiplicata: sed hoc sacramentum est dignius aliis sacramentis, inquantum constituit suscipientes in aliquo gradu super alios: cum ergo alia sacramenta non distinguantur in plura, quæ recipiant prædicationem totius, nec hoc sacramentum debet in plures ordines distingui.

2. Præterea, si dividitur, aut est divisio totius in partes integrales, aut in partes subjectivas: non autem in partes integrales, quia sic non reciperent prædicationem totius: ergo est divisio in partes subjectivas. Sed partes subjectivæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, sicut generis proximi; sicut homo et asinus sunt plura animalia, et plura corpora animata: ergo et sacerdotium et diaconatus sicut sunt plures ordines, ita sunt plura sacramenta, cum sacramentum sit quasi genus ad ordines.

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 24, qu. XI, art 1, quæstiunc. 1 et seq.

3. Præterea, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 10), *regimen in quo unus tantum principatur, est nobilius regimen communitatis quam aristocratia, qua diversi in diversis officiis constituuntur*: sed regimen Ecclesiæ debet esse nobilissimum: ergo non deberet esse in Ecclesia distinctio ordinum ad diversos actus, sed tota potestas deberet apud unum residere; et sic deberet esse tantum unus ordo.

Sed contra, Ecclesia est corpus Christi mysticum, simile corpori naturali, secundum Apostolum (1): sed in corpore naturali sunt diversa membrorum officia: ergo et in Ecclesia debent esse diversi ordines.

Præterea, ministerium novi Testamenti est dignius quam veteris, ut patet II. Corinth. III: sed in veteri Testamento non solum sacerdotes, sed etiam ministri eorum Levitæ sanctificabantur; ergo et in novo Testamento debent consecrari per ordinis sacramentum non solum sacerdotes, sed ministri eorum; et ita oportet quod sint plures ordines (2).

---

(1) Rom, XII, I. Cor. XII, Ephes. I, et Coloss. I.

(2) (CONCLUSIO. *Ut Dei sapientia illustrior appareret quæ in distinctione rerum ordinata maxima relucet: non unum, sed plures oportuit in Ecclesia sacros ordines esse.)*

Est de fide distingui debere plures ordines, ut patet ex definitione Concilii Tridentini sess. XXIII, can. 2: *Si quis dixerit, præter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios ordines et majores, et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur, anathema sit.* De diaconatu nulla est difficultas, nam eorum institutio aperte constat in Scriptura, Act. VI, 1 et seqq, ubi Apostoli primos septem Diaconos ordinaverunt. Ideo Patres antiquissimi affirmant Diaconos esse ministros Christi et Ecclesiæ Dei, ex Christi ordinatione ab Apostolis constitutos; et etiam Concilia passim Diaconos vocant *oculos, manus, pedes episcoporum*. Quod attinet ad reliquos ordines, antiquissima ecclesiastica monumenta de his loquuntur tamquam de re jam communiter accepta. Etenim Cornelius Papa in Epist. ad Fabium Antiochenum, anno 252, describens clericos qui erant Romæ initio schismatis Novatiani, sic loquitur: *Ergo ille Evangelii vindex ignorabat unum Episcopum esse oportere in Ecclesia catholica, in qua tamen sciebat presbyteros esse quatuor et quadraginta, septem autem diaconos totidemque subdiaconos, acolythos duos et quadraginta, exorcistas et lectores cum ostiariis quinquaginta duos?* Item Cajus Romanus Pontifex, anno circiter 283, in Pontificali edito ex vetustissimis codicibus ab Anastasio Bibliotechario prohibet, ne aliquis sit Episcopus, nisi prius fuerit *Ostiarius, Lector, Exorcista, Sequens (Acholythus), Subdiaconus, Diaconus, Presbyter.* Merito proinde Concilium Tridentinum sess. XXIII, cap. 2 postquam dixit, de Sacerdotibus, et Diaconis apertam mentionem fieri in sacris litteris, addit: *Ab ipso Ecclesiæ initio sequentium Ordinum nomina, atque uniuscujusque eorum propria ministeria, Subdiaconi, scilicet, Acolythi, Exorcistæ, Lectoris, et Ostiarii, in usu fuisse cognoscuntur.* Imo Melchior Canus dicit prædictos ordines ab ipsis Apostolis provenisse.

Respondeo dicendum, quod ordinum multitudo est inducta in Ecclesia propter tria: primo quidem propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerum ordinata maxime relucet tam in naturalibus, quam in spiritualibus, quod significatur in hoc quod regina *Saba videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat ultra spiritum* (III. Reg. x, 4), deficiens in admiratione sapientiæ illius. Secundo, ad subveniendum humanæ infirmitati, quia per unum non poterant omnia quæ ad divina mysteria pertinebant, expleri, sine magno gravamine; et ideo distinguuntur ordines diversi ad diversa officia: et hoc patet per hoc quod Dominus (Numer. XI) dedit Moysi septuaginta senes in

adjutorium. Tertio, ut via proficiendi hominibus amplior detur, dum plures in diversis officiis distribuuntur, ut omnes sint Dei cooperatores; quo *nihil est divinius*, ut Dionysius dicit (Eccles. Hierarch. cap. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos, sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos; et ideo secundum diversitatem actuum oportet quod ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentiæ distinguuntur per actus.

Ad secundum dicendum, quod divisio ordinis non est totius integralis in suas partes, neque totius universalis, sed totius potestativi; cujus hæc est natura, quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hic: tota enim plenitudo sacramenti hujus est in uno ordine, scilicet sacerdotio, sed in aliis est quædam participatio ordinis. Et hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit: Moysi (Num. xi, 17.) *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis ut sustineant tecum onus populi.* Et ideo omnes ordines sunt unum sacramentum.

Ad tertium didendum, quod in regno quamvis tota potestatis plenitudo resideat penes regem non tamen excluduntur ministrorum potestates quæ sunt participationes quædam regiæ potestatis. Et similiter est in ordine. In aristocratia autem apud nullum residet plenitudo potestatis, sed apud omnes.

ARTICULUS II.

Utrum sint septem ordines.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non sint septem ordines. Ordines enim Ecclesiæ ordinantur ad actus hierarchicos: sed tres tantum sunt actus hierarchici, scilicet *purgare, illuminare et perficere*, secundum quod Dionysius distinguit tres ordines in v, cap. Eccles. hierarch., ergo non sunt septem.

2. Præterea, omnia sacramenta habent efficaciam et auctoritatem ex institutione Christi, vel saltem apostolorum ejus: sed in doctrina Christi et apostolorum non fit mentio nisi de presbyteris et diaconis: ergo videtur quod non sint alii ordines.

3. Præterea, per sacramentum ordinis constituitur aliquis dispensator aliorum sacramentorum: sed alia sacramenta non sunt nisi sex: ergo debent esse tantum sex ordines.

4. Sed contra, videtur quod debeant esse plures, quia quanto aliqua virtus est altior, tanto est minus multiplicabilis: sed potestas hierarchica est altiori modo in angelis quam in nobis, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 1): cum ergo in hierarchia angelica sint novem ordines, totidem deberent esse in Ecclesia, vel plures.

5. Præterea, prophetia Psalmorum est nobilior inter omnes prophetias: sed ad pronuntiandum in Ecclesia alias prophetias est unus ordo, scilicet Lectorum: ergo et ad pronuntiandum Psalmos deberet esse alius ordo, et præcipue cum in Decret. dist. 21, (cap. *Cleros*). Psalmista secundus ab ostiario inter ordines ponatur (1).

---

(1) (Conclusio. *Juxta numerum ministeriorum quæ ad Eucharistiæ consecrationem decentemque ejus tractationem opus erant, recte septem ordines sunt instituti: videlicet Sacerdotum, Diaconorum, Subdiaconorum, Acolytorum, Lectorum, Exorcistarum et Ostiariorum.*)

Vide notam articuli præcedentis. Optima ratione theologica S. Thomas ostendit convenientem esse septenarium numerum Ordinum, quorum distinctio est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Superius dixit divisionem Ordinis in plures esse totius potestativi in suas partes potentiales, quia tota plenitudo sacramenti Ordinis est aliqua Ordinis participatio: sicut de ratione totius potentialis est quod

Respondeo dicendum, quod quidam sufficientiam ordinum assumunt per quamdam adaptionem ad gratias gratis datas de quibus habetur I. Cor. XII. Dicunt enim quod *sermo sapientiæ* competit Episcopo, quia ipse aliorum ordinator est, quod ad sapientiam pertinet; *sermo scientiæ* sacerdoti, quia debet habere clavem scientiæ; *fides* Diacono, qui prædicat Evangelium, *opera virtutum* Subdiacono, qui se ad opera perfectionis extendit per votum continentiæ; *interpretatio sermonum* Acolytho, quod significatur in lumine quod defert; *gratia sanitatum* Exorcistæ; *genera linguarum* Psalmistæ; *prophetia* Lectori; *discretio spirituum* Ostiario, qui quosdam repellit, et quosdam admittit. Sed hoc nihil est, quia gratiæ gratis datæ non dantur eidem sicut ordines dantur eidem. Dicitur enim I. Cor. XII, 4: *Divisiones gratiarum sunt.* Et iterum ponuntur quædam quæ ordines non sunt, scilicet Episcopatus et Psalmistatus.—Et ideo alii assignant secundum quamdam assimilationem ad cœlestem hierarchiam in qua ordines distinguuntur secundum *purgationem, illuminationem, et perfectionem.* Dicunt enim quod Ostiarius purgat exterius, segregando bonos a malis etiam corporaliter; interius vero Acolytus, quia per lumen quod portat, significat se interiores tenebras pellere, et utroque modo Exorcista, quia diabolum expellit, quem utroque modo perturbat: sed *illuminatio,* quæ fit per doctrinam, quantum ad doctrinam propheticam fit per Lectores, quantum ad apostolicam, fit per Subdiaconos; quantum ad evangelicam, per diaconos fit: sed *perfectio* communis, utpote quæ est pœnitentiæ, et baptismi, et hujusmodi fit per Sacerdotem; excellens vero per Episcopum, ut consecratio sacerdotum et virginum; sed excellentissima per summum Pontificem, in quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est: tum quia ordines cœlestis hierarchiæ non distinguuntur per prædictas actiones hierarchicas, cum quælibet cuilibet ordinum conveniat: tum quia, secundum Dionysium (Eccles. hierarch. cap. 5), solis episcopis convenit perficere, illuminare autem sacerdotibus, purgare autem ministris omnibus.—Et ideo alii appropriant ordines septem donis; ut Sacerdotio respondeat donum sapientiæ, quæ nos pane vitæ et intellectus cibat, sicut sacerdos nos pane cœlesti reficit: sed timor Ostiario, quia nos separat a malis et sic intermedii ordines respondent mediis donis. Sed hoc interum nihil est quia in quolibet ordinum septiformis gratia datur.—Et ideo aliter dicendum quod ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiæ ordinatur, quod est sacramentum sacramentorum, ut Dionysius dicit (Eccles. hierarch. cap. 3.) Sicut enim templum, et altare, et vasa, et vestes, ita et ministri, qui ad Eucharistiam ordinantur, consecratione indigent: et hæc consecratio est ordinis sacramentum. Et ideo distinctio ordinum est accipienda secundum

---

invenitur in uno, scilicet in sacerdotio, inferioribus autem Ordinibus tantum sit in uno secundum completam naturam, in partibus autem sit quædam ejus participatio. Secundum hoc, Ordo dicitur unum sacramentum specie, imo et numero, quia omnes Ordines simul junti constituunt unum sacramentum completum. Aliorum tamen explicatio dicentium hanc divissionem esse, totius universalis in suas species, valde probabilis est, quia unusquisque ordinum Ordo dicitur; et consequenter admitti potest quod plures Ordines sint plura sacramenta. Neque propterea sequitur esse in Ecclesia tredecim sacramenta: omnes enim Ordines sunt genere propinquo unum sacramentum. Quando autem dicuntur esse septem sacramenta, intelliguntur species quæ proxime subjiciantur ipsi sacramento; sive illæ species sint simul genera, sive non.

relationem ad Eucharistiam, quia potestas ordinis aut est ad consecrationem ipsius Eucharistiæ, aut ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiæ. Si primo modo, sic est ordo Sacerdotum; et ideo cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino, et patenam cum pane, accipientes potestatem conficiendi corpus, et sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine ad suscipientes. Si primo modo, sic est tripliciter. Primo enim est ministerium, quo minister cooperatur sacerdoti in ipso sacramento quantum ad dispensationem, sed non quantum ad consecrationem, quam solus sacerdos facit; et hoc pertinet ad Diaconum. Unde in littera (Sent. IV, dist. 24) dicitur quod ad diaconum pertinet ministrare sacerdotibus in omnibus quæ aguntur in sacramentis Christi; unde et ipse Christi sanguinem dispensat. Secundo, est ministerium ordinatum ad materiam sacramenti ordinandam in sacris vasis ipsius sacramenti, et hoc pertinet ad Subdiaconos: unde dicitur in littera, (ibid), quod vasa corporis et sanguinis Domini portant, et oblationem in altari ponunt: et ideo accipiunt calicem de manu Episcopi, sed vacuum, cum ordinantur. Tertio, est ministerium ordinatum ad præsentandum materiam sacramenti: et hoc competit Acolytho. Ipse enim, ut in littera (ibid.) dicitur, urceolum cum vino et aqua præparat: unde accipit urceolum vacuum. Sed ministerium ad præparationem recipientium ordinatum non potest esse nisi super immundos, quia qui mundi sunt, jam sunt ad sacramenta percipienda idonei. Triplex autem est genus immundorum, secundum Dionysium (loc. sup. cit.) Quidam enim sunt omnino infideles credere nolentes, et hi totaliter etiam a visione divinorum et cætu fidelium arcendi sunt; et hoc pertinet ad Ostiarios. Quidam autem sunt volentes credere, sed nondum instructi, scilicet catechumeni, et ad horum instructionem ordinatur ordo Lectorum; et ideo prima rudimenta doctrinæ fidei, scilicet vetus Testamentum eis legendum committitur. Quidam vero sunt fideles, instructi, sed impedimentum habentes ex dæmonis potestate, scilicet energumeni; et ad hoc ministerium est ordo Exorcistarum. Et sic patet ratio et numeri et gradus ordinum (1).

Ad primum ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de ordinibus, non secundum quod sunt sacramenta, sed secundum quod ad hierarchicas actiones ordinantur. Et ideo secundum actiones illas tres ordines distinguit: quorum primus habet omnes tres, scilicet Episcopus; secundus habet duas, scilicet Sacerdos; sed tertius habet unam, scilicet purgare, scilicet ipse Diaconus, qui minister dicitur: et sub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur. Sed ordines habent quod sint sacramenta ex relatione ad maximum sacramentorum: et ideo secundum hoc debet numerus ordinum accipi.

Ad secundum dicendum, quod in primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, omnia inferiora ministeria Diaconis committebantur, ut patet

---

(1) S. Bonaventura de septem ordinibus in compendio theologicæ veritatis lib. VI, cap. 36, hæc memoratu digna habet: "Prædictos ordines Christus exercuit: ostiariatum, quando ementes et vendentes de templo ejecit: lectoratum cum in medio seniorum librum Isaiæ aperiens legit in eo: exorcistatum, quando dæmonia ejiciens a pluribus, eos sanavit: acolythatum, quando dixit: *Ego sum lux mundi;* subdiaconatum, quando linteo se præcinxit, et pedes discipulorum lavit: diaconatum, quando in cœna corpus et sanguinem suum ministravit discipulis, et dormientes Apostolos excitavit: presbyteratum, quando se in ara crucis obtulit, et quando in cœna panem et vinum in corpus et sanguinem suum convertit.„

per Dionysium (cap. 3), Eccles. hierarch. ubi dicit: *Ministrorum alii stant ad portas templi clausas; alii aliud proprii ordinis operantur; alii autem sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem et benedictionis calicem.* Mihilominus erant omnes prædictæ potestates, sed implicite, in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus divinus, et Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, explicite tradidit in diversis. Et secundum hoc dicit Magister in littera (loc. cit.), quod Ecclesia alios ordines sibi instituit.

Ad tertium dicendum, quod ordines ordinantur principaliter ad sacramentum Eucharistiæ, ad alia autem per consequens; quia etiam alia sacramenta ab eo quod in hoc sacramento continetur, derivantur. Unde non oportet quod distinguantur ordines secundum sacramenta.

Ad quartum dicendum, quod angeli differunt specie, et propter hoc in eis potest esse modus diversus accipiendi divina: ideo etiam diversæ hierarchiæ in eis distinguuntur. Sed in hominibus tantum est una hierarchia, propter unum modum accipiendi divina, qui consequitur humanam speciem, scilicet per similitudines rerum sensibilium. Et ideo distinctio ordinum in angelis non potest esse per comparationem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos, sed solum per comparationem ad hierarchicas actiones quas in inferiores exercet quilibet ordo in eis. Et secundum hoc nostri ordines eis respondent; quia in nostra hierarchia sunt tres ordines secundum tres hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia angelorum.

Ad quintum dicendum, quod Psalmistatus non est ordo, sed officium ordini annexum: quia enim Psalmi cum cantu pronuntiantur, ideo dicitur Psalmista et Cantor. Cantor autem non est nomen ordinis specialis, tum quia cantare pertinet ad totum chorum, tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum; quia tamen officium quoddam est, inter ordines largo modo acceptus aliquando computatur.

ARTICULUS III.

Utrum ordines debeant distingui per sacros et non sacros.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ordines non debeant distingui per sacros et non sacros. Omnes enim ordines sacramenta quædam sunt: sed omnia sacramenta sunt sacra: ergo omnes ordines sunt sacri.

2. Præterea, secundum ordines Ecclesiæ non deputatur aliquis nisi ad divina officia: sed omia talia sunt sacra: ergo et omnes ordines sunt sacri.

Sed contra est, quod ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt jam contractum: sed quatuor inferiores ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum: ergo non sunt sacri ordines (1).

Respondeo dicendum, quod ordo sacer dicitur dupliciter: uno modo secundum se, et sic quilibet ordo est sacer, cum sit sacramentum quoddam; alio modo ratione materiæ circa quam habet aliquem actum, et sic ordo sacer dicitur qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecra-

---

(1) (Conclusio. *Quamvis omnes secundum se ordines sacri sint, recte tamen ratione materiæ circa quam versantur, quæ in Sacerdotio, Diaconatu et Subdiaconatu consecrata est, et non in aliis, per sacros et non sacros distinguuntur.*)

Clara est quia aliqui immediate ordinantur ad Eucharistiam, alii vero tantum mediate. Ex his consequens est eos Ordines peculiariter dici sacros, qui proxime versantur circa materiam consecratam, quibus proinde et lex continentiæ annexa est, et onus recitandi Horas canonicas.

tam. Et sic sunt tres tantum ordines sacri, scilicet sacerdotium et diaconatus, qui habent actum circa corpus Christi et sanguinem consecratum, et subdiaconatus, qui habet actum circa vasa consecrata; et ideo eis etiam continentia indicitur, ut sancti et mundi sint qui sancta tractant (1).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

---

(1) Nicolai sequeutia addit in textu: Unde, dist. 28, in Decretis, cap. *Decernimus*, ex Innocentio II, in Concilio Romano, cap. 5: *Decernimus ut ii qui in ordine subdiaconatus et supra, uxores duxerint, aut concubinas habuerint, officio ac ecclesiastico beneficio careant. Cum enim ipsi templum Domini, vasa Domini, et sacrarium Spiritus Sancti debeant esse et dici; indignum est eos cubilibus et immunditiis deservire.* Ut et cap. *Nullum*, ex Gregorio Papa, lib. 1, Epistolarum, epist. 42: *Nullum facere subdiaconum præsumant episcopi nisi qui se caste victurum promiserit, quia nullus ad ministerium altaris accedere debet, nisi cujus castitas ante acceptum ministerium fuerit approbata.* Vel expressius et plenius ex Gregorii textu originali: *Eos qui post prohibitionem factam* (de non continentibus ordinandis in subdiaconatum) *ab uxoribus continere se noluerint, nolumus promoveri ad sacrum ordinem, quia nullus debet ad ministerium altaris*, etc., ut prius. Quamvis enim a primis temporibus non haberentur *sacri* subdiaconi, et propterea permitteretur illis ut uxores ducerent, sicut ibidem Gregorius indicat, et refertur dist. 31, in Decretis, cap. *Ante triennium*, ac ob eamdem causam prohiberentur *sacrarium ingredi, vel dominica vasa contingere*, dist. 23, cap. *Non oportet*, ex Concilio Laodiceno, can. 21, sed nec in episcopos eligi possent ordinario usu, sicut iterum in Decretis, dist. 60, cap. *Nullus*, ex Urbano dicitur: *Nullus in episcopum eligatur, nisi in sacris ordinibus religiose vivens fuerit inventus: sacros autem ordines dicimus diaconatum, et presbyteratum: hoc siquidem solos primitiva legitur habuisse Ecclesia: subdiaconos vero, quia et ipsi altaribus ministrant opportunitate exigente, concedimus:* postmodum tamen et cœperunt haberi *sacri*, et conjugia illis prohiberi, et sacrorum vasorum tactus eis concedi, et permitti ut ad episcopatum assumi possent, quandocumques illos eligi contingisset. Unde Innocentiu III, ut cap. *A multis* videre est, extra. De ætate et qualitate ordinandorum, post relatum Urbani Papæ I supradictum decretum sic subjungit: *In quibus verbis innuitur quod Urbanus ad statum primitivæ Ecclesiæ se referens, in quo subdiaconatus ordo* sacer *minime dicebatur, instituit ut de subdiacono* (nisi permissione romani Pontificis vel metropolitani) *non posset electio celebrari.* Verum cum hodie subdiaconatus inter sacros ordines computetur, sicut Urbanus Papa II sub his verbis expressit: *Erubescant impii, et intelligant judicio Spiritus Sancti eos qui in sacris ordinibus (presbyteratu, diaconatu, subdiaconatu), sunt positi, si caste non vixerint, excludendos ab omni eorumdem graduum dignitate: statuimus ut subdiaconus in episcopum libere valeat eligi, etc.*

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 24, quæst. XI, art. 2.

ARTICULUS IV.

Utrum actus ordinum convenienter in littera assignentur (1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod actus ordinum inconvenienter in littera assignentur (Sent. IV, dist, 24), quia per absolutionem præparatur aliquis ad corpus Christi sumendum: sed præparatio suscipientium sacramentum pertinet ad inferiores ordines: ergo inconvenienter absolutio a peccatis inter actus sacerdotis ponitur.

2. Præterea, homo per baptismum est immediate Deo configuratus, characterem configurantem suscipiens: sed orare et offerre oblationes sunt actus immediate ad Deum ordinati: ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere, et non soli sacerdotes.

3. Præterea, diversorum ordinum

diversi sunt actus: sed oblationes in altari ponere, et epistolam legere, ad subdiaconum pertinet; crucem etiam ferunt subdiaconi coram Papa: ergo hi non debent poni actus diaconi.

4. Præterea, eadem veritas continetur in veteri et novo Testamento: sed legere vetus Testamentum est Lectorum: ergo eadem ratione et legere novum, et non Diaconorum.

5. Præterea, Apostoli nihil aliud prædicaverunt quam Evangelium Christi, ut patet (Rom. 1): sed doctrina Apostolorum committitur subdiaconis enuntianda: ergo et doctrina Evangelii.

6. Præterea, secundum Dionysium (Eccles. Hierarch. cap. 5), quod est superioris ordinis, non debet inferiori convenire: sed ministrare cum urceolo est actus subdiaconorum: ergo non debet Acolythis attribui.

7. Præterea, actus spirituales debent corporalibus præminere: sed Acolythus non habet nisi actum corporalem: ergo Exorcista non habet actum spiritualem pellendi dæmones, cum sit inferior.

8. Præterea, quæ magis conveniunt, juxta se ponenda sunt: sed legere vetus Testamentum maxime debet convenire cum lectione novi Testamenti, quæ competit superioribus ministris: ergo legere vetus Testamentum non debet poni actus Lectoris, sed magis Acolythi; et præcipue cum lumen corporale quod Acolythi deferunt, significet lumen spiritualis doctrinæ.

9. Præterea, in quolibet actu ordinis specialis debet esse aliqua vis specialis, quam habeant ordinati præ liis: sed in apertione et clausione ostiorum non habent aliam potestatem Ostiarii quam alii homines: ergo hoc non debet poni actus ipsorum (1).

Respondeo dicendum, quod, cum consecratio quæ fit in ordinis sacramento, ordinetur ad sacramentum Eucharistiæ, ut dictum est (art. præc.) ille est principalis actus uniuscujusque ordinis, secundum quem magis proxime ordinatur ad Eucharistiæ sacramentum. Et secundum hoc etiam unus ordo est alio eminentior, secundum quod unus actus magis de proximo ad prædictum sacramentum ordinatur. Sed quia ad Eucharistiæ sacramentum, quasi dignissimum, multa ordinantur; ideo non est inconveniens ut præter principalem actum, etiam multos actus unus ordo habeat, et tanto plures, quanto est eminentior, quia virtus quanto est superior, tanto ad plura se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est præparatio suscipientium sacramentum; quædam remota, et hæc per ministros efficitur; quædam proxima, qua statim efficiuntur idonei ad sacramentorum susceptionem, et hæc pertinet ad sacerdotes; quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam, et recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad Eucharistiam fit aliquis per hoc quod a peccatis purgatur, ideo omnium sacramentorum, quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet baptismi, pœnitentiæ et extremæ unctionis.

Ad secundum dicendum, quod actus aliqui immediate ad Deum ordinantur dupliciter; uno modo ex parte unius personæ tantum, sicut facere orationes singulares, et vovere, et hujusmodi, et talis actus competit cuili-

---

(1) (Conclusio. *Conveniens singulis ordinibus assignatus est actus, ille nimirum per quem proxime ad Eucharistiæ sacramentum ordinatur, is qui ordinem suscipit.*)

Ista conclusio est quasi quædam explicatio totius hujus quæstionis, assignando actus convenientes singulorum Ordinum, qui sunt finis omnium eorum,

bet baptizato. Alio modo ex parte totius Ecclesiæ; et sic solus sacerdos habet actus immediate ad Deum ordinatos, quia ipse solus potest gerere personam totius Ecclesiæ, qui consecrat Eucharistiam, quæ est sacramentum universalis Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod oblationes a populo oblatæ per sacerdotem offeruntur. Et ideo duplex ministerium circa oblationes est necessarium: unum ex parte populi, et hoc est subdiaconi, qui accipit oblationes a populo, et altari imponit, vel offert diacono: aliud ex parte sacerdotis, et hoc diaconi est, qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti: et in hoc est actus principalis utriusque ordinis, et propter hoc ordo diaconi est superior. Legere autem epistolam non est diaconi, nisi secundum quod actus inferiorum ordinum superioribus attribuuntur; similiter etiam crucem ferre: et hoc secundum consuetudinem aliquarum Ecclesiarum, quia in actibus secundariis non est inconveniens diversas consuetudin es esse.

Ad quartum dicendum, quod doctrina est remota præparatio ad sacramentum suscipiendum; et ideo pronuntiatio doctrinæ ministris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhuc est magis remota quam doctrina novi, quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris. Et ideo novum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur, Vetus autem inferioribus. Doctrina etiam novi Testamenti perfectior est quam Dominus per seipsum tradidit, quam ipsius manifestatio per apostolos. et ideo Evangelium diaconis, epistola subdiaconis committitur.

Et per hoc patet solutio ad quintum.

Ad sextum dicendum, quod Acolythi habent actum super urceolum tantum, non supra ea quæ in urceolo continentur; sed subdiaconus habet actum super contentis in urceolo, quia utitur aqua et vino ad ponendum in calice, et aquam iterum manibus sacerdotis præbet: et Diaconus, sicut et subdiaconus, solum actum habet super calicem, non super contenta, sed sacerdos super contenta. Et ideo sicut subdiaconus in sui ordinatione accipit calicem vacuum, sacerdos plenum, ita acolythus urceolum vacuum, sed subdiaconus plenum. Et sic est quædam connexio in ordinibus.

Ad septimum dicendum, quod corporales actus acolythi magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum ordinum quam Exorcistæ actus, quamvis sit aliquo modo spiritualis, quia acolythi habent ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur, quantum ad vinum, quod vase continente indiget propter sui humiditatem: et ideo inter omnes ordines minores ordo acolythorum superior est.

Ad octavum dicendum, quod actus acolythorum se habet propinquius ad actus principales superiorum ministrorum, quam actus aliorum minorum ordinum, ut per se patet; et similiter etiam quantum ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt: quia acolythus doctrinam novi Testamenti visibiliter figurat, lumen portans, sed lector recitando figurat alias: ideo acolythus est superior. Similiter etiam exorcista, quia sicut se habet actus lectoris ad actum secundarium diaconi et subdiaconi, ita se habet actus exorcistæ ad secundarium actum sacerdotis, scilicet ligare et absolvere, per quem totaliter homo a servitute diaboli liberatur. Et in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus: quia sacerdoti quantum ad actum ejus principalem, scilicet consecrare corpus Christi, cooperantur tantum tres superiores ordines; sed quantum ad actum ejus secundarium, qui est absolvere et ligare, cooperantur superiores et inferiores.

Ad nonum dicendum, quod quidam dicunt quod in susceptione ordinis ostiario datur quædam vis divina, ut

arcere possit alios ab introitu templi, sicut et in Christo fuit, quando ejecit vendentes de templo. Sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam quam ad gratiam sacramenti.—Et ideo dicendum quod suscipit potestatem ut ex officio hoc agere possit; quamvis etiam ab aliis fieri possit, sed non ex officio. Et ita est in omnibus actibus minorum ordinum, quod possint per alios licete fieri, quamvis illi ad hoc non habeant aliquod officium: sicut etiam in domo non consecrata potest dici missa, quamvis consecratio ecclesiæ ad hoc ordinetur ut in ea missa dicatur.

ARTICULUS V.

Utrum sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione, quia consecratio sacerdotis fit cum quadam unctione, sicut et Confirmatio: sed in Confirmatione in ipsa unctione imprimitur character: ergo etiam in sacerdotio, et non in calicis porrectione.

2. Præterea, dominus dedit discipulis sacerdotalem potestatem, quando dixit: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata*, etc. (Joan. XX, 22): sed Spiritus Sanctus datur per manus impositionem; ergo et in ipsa manus impositione imprimitur character ordinis.

3. Præterea, sicut consecrantur ministri, ita et vestes ministrorum: sed vestes sola benedictio consecrat: ergo et in ipsa benedictione episcopi consecratio sacerdotis efficitur.

4. Præterea, sicut sacerdoti datur calix, ita et vestis sacerdotalis: ergo si in datione calicis imprimitur character, eadem ratione et in datione casulæ; et sic sacerdos haberet duos characteres, quod falsum est.

5. Præterea, ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis, quam ordo subdiaconi: sed si character imprimeretur sacerdoti in ipsa calicis porrectione, subdiaconus esset conformior sacerdoti quam diaconus, quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis prorrectione, non autem diaconus: ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

6. Præterea, acolythorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc quod habet actum super urceolum, quam per hoc quod habet actum super candelabrum: sed magis imprimitur character in acolythis, quando accipiunt candelabrum, quam quando accipiunt urceolum, quia nomen acolythi cerei portationem significat: ergo in sacerdote non imprimitur character, quando calicem accipit.

Sed contra, principalis actus ordinis sacerdotis est consecrare corpus Christi: sed ad hoc datur illi potestas in calicis porrectione: ergo tunc imprimitur character (1).

---

(1) Confer quod jam annotavimus de materia et forma hujus sacramenti.

(1) (Conclusio. *Cum principalis actus sacerdotis sit, corpus et sanguinem Christi consecrare: recte in ipsa calicis datione sub certa verborum forma imprimitur sacerdotalis character.*)

Juxta hanc sententiam D. Thomæ materia Ordinis presbyteratus consistit in porrectione calicis, et forma in verbis quæ eam committantur. Tres sunt præcipue manuum impositiones in ordinatione presbyteri. In prima Episcopus, nihil dicendo, imponit ambas manus super caput ordinandi. In secunda, imponens manus, dicit: *Oremus, fratres charissimi*, etc., et postea tradit illi calicem cum vino et aqua, et patenam superpositam cum pane dicens: *Accipe potestatem offerendi sacrificium, etc.* Post communionem vero Episcopus utramque manum presbytero imponit, dicens: *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, etc.* Ex hac diversitate nascitur gravis controversia, quæ sit materia et forma essentialis pres-

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est (art. præc.), ejusdem est formam aliquam inducere, et materiam de proximo præparare ad formam. Unde Episcopus in collatione ordinum duo facit: præparat enim ordinandos ad Ordinis susceptionem, et Ordinis potestatem tradit. Præparat quidem et instruendo eos de proprio officio, et aliquid circa eos operando, ut idonei sint ad potestatem accipiendam; quæ quidem præparatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manus impositione et unctione. Per benedictionem divinis obsequiis mancipantur, et ideo benedictio omnibus datur: sed per manus impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sint idonei: et ideo solis diaconis et sacerdotibus fit manus impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum, quamvis uni sicut principali, et alteri sicut ministro. Sed unctione ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur, et ideo unctio solis sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt; sicut etiam calix inungitur, qui continet sanguinem, et patena, quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc quod datur eis aliquid quod ad proprium actum pertinet. Et quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus et sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem, et ideo character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicujus rei, sed in sola manus impositione et unctione: sed in Ordine sacerdotali aliter est, et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod Dominus discipulis dedit potestatem sacerdotalem, quantum ad principalem actum, ante passionem in cœna, quando dixit: *Accipite et manducate*; unde subjunxit: *Hoc facite in meam commemorationem* (Lucæ XXII, 19); sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdatalem, quantum ad actum secundarium, qui est ligare et solvere.

Ad tertium dicendum, quod in vestibus non requiritur alia consecratio, nisi quod divino cultui mancipentur, et ideo sufficit eis pro consecratione benedictio; sed aliter est de ordinatis, ut ex dictis patet (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem quæ in eo requiritur ad actum potestatis exequendum: et ideo nec sacerdoti, nec alicui alii imprimitur character in alicujus vestis datione.

Ad quintum dicendum, quod potestas diaconi est media inter potestatem subdiaconi et sacerdotis. Sacerdos enim directe habet potestatem super corpus Christi, subdiaconus autem su-

---

byteratus. Quidam volunt esse solam manuum impositionem, juxta aliquos secundam, juxta alios tertiam cum forma adjuncta; porrectionem autem instrumentorum esse materiam integrantem tantum. Pro hac sententia citatur S. Bonaventura, Durandus, Morinus, Goarius, Menardus, uterque Habert, Juenin, Witasse, Tourneley, etc. Quidam e contra tenent, materiam essentialem esse solam porrectionem instrumentorum cum forma comitante; impositionem autem manuum esse tantum de integritate. Ita Capreolus, Dominicus Soto, Vazquez Gonet, etc. Alii denique statuunt duplicem materiam partialem, scilicet porrectionem instrumentorum, et impositionem manuum, et duplicem formam partialem, scilicet verba cuilibet materiæ correspondentia. Ita Petrus Soto, Cardinalis Hosius, Martinus Ledesma, Estius, Bellarminus, Sylvius: ex recentioribus Platel, Henno, Stevart, Boudart, Piette, Daëlman, etc. Et hæc opinio videtur nunc communior et probabilior; et de facto inpraxi tenenda est.

per vasa tantum, sed diaconus super corpus Christi in vase contentum. Unde ejus non est tangere corpus Christi, sed portare corpus in patena, et dispensare sanguinem cum calice. Et ideo ejus potestas ad actum principalem non potuit exprimi nec per dationem vasis tantum, nec per dationem materiæ; sed exprimitur potestas ejus ad actum secundarium tantum, in hoc quod datur ei liber Evangeliorum, et in hac potestate intelligitur alia, et ideo in ipsa libri datione imprimitur character.

Ad sextum dicendum, quod principalior actus acolythi est quo ministrat in urceolo, quam quo ministrat in candelabro; quamvis denominetur ab actu secundario, propter hoc quod est magis notus, et magis proprius ei; et ideo in datione urceoli imprimitur acolytho character, virtute verborum ab episcopo prolatorum.

APPENDIX LXXVI.

(In Supplem. quest. xxxvii.)

In doctrinam capitis superioris scholia.

Horum scholiorum seu animadversionum objectum sunt: 1. Sacramentalis dignitas, quatenus nempe et quibus ex recensitis ordinibus competat; 2. Ordinum numerus, institutio, munia; 3. Gradus, varietas, vicissitudo. De his enim singillatim controversia aliqua viget inter theologos et eruditos homines. Cum nobis proposuerimus nullam domesticam quæstionem agitare, idcirco, deposito omni contentionis studio, quid verisimilius juxta communiorem doctrinam de illis sentiendum nobis videatur, qua fieri poterit brevitate et perspicuitate aperiemus.

Circa dignitatem sacramentalem prima quæ se offert controversia est de episcopatu, utrum nempe spectari debeat, prout a presbyteratu distinguitur, tamquam ordo ac sacramentum nec ne. Si ordinis nomine significatur *gradus*, nulla potest esse contentio; cum de fide sit definitum dari "in ecclesia catholica hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis presbyteris et ministris.„ Controversia itaque viget seu potius viguit de episcopatu, quatenus nomine ordinis significatur ipse ritus consecrationis. Veteres plerique scholastici censuerunt episcopatum neque ordinem esse proprie dictum neque proinde sacramentum, sed solam extensionem presbyteratus, seu, ut alii loquuntur, simplicem deputationem extrinsecam ad aliquas functiones seu ministeria quibus peragendis non erat idoneus presbyter. Verum sententia nunc temporis communis et omnino tenenda hæc est, episcopatum et ordinem esse specie distinctum a presbyteratu et sacramentum. Si enim res ad Scripturam exigatur, nullum dubium superesse posse videtur. Nam, si ad ordinem et ad sacramentum constituendum requiruntur ritus externus, gratiæ collatio et divina institutio, cum hæc omnia ut ex dictis patet, in episcopatum concurrant, dubitari profecto nequit, quin episcopatus sit ordo et sacramentum. Rursum, si ubi distincta habetur materia, forma peculiaris confertur potestas, distinctus habetur ordo sacramentalis; cum episcopatus distinctam habeat materiam, formam ac potestatem a presbyteratu, recte co-

lligitur, ipsum distinctum ordinem esse et sacramentum (1). Hinc definiri potest episcopatus *Ordo supremus et sacramentum quo presbytero potestas tribuitur conferendi sacramenta Confirmationis et Ordinis, regendique ecclesiam sibi commissam.* Ex qua definitione patet presbyteratum esse fundamentum et initium sacerdotii, episcopatum vero ipsius apicem et complementum, atque in ordinatione episcopali perfici quod in ipsa presbyterali ordinatione jam fuerat inchoatum, atque adeo ita se habere episcopatum ad presbyteratum ut fastigium domus ad fundamentum.

Verum quid dicendum de chorepiscopis, seu episcopis agrorum et pagorum quique interdum alio nomine vocabantur *episcopi villani* seu *vicani* aut *oppidani?* Respondemus, satis implicatam hanc esse quæstionem. Illud certum videtur: 1. Inde a seculi IV initio in oriente eos viguisse, ut patet ex can. XIII concilii neocæsariensis; et ex can. XII concilii ancyrani; in occidente vero sec. V, ut constat ex conc. regensi in Galiis anno 439 celebrato. 2. Certum pariter videtur quandoque chorepiscopos fuisse dignitate episcopali insignitos, ut plurimum autem solo presbyteratu. Nobis videntur chorepiscopi ordinario jure non fuisse nisi episcoporum auditores, ministri atque vicarii, ea fere ratione qua vicarii foranei apud non sunt.

Diaconatum sacramentum esse, communis et certa est theologorum sententia (2), quia in ipsum conveniunt divina institutio, gratiæ promissio et ritus externus, uti ex paulo disputatis aperte liquet; in ordinatione enim diaconorum dicitur: *Accipe Spiritum Sanctum*; quod non frustra proferri difinivit tridentina synodus, can. IV. Ipsis in ordinatione manus imponitur. De divina demum institutione diaconatus patres antiquissimi superius adducti nos docuerunt quod et tridentinum non obscure tradit in cit. can. VI. Quare diaconatus definiri potest: *Ordo sacer et sacramentum quo potestas tribuitur proxime inserviendi presbytero rem sacram facienti.* Neque obest septenario sacramentorum numero, si dignitas sacramentalis tribuatur etiam episcopatui ac diaconatui, omnes enim norunt hos ordines non esse nisi sacramenta partialia, seu partes unius ejusdemque sacramenti, quod est Ordo (3).

Ad competitne eadem sacramenti dignitas subdiaconatui ac reliquis minoribus ordinibus? Graves theologi affirmant; sed alii æque docti et majores etiam numero negant. Quatuor porro argumenta, seu potius argumentorum classes, quas affert Morinus, nos inclinant, imo et trahunt in sententiam negantem. Hic enim eruditus auctor productis antiquorum testimoniis et veteribus documentis ostendit neque subdiaconatum neque minores ordines esse divinitus institutos, sed ab Ecclesia adjectos; idque evincit 1. Ex illorum veterum testimoniis qui expresse affirmant, crescente fidelium multitudine, ab Ecclesia pro opportunitate præfatos ordines institutos esse. 2. Ex istorum ordinum modo unius, modo alterius, aut etiam plurium cessatione, additione, imminutione, abrogatione et instauratione, quæ certe in rem divinitus institu-

---

(1) In *Constit. apostol.*, quas nemo enficabitur antiquissimas esse, sermo fit de Ordinatione episcoporum, præterea peculiaris forma seu oratio præscribitur recitanda in ipsorum consecratione.

(2) Negant, diaconatum esse sacramentum Durandus in IV, dist. 24, qu. 2, n. 6, et Cajetanus, tom. I *Opusculorum*, aliique pauci.

(3) Exinde patet Calvini inscitia, dum, *Instit.*, lib. IV, c. 19, § 22, scribit: "Est vero istud perquam ridiculum, quod affirment (catholici), septem esse sacramenta, dum recensere ipsa volunt, tredecim enumerant.„

tam cadere non possunt. 3. Ex monumentis et testimoniis, quæ probant istorum ordinum respectivam subordinationem in altiorum ordinum promotione sæpe non fuisse servatam, ita ut lectores ex. gr. creati fuerint prius fuerint ostiarii; acolythi qui numquam fuerant ostiarii, lectores, exorcistæ; diaconi qui non prius fuerant subdiaconi: quæ rursum pro arbitrio non fecisset Ecclesia, nisi censuisset ad divinam institutionem hos ordines minime pertinere. 4. Demum ex fine quem juxta romanorum pontificum et conciliorum testimonia sibi potissimum præstituit Ecclesia in his ordinibus instituendis et conferendis, ne scilicet neophiti sacrorum rudes et tyrones statim presbyterio inaugurarentur, antequam fidei dogmata et sacramentorum ceremonias didicissent. Jam vero, si deest his ordinibus divina institutio, evidens est ipsis nulla ratione dignitatem sacramentalem el collationem gratiæ ex opere operato posse competere.

II. Ex his porro quatuor argumentorum classibus pronum est inferre quid sentiendum sit de ordinum numero atque institutione. Si enim Ecclesia lapsu temporis instituit sibi ordines diaconatu inferiores, mirum esse non debet, si neque constans neque universalis sit horum ordinum numerus. Duos siquidem tantum agnoscit ecclesia græca, uti superius vidimus, subdiaconatum nempe et lectoratum; Syri et Maronitæ habent præterea *cantoratum* seu *psalmistatum*, qui apud ipsos requiritur tamquam gradus ad lectoratum suscipiendum. Sed neque constans ipse ordinum numerus fuit in utraque ecclesia, occidentali nempe ac orientali. Etenim olim in ecclesia latina, ut ex certis documentis constat, in usu pariter erat cantoratus, uti patet ex conc. carthaginensi III. Quinimo in nonnullis ecclesiis particularibus videntur viguisse aliqui ordines qui nunc desierunt; contra vero nonnulli qui in quibusdam ecclesiis obtinebant, in usu apud alias non erant, ut fidem facit auctor epistolæ S. Hieronymi nomine vulgatæ ad Rusticum narbonensem, in qua legitur: "Primus in cleri-"cis fossariorum ordo est„; ceteros autem ordines recensens, exorcistatum et acolythatum omnino præterit. Idem fossariorum ordo, ut jam adnotavimus, viguit apud Syros, a quibus *laborantes* dicebantur, et alicubi *copiatæ*; ut liquet ex epistola ad Antiochenos S. Ignatii nomine inscripta, ut alia documenta prætermittam. Ceterum in ecclesia romana constans ac perpetuus fuit septenarius ordinum numerus, qui ab initio in ea viguit, atque ad nos usque pervenit.

Longa res esset omnia singulorum ordinum munia recensere; præcipua tamen ac magis uniuscujusque ordinis propria ex illorum definitione, quam jam subjicimus, colligi possunt.

Subdiaconatus itaque ex dictis definiri potest: *Ordo seu ritus sacer quo potestas tribuitur ministrandi diacono et sacerdoti in Missæ sacrificio.* In græca ecclesia manuum impositione et extra sanctuaria conferri solet; in ecclesia latina per traditionem calicis vacui cum patena vacua superposita, cum forma adnexa.

Acolythatus est: *Ordo quo traditur potestas ministrandi subdiacono et diacono in Missæ sacrificio.* Confertur autem per traditionem ceroferarii cum cereo, nec non et urceoli vacui, cum respectiva forma eam comitante.

Exorcistatus est: *Ordo quo potestas traditur nomen Domini invocandi super eos qui, ab immundis spiritibus obsessi, energumeni seu arrepretii dicuntur.* Quare episcopus in exorcistarum inauguratione librum illis porrigit in quo exorcismi continentur aut missale vel pontificale, et ea utitur forma quæ exprimit ejusmodi potestatis collationem.

Lectoratus autem est: *Ordo quo confertur potestas divinos utriusque Fœderis libros et sanctorum patrum scripta publice in ecclesia legendi;* qui ordo apud

græcos per manuum pariter impositionem et adjunctam precem, apud latinos vero per sacri codicis traditionem cum prece adnexa confertur.

Ostiariatus denique definiri solet: *Ordo quo clericus tum templo et sacris rebus asservandis præficitur, tum ut divinis mysteriis quæ in eo peraguntur reverentiam conciliet.* Hujus materia ex concilio carthagin. IV et pontificali romano sunt claves ecclesiæ, quæ ab episcopo clerico initiando traduntur, forma vero verba quæ clavium traditionem comitantur.

Posuimus autem in postremi hujus ordinis definitione verba, *quo clericus;* quia receptus in Ecclesia mos est ut nemo ad ordines promoveatur quin prius fuerit clericali tonsura insignitus, per quam in clerum quisque cooptatur. Definiri enim passim tonsura solet: *Ceremonia ab Ecclesia instituta, qua laicus baptizatus et sacramento Confirmationis consignatus sacro ritu in clerum instituitur.* Dixi ita passim definiri tonsuram clericalem; quia non defuerunt ex veteribus scholasticis et canonistis qui pluribus argumentis persuadere conati sunt clericalem tonsuram et ordinem esse et sacramenti quoque dignitatem obtinere, quæ quisque expendere poterit apud Prosperum Fagnanum, qui ea collegit.

Nobis satis sit adnotare 1. Adversus Calvinum, qui tonsuræ ritum ludibrio habet velut superstitionis ac vanitatis plenum, eum antiquissimum esse. Ex vetustissimis enim ecclesiæ Divionensis actis refert Martenius S. Benignum presbyterum, sancti Policarpi discipulum, tonsuræ clericalis indicio deprehensum et a Terentio comite, seculo II labente, morte mulctatum. Ipsius christianorum irrisor Lucianus, seu quisquis est auctor dialogi inscripti *Philopatris*, Trajano coævus, clericum describit e montibus ad ecclesiam venientem detonsa coma. Sic etiam Ammianus Marcellinus scribit Diodorum quemdam ab ethnicis Alexandriæ sub Juliano apostata, qui sec. IV imperabat, extremo supplicio fuisse addictum quod, puerulos tondens, illos clericatu initiaret. Prudentius quoque, egregius sec. IV poeta, S. Cipriani attonsionem in clericum describebat his verbis: "Deflua cæsaries compescitur ad breves capillos.„ Et hæc sufficiant, omissis concilio cathag. IV et toletano II aliisque non paucis monumentis antiquissimis (1) ad ostendendum adversus Calvinum clericalis tonsuræ ritum priori Ecclesiæ ævo obtinuisse, ideoque vacare illum vanitate omni atque superstitione ex ipsius Calvini principiis. 2. Adnotare præterea juverit variam pro diversis ecclesiis et temporibus fuisse clericalis tonsuræ formam atque figuram, ut videre est apud citt. Martenium et Morinum.

Ad ordinum demum gradum quod spectat, certum est, uti jam innuimus, subdiaconatum a græcis et olim atque nunc etiam inter minores ordines recenseri; a latinis vero nonnisi seculo XII cœpisse inter ordines majores seu sacros connumerari. Insigne hujus rei documentum habemus ex synodo beneventana anno 1091 celebrata sub Urbano II, quæ can. I decrevit ut nullus in episcopum eligatur, nisi in sacris ordinibus religiose vivens fuerit inventus: "Sacros autem ordines dicimus diaconatum et presbyteratum; hos siquidem "solos primitiva legitur Ecclesia habuisse.„ De gradu autem episcopatus relate ad presbyteratum sequenti capite ob rei gravitatem jam agere aggredimur.

(Perrone.)

---

(1) Cf. apud Pelliciam, op. cit. *De christianæ Ecclesiæ, primæ, mediæ et novissimæ politia*, lib. VI, Venet. 1782, ubi prudenter observat hic auctor putandum propterea non esse eam tonsuræ formam primis sæculis obtinuisse quæ postea inducta est, sed eo referri ut coma tonderetur, neve cirri diffluerent, adeo ut qui clero accensebantur, tenerunt breviores deferre capillos, uti reipsa ostendunt allata documenta, aliaque similia quæ afferri possent. Aliud præterea cogitare. vigentibus persecutionibus, esset absurdum.

QUÆSTIO XXXVIII.

DE CONFERENTIBUS HOC SACRAMENTUM.—(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de conferentibus hoc sacramentum.

Circa quod quæruntur duo: 1.° Utrum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre.—2.° Utrum hæreticus vel quicumque alius ab Ecclesia præcisus possit hoc sacramentum conferre.

ARTICULUS I.

Utrum tantum episcopus ordinis sacramentum conferat (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non tantum episcopus ordinis sacramentum conferat, quia manus impositio ad consecrationem aliquid facit: sed sacerdotibus qui ordinantur, non solus episcopus manus imponit, sed etiam sacerdotes adstantes: ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

2. Præterea, tunc unicuique datur potestas Ordinis, quando id ei exhibetur quod ad actum sui ordinis pertinet: sed subdiaconis datur urceolus cum aqua, mantili et manutergio ab archidiacono; similiter acolythis candelabrum cum cereo, et urceolus vacuus: ergo non solus episcopus confert ordinis sacramentum.

3. Præterea, illa quæ sunt ordinis, non possunt alicui committi qui non habet ordinem: sed confferre ordines minores committitur aliquibus, qui non sunt episcopi, sicut presbyteris cardinalibus: ergo conferre ordines non est episcopalis ordinis.

4. Præterea, cuicumque committitur principale, committitur et accessorium: sed ordinis sacramentum ordinatur ad Eucharistiam, sicut accessorium ad principale: cum ergo sacerdos consecret Eucharistiam, ipse etiam poterit ordines conferre.

5. Præterea, plus distat sacerdos a diacono quam episcopus ab episcopo: sed episcopus potest consecrare episcopum: ergo et sacerdos potest promovere diaconum.

Sed contra, nobiliori modo applicantur ad divinum cultum ministri per ordines quam vasa sacra: sed consecratio vasorum pertinet ad solum episcopum: ergo multo fortius consecratio ministrorum.

Præterea, sacramentum ordinis est excellentius quam Confirmationis: sed solus espiscopus confirmat: ergo multo magis solus confert Ordinis sacramentum.

Præterea, virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis, sicut ordinati constituuntur: sed virgines benedicere est solius episcopi: ergo multo magis solus ipse potest aliquos ordinare (1).

---

(1) De his etiam S. Th. *Sent.* IV. dist. 25, quæst. I, art. 1.

(1) (Conclusio. *Cum episcopus propter excellentiorem quam habet potestatem, solus confirmet, virgines consecret, et in divinis ministeriis aliquos collocet: ad eum etiam solum pertinet sacros ordines conferre.)*

Solus Episcopus est minister ordinarius sacramenti Ordinis, et est de fide, ut patet ex Tridentino sess. XXIII can. 7: *Si quis dixerit, Episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam quam habent illis esse cum presbyteris communem...; anathema sit.* Nam Scriptura in pluribus locis, non aliis

Respondeo dicendum, quod potestas episcopalis habet se ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica, quæ conjectat bonum commune, ad inferiores artes et virtutes, quæ conjectant aliquod bonum speciale, ut ex dictis patet (qu. XXXVII, art. 1.) Politica autem ponit, ut dicitur in I Ethic. (cap. 2), legem inferioribus, scilicet quis quam debeat exercere, et quantum, et qualiter. Et ideo ad episcopum pertinet in omnibus divinis ministeriis alios collocare. Unde ipse solus confirmat, quia confirmati in quodam officio confitendi fidem constituuntur, et ideo ipse etiam solus virgines benedicit, quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ, cujus cura ipsi principaliter committitur; ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat, et vasa, quibus uti debent, eis determinat sua consecratione; sicut et officia secularia in civitatibus distribuuntur ab illo qui habet excellentiorem potestatem, sicut a rege.

Ad primum ergo dicendum, quod in impositione manuum non datur character sacerdotalis ordinis, ut ex dictis patet (art. præc.), sed gratia, secundum quam ad exequendum ordinem sint idonei. Et quia indigent amplissima gratia, ideo sacerdotes manus cum episcopo imponunt eis qui in sacerdotes promoventur, sed diaconis solus episcopus.

Ad secundum dicendum, quod quia archidiaconus est quasi princeps ministerii, ideo omnia quæ ad ministerium pertinent, ipse tradit; sicut cereum, quo acolythus diacono servit ante eum ad Evangelium, ipsum portando, et urceolum, quo servit subdiacono; et similiter dat subdiacono ea quibus superioribus ordinibus servit. Sed tamen in illis non consistit principalis actus subdiaconi, sed in hoc quod cooperatur circa materiam sacramenti; et ideo characterem accipit in hoc quod datur ei calix ab episcopo. Sed acolythus accipit characterem ex verbis episcopi in hoc quod accipit prædicta ab archidiacono, et magis in acceptione urceoli quam candelabri. Unde non sequitur quod archidiaconus ordinem conferat.

Ad tertium dicendum, quod Papa, qui habet plenitudinem potestatis pontificalis, potest committere non episcopo ea quæ ad episcopalem dignitatem pertinent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum corpus Christi. Et ideo ex ejus commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines (1), et confirmare, non autem aliquis non sacerdos; nec iterum sacerdos majores ordines, qui habent immediatam relationem ad corpus Christi, supra quod consecrandum Papa non habet majorem potestatem quam simplex sacerdos.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sacramentum Eucharistiæ sit maximum sacramentum in se, tamen

---

quam Apostolis et eorum successoribus Episcopis jus tribuit conferendi Ordines, ut notissimum est. Plura etiam Concilia et Patres unanimiter idem docent, et fuit semper Ecclesiæ praxis. Intelligitur autem Episcopus ex officio suo et munere: nam conclusio non opponitur, quod aliquis possit ex dispensatione, aut commissione vel privilegio aliquos Ordines conferre, quod controvertitur inter Theologos. Quod autem attinet ad tonsuram et quatuor Ordines minores, communis est Theologorum sententia, quod simplex sacerdos ex commissione Summi Pontificis possit esse eorum minister extraordinarius. Vide appendicem.

(1) Hæc sententia communis est; probabile est quoque summum pontificem posse simplici sacerdoti facultatem tribuere ordinandi subdiaconos, sed non ita est de diaconis et presbyteris. Quoad potestatem confirmandi vide quæ supra dicta sunt in III, parte, qu. LXXII append. LVII tomo IX hujus operis, pagina 193.

non collocat in aliquo officio, sicut ordinis sacramentum. Et ideo non est similis ratio.

Ad quintum dicendum, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed et completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut episcopus, ideo non sequitur quod possit diaconos facere, quamvis ille ordo sit sibi propinquus.

ARTICULUS II.

Utrum hæretici et ab ecclesia præcisi possint ordines conferre (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod hæretici et ab Ecclesia præcisi non possint ordines conferre. Majus est enim conferre ordines quam aliquem absolvere vel ligare: sed hæreticus non potest absolvere vel ligare: ergo nec ordines conferre.

2. Præterea, sacerdos ab Ecclesia separatus conficere potest, quia in eo character indelebiliter manet, per quem hoc potest: sed episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione: ergo non est necesse quod episcopalis potestas remaneat in eo post separationem ejus ab Ecclesia.

3. Præterea, in nulla communitate ille qui a communitate expellitur, potest officia communitatis disponere: sed ordines sunt quædam officia Ecclesiæ: ergo ille qui extra Ecclesiam ponitur, non potest ordines conferre.

4. Præterea, sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed hæreticus non continuatur passioni Christi neque per propriam fidem, cum sit infidelis, neque per fidem Ecclesiæ, cum sit ab Ecclesia separatus: ergo non potest sacramentum ordinis conferre.

5. Præterea, in ordinis collatione exigitur benedictio: sed hæreticus non potest benedicere, quinimo benedictio ejus in maledictionem vertitur, ut patet per auctoritates in littera inductas (Sent. IV, dist. 25): ergo non potest ordines conferre.

Sed contra est, quod aliquis episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum consecratur: ergo non amisit potestatem, quam habebat, ordines conferendi.

Præterea, major est potestas conferendi ordines quam potestas ordinum: sed potestas ordinum non amittitur propter hæresim vel aliquid hujusmodi: ergo nec potestas conferendi ordines.

Præterea, sicut baptizans exhibet tantum ministerium exterius, ita et conferens ordines, Deo interius operante: sed nulla ratione aliquis ab Ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem: ergo nec ordines conferendi (1).

Respondeo dicendum, quod circa hoc ponuntur in littera (loco cit.) quatuor opiniones. Quidam enim dixerunt quod hæretici, quamdiu ab Ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam fue-

---

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 25, quæst. I, art. 2.

(1) (Conclusio. *Possunt episcopi hæretici, et ab Ecclesia præcisi (cum nullo unquam casu potestas cum consecratione data, re ipsa manente perdi queat) sacros conferre ordines, sicut et cætera sacramenta; ordinati tamen ab illis, nullam susceptorum ordinum executionem suscipiunt aut gratiam.)*

Vide quæ supra notata sunt in III parte qu. LXIV art. 9. De fide est ut ibi diximus, fidem non esse necessariam in ministro sacramentorum, dummodo sit materia et forma cum intentione faciendi quod facit Ecclesia. Hinc nunquam in Ecclesia reordinati fuerunt illi qui fuerint ab hæreticis ordinati: et si aliquando illorum ordinatio dicitur esse irrita, id intelligitur, non quia sit invalida, sed quia non licet tali ab hæreticis ordinato, uti suo Ordine.

rint ab Ecclesia præcisi; similiter nec degradati, et alii hujusmodi. Et hæc est prima opinio. Sed hoc non potest esse, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente tolli potest, re ipsa durante, sicut nec ipsa consecratio annullari, quia etiam altare vel chrisma semel consecrata perpetuo consecrata manent. Unde cum episcopalis potestas cum quadam consecratione detur, oportet quod perpetuo maneat, quantumcumque aliquis peccet, vel ab Ecclesia præcidatur. — Et ideo alii dixerunt quod præcisi ab Ecclesia, qui in Ecclesia episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem alios ordinandi et promovendi, sed promoti ab eis hoc non habent. Et hæc est quarta opinio. Sed hoc etiam non potest esse, quia si illi qui fuerunt in Ecclesia promoti, retinent potestatem quam acceperunt, patet quod exequendo suam potestatem veram consecrationem faciunt; ideo vere tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur, et sic ordinati ab eis vel promoti habent eamdem potestatem quam ipsi.—Et ideo alii dixerunt quod etiam præcisi ab Ecclesia possunt ordines conferre et alia sacramenta, dummodo formam debitam et intentionem servent, et quantum ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, et quantum ad ultimum, qui est collatio gratiæ. Et hæc est secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quod aliquis hæretico præciso ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat, et ita fictus accedit, et gratiam consequi non potest, nisi forte in baptismo in articulo necessitatis.— Et ideo alii dicunt quod vera sacramenta conferunt; sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ. Et hæc est tertia opinio, quæ vera est.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus absolutionis non est aliud quam remissio peccatorum, quæ per gratiam fit, et ideo hæreticus non potest absolvere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre; et iterum, quia ad absolutionem requiritur jurisdictio, quam non habet ab Ecclesia præcisus.

Ad secundum dicendum, quod in promotione ipsius episcopi datur ei potestas, quæ perpetuo manet in eo, quamvis dici non possit character (1), quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum; et tamen indelebiliter manet, sicut character, quia per consecrationem datur.

Ad tertium dicendum, quod illi qui promoventur ab hæreticis, quamvis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, ut licite possint in suis ordinibus ministrare, ratione illa quam objectio tangit.

Ad quartum dicendum, quod per fidem Ecclesiæ continuantur passioni Christi, quia quamvis in ea non sint secundum se, sunt tamen in ea secundum formam Ecclesiæ quam servant.

Ad quintum dicendum, quod hoc est referendum ad ultimum effectum sacramentorum, ut tertia opinio dicit.

---

(1) Ita loquitur S. Doctor, quia episcopatum non habet ut sacramentum. (Vide infra, quæst. XL, art. 5.)

QUÆSTIO XXXIX.

DE IMPEDIMENTIS HUJUS SACRAMENTI.—(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimentis hujus sacramenti. Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum sexus fœmineus impediat hujus sacramenti susceptionem. — 2.° Utrum carentia usus rationis.—3.° Utrum servitus.—4.° Utrum homicidium.—5.° Utrum illegitima nativitas.—6.° Utrum defectus membrorum.

ARTICULUS I.

Utrum sexus fœmineus impediat ordinis susceptionem (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod sexus fœmineus non impediat ordinis susceptionem, quia officium prophetæ est majus quam officium sacerdotis, quia propheta est medius inter Deum et sacerdotes, sicut sacerdos inter Deum et populum: sed prophetæ officium aliquando mulieribus est concessum, ut patet IV. Reg. XXII: ergo et sacerdotii officium eis competere potest.

2. Præterea, sicut ordo ad quamdam eminentiam pertinet, ita et prælationis officium, et martyrium, et religionis status: sed prælatio committitur mulieribus in novo Testamento, ut patet de abbatissis, et in veteri, ut patet de Debbora, quæ judicavit Israel Judic. IV: competit etiam eis martyrium et religionis status: ergo et ordo Ecclesiæ.

3. Præterea, ordinum potestas in anima fundatur: sed sexus non est in anima: ergo diversitas sexus non facit distinctionem in receptione ordinum.

Sed contra est, quod dicitur I. Timoth. II, 12: *Mulierem in Ecclesia docere non permitto, nec dominari in virum.*

Præterea, in ordinandis præexigitur corona, quamvis non de necessitate sacramenti: sed corona vel tonsura non competit mulieribus, ut patet I. Cor. XI: ergo nec ordinum susceptio (1).

Respondeo dicendum, quod quædam requiruntur in recipiente sacramentum, quasi de necessitate sacramenti, quæ si desint, non potest aliquis suscipere, neque sacramentum, neque rem sacramenti; quædam vero requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, propter congruitatem ad sacramentum, et sine talibus aliquis suscipit sacramentum, sed non rem sacramenti. Dicendum ergo quod sexus virilis requiritur ad susceptionem ordinum, non solum secundo modo, sed etiam primo. Unde etsi mulieri exhi-

(1) De his etiam *S. Thom.*, ubi sup., quæst. II, art. 1 et 2.

(1) (Conclusio. *Mulieres, cum statum subjectionis habeant, atque ita non possit in eis sacramenti ordinis significatio repræsentari, nullo modo sacramentum hoc suscipere possunt.)*

De subjecto hujus sacramenti dicit non posse esse fœminam, quia status mulieris repugnat significationi. Nec obstat antiquitus fuisse presbyteras et Diaconissas: tales enim mulieres Ordinem sacrum non habebant. Sed cum illo tempore clericis matrimonium contrahere possent, *Diaconissa* vocabatur ait Sylvius, ea mulier cujus maritus asumptus erat ad diaconatum, suscepta per mutuum consensum continentia. *Presbytera*, cujus maritus sic esset factus Presbyter. *Episcopa*, cujus maritus factus esset Episcopus. Ita sumuntur

beantur omnia quæ in ordinibus fiunt, ordinem tamen non suscipit, quia cum sacramentum sit signum, in eis quæ in sacramento aguntur, requiritur non solum res, sed significatio rei, sicut dictum est (qu. XXXII, art. 2), in Extrema unctione requiri quod sit infirmus, ut significetur curatione indigens. Cum igitur in sexu fœmineo non possit significari aliqua eminentia gradus, quia mulier statum subjectionis habet, ideo non potest ordinis sacramentum suscipere. Quidam autem dixerunt quod sexus virilis est de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti, quia etiam in Decretis (1) fit mentio de diaconissa et presbytera. Sed diaconissa ibi dicitur quæ in aliquo actu diaconi participat, scilicet quæ legit homilias in ecclesia; presbytera autem dicitur vidua, quia presbyter idem est quod senior.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia non est sacramentum, sed Dei donum: unde ibi non exigitur significatio, sed solum res. Et quia secundum rem in his quæ sunt animæ mulier non differt a viro, cum quamdoque mulier inveniatur melior quantum ad animam multis viris, ideo donum prophetiæ et alia hujusmodi potest recipere, sed non ordinis sacramentum.

Et per hoc patet solutio ad *secundum* et *tertium*. De Abbatissis tamen dicitur quod non habent prælationem ordinariam, sed quasi ex commissione, propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Debbora autem in temporalibus præfuit, non in sacerdotalibus, sicut et nunc possunt mulieres temporaliter dominari.

ARTICULUS II.

Utrum pueri et carentes usu rationis ordines possint suscipere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod pueri et qui carent usu rationis, non possint ordines suscipere, quia, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 25), sacri canones in suscipientibus ordines certum et determinatum tempus statuerunt ætatis: sed hoc non esset, si pueri recipere possent ordinis sacramentum: ergo, etc.

2. Præterea, ordinis sacramentum est dignius quam matrimonium: sed pueri et alii carentes usu rationis non

---

hæc nomina in Concilio Turonensi II, can. 14 et 20: in Concilio Antisiodorensi can. 21: et apud S. Gregorium lib. IV, Dialogorum, cap. 11. Alias *Presbyteræ* vocabantur propter ætatem viduæ, scilicet seniores, ut hic ait S. Thomas, conformiter Concilio Laodicensi, capit *Mulieres*, distinctione 32. *Diaconissæ* vero, quæ ministerium in Ecclesia præstabant affine functionibus alicujus Ordinis. Earum enim officium: primum erat custodire januas quibus in Ecclesiam intrabant mulieres, apud Ignatium in epist. ad Antiochenses et Clementem lib. VIII Constitutionum cap. 28 alias 34. Secundum, comitari eas mulieres quæ ad diaconum vel episcopum ibant: nam quod sine diaconissa nulli mulieri licebat accedere ad eos traditur earumdem Constitutionum lib. II cap. 26. al. 30. Tertium, mitti ad Christianas mulieres consolandi vel sublevandi gratia, ejusdem operis lib. III cap. 15. Quartum subservire presbytero vel Episcopo baptizanti mulieres, lib. VIII cap. 28. al. 34. Quintum, habere curam pauperum viduarum: ut de Phœbe ministra sive diaconissa patet ad Romanos XVI. Ex his patet nomina prædicta fuisse nomina dumtaxat officii, non autem alicujus Ordinis: neque enim ordinabantur, sed benedictione quadam ad ministeria deputabantur; quam benedictionem veteres interdum vocant ordinationem, sed improprie. Quod non ordinarentur, habemus Concilii Nicæni can. 19, Laodiceni can. 2, Epaunensis can. 21, Aurelianensis II, can. 17.

(1) Cap. *Mulieres*, dist. 32, et cap. *Diaconissam*, 27, quæst. I.

possunt contrahere matrimonium: ergo nec ordines suscipere.

3. Præterea, ejus est potentia cujus est actus, secundum Philosophum in libro De somno et vigil. (cap. 1): sed actus ordinis requirit usum rationis: ergo et ordinum potestas.

Sed contra, illi qui est ante annos discretionis promotus ad ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis conceditur ministrare, ut patet Extra de Cler. per saltum prom.: hoc autem non esset, si ordinem non suscepisset: ergo puer potest ordines suscipere.

Præterea, alia sacramenta in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, videlicet baptismum et confirmationem: ergo pari ratione et ordines (1).

Respondeo dicendum, quod per pueritiam et alios defectus quibus tollitur usus rationis, præstatur impedimentum actui Et ideo omnia illa sacramenta quæ actum requirunt suscipientis sacramentum, talibus non competunt, sicut pœnitentia, matrimonium et hujusmodi. Sed quia potestates infusæ sunt priores actibus, sicut et naturales, quamvis acquisitæ sint posteriores, remoto autem posteriori non tollitur prius, ideo omnia sacramenta in quibus non requiritur actus suscipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis divinitus datur, possunt pueri suscipere, et alii qui usu rationis carent; hac tamen distinctione habita, quod in minoribus ordinibus requiritur discretionis tempus de honestate, propter dignitatem sacramenti, sed non de necessitate præcepti, neque de necessitate sacramenti. Unde aliqui, si necessitas adsit et spes profectus, ad minores ordines possunt ante annos discretionis promoveri sine peccato, et suscipiunt ordinem, quia quamvis tunc non sint idonei ad officia quæ eis committuntur, tamen per assuefactionem ideonei reddentur. Sed ad majores ordines requiritur usus rationis et de honestate, et de necessitate præcepti (1), et propter votum continentiæ quod habent annexum, et quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur. Sed ad episcopatum, ubi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastoralem, et ideo est etiam de necessitate consecrationis episcopalis quod usum rationis habeat. Quidam autem dicunt quod ad omnes ordines requiritur usus rationis de necessitate sacra-

---

(1) (Conclusio. (*Cum in sacramento ordinis, nullus actus suscipientis sit de necessitate sacramenti, sed solum spiritualis quædam potestas divinitus detur, etiam pueri rationis usu carentes, quod ad sacramenti rationem attinet, veros ordines suscipiunt, licet a majoribus, ex Ecclesiæ statuto arcendi sint.)*

Conditio ad Ordines requisita, præter bonitatem vitæ est ætas legitima. Respectu puerorum censet Billuart infantes esse capaces Ordinationis: nam in vita Euthymii Abbatis refertur ipsum triennem fuisse baptizatum, tonsum et lectorem ordinatum, et in libro Pontificali legitur, Eugenium I qui creatus est Pontifex anno 652, fuisse clericum a cunabulis Plura in hanc rem legi possunt apud Morinum et Martene. Quidquid autem sit de jure antiquo, jure novo Tridentini pro tonsura et minoribus nulla determinatur ætas, sed tantum pro tonsura requirit ut initiandus rudimentis fidei sit instructus, et sciat legere et scribere saltem suo idiomate. Pro minoribus requirit ulterius, ut saltem linguam latinam intelligat, et judicetur idoneus suo muneri obeundo.

(1) Nullus, ait concilium Tridentinum (sess. XXIII, cap. 12, in posterum ad subdiaconatus ordinem promoveatur ante 22 ætatis suæ annum, ad diaconatus ante 23, ad presbyteratus ante 25; quæ omnia de inchoato anno intelligenda sunt.

menti; sed eorum dictum ratione vel auctoritate non confirmatur (1).

Ad primum ergo dicendum, quod non omne quod est de necessitate præcepti, est de necessitate sacramenti, ut dictum est (in corp.)

Ad secundum dicendum, quod matrimonium causat consensus, qui sine usu rationis esse non potest, sed in receptione ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientium; quod patet ex hoc quod nullus actus ex parte eorum exprimitur in eorum consecratione: et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod ejusdem est actus et potentia, sed tamen aliquando potentia præcedit, sicut liberum arbitrium, usum suum; et sic est in proposito.

ARTICULUS III.

Utrum servitus impediat aliquem a susceptione ordinis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod servitus non impediat aliquem a susceptione ordinis. Subjectio enim corporalis non repugnat prælationi spirituali: sed in servo est subjectio corporalis: ergo non impeditur quin possit suscipere prælationem spiritualem, quæ in ordine datur.

2. Præterea, illud quod est occasio humilitatis, non debet impedire susceptionem alicujus sacramenti: sed servitus est hujusmodi; unde Apostolus consulit quod si aliquis possit, magis utatur servitute I. Corint. VII: ergo non debet impedire a promotione ordinis.

3. Præterea, magis est turpe clericum in servum vendi, quam servum in clericum promoveri: sed licite clericus in servum vendi potest, quia episcopus Nolanus, (scilicet Paulinus), seipsum in servum vendidit, ut in Dialog. Greg. (lib. III, cap. 1) legitur: ergo multo fortius potest servus in clericum promoveri.

4. Sed contra, videtur quod impediat quantum ad necessitatem sacramenti, quia mulier non potest suscipere ordinis sacramentum ratione subjectionis; sed major subjectio est in servo, quia mulier non datur viro in ancillam, propter quod non est de pedibus sumpta: ergo et servus hoc sacramentum non potest suscipere.

5. Præterea, aliquis ex quo suscipit ordinem, tenetur in ordine ministrare: sed non potest simul ministrare domino suo carnali, et in spirituali ministerio: ergo videtur quod non possit ordinem suscipere, quia dominus debet servari indemnis (1).

Respondeo dicendum, quod in susceptione ordinis mancipatur homo divinis officiis. Et quia nullus potest alteri dare quod suum non est, ideo servus, qui non habet potestatem sui, non potest ad ordines promoveri. Si tamen promovetur, ordinem suscipit, quia libertas non est de sacramenti necessitate, licet sit de necessitate præcepti, cum non impediat potestatem, sed actum tantum. Et similis ratio est de omnibus qui sunt aliis obligati, ut ratiociniis detenti, et hujusmodi personæ.

---

(1) Benedictus XIV declarat ordinationem puerorum usu rationis carentium esse validam, sed eos non ad castitatem et ad alia ordinum officia teneri, nisi hanc ordinationem ipsi ratificaverint (*Inst. sub dubiis ad ritus Ecclesiæ et nationis Cophtorum.*)

(1) (Conclusio, *Servi, cum sui potestatem non habeant, non possunt ad sacros ordines promoveri, quos tamen versuscipiunt, si eis conferantur.*)

Ordinatio servorum antiquitus non poterat fieri, obrationes in textu allatas. Quod si dominus permittebat servum ordinari, eo ipso libertate donabatur, et fiebat ingenuus. Nostris autem temporibus jam non existunt servi, ubi imperat religio catholica, si excipiantur nonnullæ regiones Americæ, ac proinde hic articulus applicationem non habet.

Ad primum ergo dicendum, quod in susceptione spiritualis potestatis est aliqua obligatio ad aliqua etiam corporaliter agenda; et ideo per corporalem subjectionem impeditur.

Ad secundum dicendum, quod ex multis aliis quæ non præstant impedimentum executioni ordinum, potest aliquis occasionem humilitatis accipere; et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod beatus Paulinus ex abundantia charitatis spiritu Dei ductus hoc fecit; quod rei eventus probavit, quia per ejus servitutem multi de grege suo sunt a servitute liberati. Et ideo non est ad consequentiam trahendum, quia *ubi spiritus Domini, ibi libertas* (II. Cor. III, 17.)

Ad quartum dicendum, quod signa sacramentalia ex naturali similitudine repræsentant; mulier autem ex natura habet subjectionem, sed non servus: et ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod si est promotus, sciente domino suo, et non reclamante, ex hoc ipso efficitur ingenuus; si autem eo nesciente, tunc episcopus et ille qui præsentavit, tenentur domino in duplum quam sit pretium servi, si sciverunt ipsum esse servum: alias si servus habeat peculium, debet seipsum redimere, alioquin redigeretur in servitutem domini sui, non obstante quod ordinem suum exequi non potest.

ARTICULUS IV.

Utrum propter homicidium debeat aliquis ab ordinibus prohiberi.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod propter homicidium non debeat aliquis prohiberi a sacris ordinibus, quia ordines nostri sumpserunt initium a Levitarum officio, ut in præcedenti distinctione dictum est (1): sed Levitæ consecraverunt manus suas in sanguinis effusione fratrum suorum, ut patet Exodi XXXII: ergo et in novo Testamento non debent aliqui a susceptione ordinum prohiberi propter sanguinis effusionem.

2. Præterea, propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento: sed aliquando sanguis effunditur per justitiam, sicut a judice; et peccaret habens officium, si non effunderet: ergo non impeditur propter hoc a sacramenti susceptione.

3. Præterea, pœna non debetur nisi culpæ: sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo, vel etiam casualiter: ergo non debet incurrere irregularitatis pœnam.

Sed contra hoc sunt plura canonum statuta (1), et Ecclesiæ consuetudo (2).

Respondeo dicendum, quod omnes ordines referuntur ad Eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis nobis factæ per effusionem sanguinis Christi. Et quia homicidium maxime contrariatur paci, et homicidæ magis conformantur occidentibus

(1) Sent. IV, dist. 24, quæst. III, art. 1, quæst. I ad 1.

(1) Cap. *Minor*, et cap. *Clericum*, et cap. *De his cler.* dist. 1, et cap. *Continebatur*, De homic. volunt.

(2) (Conclusio. *Quoniam paci, cujus Eucharistia sacramentum est, maxime repugnat homicidium, homicidæ a sacris arcentur ordinibus, ex Ecclesiæ præcepto, non autem ex necessitate aliqua sacramenti.)*

In hoc articulo et sequentibus agit de irregularitatibus ex delicto, ut homicidium. De quo hæc notanda sunt. Irregularitatem incurrunt, non solum qui homicidium voluntarium vel in se vel in sua causa, inseparabiliter cum homicidio conjuncta, *injuste* perpetrant sed et omnes cooperatores, mandantes, consulentes, vel non impedientes cum ex justitia tenentur impedire.—2—Non incurritur irregularitas ex homicidio *justo* ad defendendam vitam suam, vel etiam libertatem, pudicitiam et bona

Christum quam ipsi Christo occiso, cui omnes ministri prædicti sacramenti debent conformari, ideo de necessitate præcepti est quod non sit homicida qui ad ordines promovetur; quamvis non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod vetus lex inferebat pœnam sanguinis, non autem nova lex. Et ideo non est simile de ministris veteris et novæ legis, quæ est *jugum suave et onus leve* (Matth. XI.)

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum Eucharistæ ministrandum. Et ideo judex et omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc quod effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud cujus est causa, quod est votuntarium in homine. Et ideo ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida, nec irregularitatem incurrit, nisi operam dederit illicitæ rei, vel nisi omiserit debitam diligentiam, quia jam quodammodo efficitur voluntarium. Non autem hoc est propter hoc quod culpa careat, quia etiam sine culpa incurritur irregularitas. Et ideo etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat, homicidium committens, nihilominus irregularis est.

---

magni momenti.—3—Non incurritur irregularitas ex homicidio pure *casuali* omni diligentia adhibita, si vacatur rei licitæ. Hinc non fit irregularis pater, vel magister, qui filium vel discipulum moderate verberat, si postea casu subsequatur mors.—4—Non incurritur irregularitas ex homicidio pure *casuali* si vacatur rei illicitæ, sed non mortis periculosæ, omni diligentia adhibita, prout statuit Gregorius IX; secus vero, si quis vacaverit rei illicitæ simul et periculosæ, si sæpe mors accidat. Ad pleniorem elucidationem vide quod expresse ad rem notatum est in 2-2 qu. LXIV art. 8: *Utrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidii reatum* (Tomo VI, hujus operis p. 89.

ARTICULUS V.

Utrum illegitime nati debeant ab ordinibus suscipiendis impediri.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod illegitime nati non debeant ab ordinibus suscipiendis impediri, quia filius non debet portare iniquitatem patris (Ezech. XVIII): portaret autem, si propter hoc impediretur ab ordinibus suscipiendis: ergo, etc.

2. Præterea, magis impeditur aliquis propter defectum proprium quam alienum: sed a susceptione ordinum propter illicitum concubitum suum non semper aliquis impeditur: ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

Sed contra est, quod dicitur Deuter, XXIII, 2: *Non ingredietur manzer, hoc est de scorto natus, in Ecclesiam Domini, usque ad decimam generationem*: ergo multo minus debet promoveri ad ordines (1).

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum ordinati constituantur in quadam præ aliis dignitate quæ ex vitiosa origine obscuratur, illegitime nati impediuntur a suscipiendis ordinibus, præcepti potius, quam sacramenti necessitate.*)

Alia irregularitas ex defectu est quæ vocatur ex *defectu natalium*, sub qua comprehenduntur omnes filii illegitimi, sive spurii, sive naturales, etiam occulti. Excipitur natus ex soluto ex soluta, qui postea verum inter se contraxerunt matrimonium, nisi agatur de promotione ad Cardinalatum. Ut matrimonium subsequens legitimet filium antea susceptum, necesse est quod inter parentes consistere potuerit matrimonium legitimum tempore conceptionis, id est, quod parentes fuerint liberi ab omni vinculo sive matrimonii, sive consanguinitatis, sive affinitatis, sive cujuslibet alterius impedimenti.

Respondeo dicendum, quod ordinati in quadam dignitate præ aliis constituuntur: et ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quædam, non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, ut scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, non publice pœnitentes. Et quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine, ideo etiam ex illegitimo toro nati a susceptione ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensetur; et tanto est difficilior eorum dispensatio, quanto eorum origo est turpior.

Ad primum ergo dicendum, quod irregularitas non est pœna iniquitati debita. Et ideo patet quod illegitime nati non portant iniquitatem patris, ex hoc quod irregulares sunt.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ per actum proprium committuntur, possunt per pœnitentiam et actum contrarium aboleri, non autem ea quæ ex natura sunt; et ideo non est simile de vitiosa origine.

ARTICULUS VI.

Utrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri, quia afflictio non debet addi afflicto: ergo non debet privari ordinis gradu propter pœnam corporalis defectus.

2. Præterea, plus exigitur ad actum ordinis integritas discretionis quam integritas corporis: sed aliqui possunt promoveri ante annos discretionis: ergo et cum corporis defectu.

Sed contra. Tales prohibebantur a ministerio veteris Legis (Levit. XXI): ergo multo fortius debent in nova lege prohiberi.

De bigamia vero dicetur in tractatu de Matrimonio (qu. LXVI) (1).

Respondeo dicendum, quod, sicut ex dictis patet (art. præc.) aliquis efficitur ineptus ad susceptionem ordinum, vel propter impedimentum actus, vel propter impedimentum claritatis personæ. Et ideo patientes defectum in membris impediuntur a susceptione ordinis, si sit talis defectus qui maculam notabilem inferat, per quem obscuretur personæ claritas (ut abscissio nasi), vel periculum in executione facere possit; alias non impediuntur. Hæc autem integritas exigitur de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

---

(1) (CONCLUSIO. *Mutilati aliquo membro notabilis infamiæ, vel quod ordinis executionem impediat, arcentur a sacris ordinibus.*)

Irregulares sunt ex *defectu corporis* omnes illi qui sunt ita deformes, ut vel defectus impediat decentem ordinis executionem, vel scandalum, horrorem et contemptum personæ, ut manci, muti, claudi qui sine uno vel duobus baculis non possunt incidere, cæci, saltem oculo sinistro, monstruosi, leprosi etc. Si autem defectus superveniat Ordinibus jam susceptis, sacerdos non impeditur ab actibus illius Ordinis, quos potest exercere sine incongruitate et indecentia. De aliis irregularitatibus consulantur Moralistæ.

QUÆSTIO XL.

DE HIS QUÆ SUNT ANNEXA SACRAMENTO ORDINIS.

(In septem articulos divisa.)

Deinde considerandum est de his quæ sunt annexa sacramento ordinis.

Et circa hoc quæruntur septem: 1.° Utrum ordinati debeant habere coronæ rasuram et tonsuram.—2.° Utrum corona sit Ordo.—3.° Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.—4.° Utrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis.—5.° Utrum Episcopatus sit Ordo.—6.° Utrum supra episcopos possit esse aliqua potestas superior in Ecclesia.—7.° Utrum vestes ministrorum convienter sint in Ecclesia institutæ.

ARTICULUS I.

Utrum ordinati debeant tonsuram deferre (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod ordinati non debeant coronæ rasuram habere, quia Dominus comminatur captivitatem et dispersionem his qui sic attondentur, ut patet (Deuter. XXXII, 42): *De captivitate nudati inimicorum capitis;* et Jerem. XLIX, 32: *Dispergam eos in omnem ventum, qui sunt attonsi in comam:* sed ministris Christi non debetur captivitas, sed libertas: ergo coronæ rasura et tonsura eis non competit.

2. Præterea, veritas debet respondere figuræ: sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazaræorum, sicut in littera (Sent. IV, dist. 24) dicitur: ergo cum Nazaræ non essent ordinati ad ministerium divinum, videtur quod ministris Ecclesiæ non debeatur tonsura, velras ura coronæ; et hoc etiam vide tur per hoc quod conversi, qui non suntministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

3. Præterea, per capillos superflua significantur, quia capilli ex superfluis generantur: sed ministri altaris omnem superfluitatem a se debent expellere: ergo totaliter debent caput radere, et non in modum coronæ.

Sed contra est, quia, secundum Gregorium (1) *servire Deo regnare est:* sed corona est signum regni: ergo illis qui ad divinum ministerium applicantur, corona competit.

Præterea, capilli in velamen dati sunt, ut patet I. Corinth. XI: sed ministri altaris debent habere mentem revelatam: ergo competit eis rasura coronæ (2).

Respondeo dicendum, quod eis qui ad divina ministeria applicantur, competit rasura, et tonsura, in modum coronæ, ratione figuræ: quia corona est signum regni et perfectionis, cum sit

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 24, quæst. III, art. 1, 2 et 3.

(1) (CONCLUSIO. *Conveniens est, ut qui sacros suscipiunt ordines, tonsuram, quæ regni cujusdam et perfectionis signum est, deferant.)*

(2) Implic. sup illud Psal. IV pœnitent. *Et reges ut serviant.*

Una ex obligationibus ecclesiasticorum est tonsuram deferre, ut præcipitur in Concilio Lateranensi sub Leone X, quod *clerici in sacris constituti nec barbam, nec comam nutriant, sed tonsuram deferant; si quis contra fecerit excommunicationem incurrat:* quæ excommunicatio temperata videtur per Constitutio nem Pii IX *Apostolicæ Sedis.*

circularis: illi autem qui divinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, et perfecti in virtute esse debent. Competit etiam eis ratione subtractionis capillorum et ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus a contemplatione divinorum retardetur, et ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obvolvantur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus comminatur illis qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ fiebant in veteri Testamento, imperfecte repræsentant ea quæ sunt in novo. Et ideo ea quæ pertinent ad ministros novi Testamenti, non solum significabantur per officia Levitarum, sed etiam per omnes illos qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazaræi autem profitebantur perfectionem quamdam in depositione comæ, significantes temporalium contemptum, quamvis non in modum coronæ deponerent, sed omnino totum, quia nondum erat tempus regalis et perfecti sacerdotii. Et similiter etiam conversi tondentur propter renuntiationem temporalium; sed non raduntur, quia non occupantur divinis ministeriis, in quibus divina oporteat eos mente contemplari.

Ad tertium dicendum, quod non solum debet significari temporalium abjectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ; et ideo non debet totaliter coma tolli, et etiam ne indecens videatur.

ARTICULUS II.

Utrum corona sit ordo.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod corona sit ordo, quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent: sed corona est quoddam corporale signum quod Ecclesia adhibet: ergo videtur quod signatum interius ei respondeat: et ita in coronatione imprimetur character, et erit ordo.

2. Præterea, sicut ab episcopo solum datur confirmatio, et alii ordines, ita et corona: sed in confirmatione et aliis ordinibus imprimitur character: ergo et in corona; et sic idem quod prius.

3. Præterea, ordo importat quemdam dignitatis gradum: sed clericus, hoc ipso quod clericus est, in gradu supra populum constituitur: ergo corona, per quam efficitur clericus, est aliquis ordo.

Sed contra, nullus ordo datur nisi in missæ celebratione: sed corona datur etiam absque officio missæ: ergo non est ordo.

Præterea, in collatione cujuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data, non autem in collatione coronæ: ergo non est ordo (1).

Respondeo dicendum, quod ministri Ecclesiæ a populo separantur ad vacandum divino cultui. In cultu autem divino quædam sunt quæ per potentias determinatas sunt exercenda, et ad hoc datur spiritualis potestas

---

(1) (Conclusio. *Cum per coronam nulla potestas peculiaris tradatur, sed ad communia quædam Ecclesiæ ministeria deputatio tantum fiat, non orda est, sed ad ipsum potius est præambulum.)*

In hoc articulo agitur de prima tonsura, quæ etiam vocatur *corona*, et probat non esse Ordinem, sed tantum præparationem ad ordines: quam sententiam communiter Theologi sequuntur. Sane Catechismus Romanus parte II, cap. 7, num. 13 dicit: *Clericalem tonsuram quamdam præparationem esse ad ordines accipiendos; ut enim homines ad Baptismum exorcismis, ad matrimonium sponsalibus præparari solent, ita cum tonso capillo Deo dedicantur, tanquam aditus ad Ordinis sacramentum illis aperitur.* Immerito autem Calvinus tonsuræ ritum ludibrio habet velut superstitionis ac vanitatis plenum. Constat enim, tonsuræ usum antiquissimum esse.

ordinis: quædam autem sunt quæ communiter a toto ministrorum collegia fiunt, sicut dicere divinas laudes, et ad hoc non præexigitur aliqua potestas ordinis, sed solum quædam deputatio ad tale officium; et hoc fit per coronam. Et ideo non est ordo, sed præambulum ad ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod corona habet interius aliquid spirituale quod ei respondet, sicut signatum signo; sed hoc non est aliqua spiritualis potestas; et ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad divinum cultum. Et ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrum, scilicet per episcopum, qui etiam vestes benedicit, et vasa, et alia omnia quæ ad divinum cultum applicantur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod aliquis est clericus, est in altiori statu quam laicus; non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

ARTICULUS III.

Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cum coronantur: *Dominus pars hæreditatis meæ:* sed, sicut dicit Hieronymus in epist. ad Nepotianum. *Dominus cum his temporalibus pars fieri dedignatur:* ergo renuntiant temporalibus.

2. Præterea, justitia ministrorum novi Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamenti, ut patet Matth. v: sed ministri veteris Testamenti, scilicet Levitæ, non acceperunt partem hæreditatis cum fratribus suis (Deut. x et xviii): ergo nec ministri novi Testamenti habere debent.

3. Præterea, Hugo dicit (De Sacram. lib. ii, part. 3), quod postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari: sed hoc non esset, si patrimonium suum retineret: ergo videtur quod abrenuntiet in hoc quod fit clericus.

Sed contra est, quod Jeremias fuit de ordine sacerdotali, ut patet Jerem. i: sed ipse habuit possessionem hereditatis, ut patet Jerem. xxxii: ergo clerici possunt habere patrimonalia bona.

Præterea, si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos et clericos seculares (1).

Respondeo dicendum, quod clerici in hoc quod coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio, nec aliis rebus temporalibus; quia terrenorum possessio non contrariatur divino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum sollicitudo: quia, ut dicit Gregorius (Moral. lib. x, cap. 17), *affectus in crimine est, non census* (2).

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus dedignatur pars fieri, ut ex æquo cum aliis diligatur, ita scilicet quod aliquis ponat finem suum in

---

(1) (Conclusio. *Clerici coronam suscipientes, cum per eam divino cultui deputentur, cui non repugnat rerum temporalium possessio, nunquam patrimonio et aliis temporalibus bonis renuntiare debent.)*

Nulla est difficultas: clerici enim, sicut laici jus habent possidendi bona temporalia, licet non debeant illa avide quærere, et multo minus propter illa adquirenda Ordines suscipere. Ideo clericis prohibetur negotiatio proprie dicta quia illos non decet: nam clerici debent esse contemptores terreni lucri. Intelligitur, negotiatio lucrativa, quando aliquid emitur animo carius vendendi, etc.

(2) Ita recentiores editi passim; edit. Patav. *non sensus.* In veteribus de est, *non census.*

Deo, et in rebus mundi; non tamen dedignatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, ut per eas a cultu divino non retrahantur.

Ad secundum dicendum, quod Levitæ in veteri Testamento habebant jus in hæreditate paterna, sed ideo non acceperunt partem cum aliis tribubus, quia erant per omnes tribus dispergendi; quod fieri non potuisset, si unam determinatam partem terræ accepissent, sicut aliæ tribus.

Ad tertium dicendum, quod si sint indigentes clerici ad sacros ordines promoti, episcopus qui eos promovit, tenetur eis providere, alias non tenetur; ipsi autem ex ordine suscepto tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hugonis intelligitur de illis qui non habent unde sustententur.

ARTICULUS IV.

Utrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod supra sacerdotalem ordinem non debeat esse aliqua potestas episcopalis. Sicut enim in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24), *ordo sacerdotalis ab Aaron sumpsit exordium:* sed in veteri lege nullus erat supra Aaron: ergo nec in nova lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem.

2. Præterea, potestas ordinatur secundum actus: sed nullus actus sacer potest esse major quam consecrare corpus Christi, ad quod est potestas sacerdotalis: ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse episcopalis.

3. Præterea, sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in Ecclesia, qui se Patri pro nobis obtulit: sed in Ecclesia nullus est major Christo, quia ipse est caput Ecclesiæ: ergo ut prius.

Sed contra, potestas tanto est altior, quanto ad plura se extendit: sed potestas sacerdotalis, ut Dionysius dicit (cap. 5), Eccles. Hierarch. extendit se ad purgandum et illuminandum tantum; episcopalis autem ad hoc, et ad perficiendum: ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse episcopalis.

Præterea, divina ministeria debent esse magis ordinata quam humana: sed humanorum officiorum ordo exigit ut in quolibet officio præponatur unus, qui sit princeps illius officii, sicut præponitur militibus dux: ergo et sacerdotibus debet aliquis præponi qui sit sacerdotum princeps: et hic est episcopus: ergo episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem (1).

Respondeo dicendum, quod sacerdos habet duos actus: unum principalem, scilicet, consecrare corpus Christi, alterum secundarium, scilicet præparare populum Dei ad susceptionem hujus sacramenti, ut prius dictum est (qu. XXXVII, art. 2 et 4.) Quantum autem ad primum actum, potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superio-

---

(1) (Conclusio. *Oportuit in Ecclesia supra sacerdotalem ordinem episcopi potestatem esse, a qua sacerdos jurisdictionem susciperet ad ligandum et solvendum.*)

Conclusio est de fide, ut patet ex definitione Concilii Tridentini sess. XXIII can. 7: *Si quis dixerit, Episcopos non esse presbyteris superiores... anathema sit.* Est contra Aerium, sæculi IV hæreticum, Waldenses, Wicleffitas qui asseruerunt omnimodam Episcoporum cum presbyteris æqualitatem, sive quoad potestatem Ordinis, sive quoad potestatem jurisdictionis: quem errorem postea renovarunt Blondellus, Salmasius, ac Presbyteriani. Communis est autem Theologorum sententia, hanc superioritatem Episcoporum esse *jure divino.* Et quidem ex innumeris monumentis antiquitatis constat semper Episcopos habitos fuisse tanquam superiores presbyteris, et ut tales in honore habitos, ut passim Patres et Concilia docent: et etiam Rituales libri utriusque Ecclesiæ Orientalis et Occidentalis, in quibus constanter ea reperitur distinctio.

ri potestate, nisi divina; sed quantum ad secundum, dependet ab aliqua superiori potestate, et humana (1). Omnis enim potestas quæ non potest exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit. Sacerdos autem non potest absolvere et ligare, nisi præsupposita prælationis jurisdictione, qua sibi subdantur illi quos absolvit, potest autem consecrare quamlibet materiam a Christo determinatam: nec aliud requiritur, quantum est de necessitate sacramenti, quamvis ex quadam congruitate præsupponatur actus episcopalis in consecratione altaris, et vestium, et hujusmodi. Et ita patet quod oporteat esse potestatem episcopalem supra sacerdotalem, quantum ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantum ad primum.

Ad primum ergo dicendum, quod Aaron sacerdos fuit, et pontifex, id est, sacerdotum princeps. Sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, inquantum fuit sacerdos sacrificia offerens, quod etiam minoribus sacerdotibus licebat; sed non ab eo, inquantum fuit pontifex, per quam potestatem poterat aliqua facere, ut ingredi semel in anno in Sancta sanctorum, quod aliis non licebat.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad illum actum non est aliqua potestas superior, sed quantum ad alium, ut dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesiæ, quantum ad aliquid, gerit typum Christi, ut ex littera patet (Sent. IV, dist. 24.) Et tamen ille est superior qui secundum majorem perfectionem Christum repræsentat, Sacerdos autem repræsentat Christum in hoc quod per seipsum aliquod ministerium implevit; sed episcopus in hoc quod alios ministros instituit, et Ecclesiam fundavit. Unde ad episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuentem. Et propter hoc etiam episcopus specialiter sponsus Ecclesiæ dicitur, sicut et Christus.

(1) Al., *scilicet humana.*

ARTICULUS V.

Utrum episcopatus sit ordo.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod episcopatus sit ordo. Primo per hoc quod Dionysius (Eccles. Hierarch. cap. 5) assignat hos tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ, episcopum, sacerdotem, et ministrum. In littera etiam (Sent. IV, dist. 24) dicitur quod est ordo episcoporum quadripartitus.

2. Præterea, ordo nihil aliud est quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis: sed episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt sacerdotes, sicut Confirmationem, et Ordinem: ergo episcopatus est ordo.

3. Præterea, in Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas, nisi ordinis, vel jurisdictionis: sed ea quæ pertinent ad episcopalem potestatem non sunt jurisdictionis, alias possent committi non episcopo, quod falsum est: ergo sunt potestatis Ordinis. Ergo episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex, et sic episcopatus est ordo.

Sed contra est, quod unus ordo non dependet a præcedenti, quantum ad necessitatem sacramenti: sed episcopalis potestas dependet a sacerdotali, quia nullus potest recipere episcopalem potestatem, nisi prius habeat sacerdotalem: ergo episcopatus non est ordo.

Præterea, majores ordines non con-

feruntur nisi in sabbatis: sed episcopalis potestas traditur in dominicis, ut statuitur in Decretis (1): ergo non est ordo (2).

Respondeo dicendum, quod ordo potest accipi dupliciter. Uno modo secundum quod est sacramentum: et sic, ut prius dictum est (qu. XXXVII, art. 2, et 4), ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ sacramentum. Unde cum episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quantum ad hoc episcopatus non erit ordo (3). Alio modo potest considerari ordo, secundum quod est officium quoddam respectu quarumdam actionum sacrarum; et sic cum episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit ordo. Et secundum hoc loquuntur auctoritates inductæ.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur, quia per characterem ipsi Christo configuramur. Et ideo licet detur aliqua potestas spiritualis episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris. Et propter hoc episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est sacramentum quoddam.

Ad tertium dicendum, quod potestas episcopalis non est tantum jurisdictionis, sed etiam ordinis, ut ex dictis patet secundum quod ordo communiter accipitur.

---

(1) Dist. 75, cap. *Ordinationes*, ex Anacleto, et cap. *Quod die dominico*, ex Leone I.

(2) (Conclusio. *Episcopatus ordo esse dici potest, non quatenus sacramentum est ad Eucharistiam ordinatum, sed tantum ut est officium quoddam ad sacras et hierarchicas actiones.)*

Omnes theologi admittunt, episcopatum esse a Christo institutum, et ratione officii, dignitatis et gradus a presbyteratu distingui, et isto superiorem esse. Definitum enim est a Concilio Tridentino sess. XXIII, can. 6, *esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, presbyteris, et ministris;* et (can. 7) *Episcopos esse presbyteris superiores.* Non autem ita conveniunt Theologi, cum quæritur an Episcopatus sit verum sacramentum, seu an in Episcopi ordinatione proprie dictum sacramentum conferatur. Veteres scholastici bene multi docuerunt, Episcopatum non esse verum ordinem, et sacramentum a sacerdotio distinctum, sed esse dumtaxat extensionem characteris sacerdotalis ad novum officium, novam et ampliorem potestatem ac dignitatem, ita ut Episcopus alius non sit quam sacerdos perfectus, qui apicem pontificatus adeptus est. Verum non obstante hac veterum doctrina, sententia nunc temporis communis et omnino tenenda hæc est, Episcopatum esse verum ordinem et proprie dictum sacramentum, et quidem specie distinctum a presbyteratu.

(3) Ipse S. Thomas videtur hanc suam sententiam retractasse in Opusculo de perfectione vitæ spiritualis cap. 24, ubi ait: *Quod quarto proponitur quod Episcopatus non est Ordo, hoc manifeste continet falsitatem, si absolute intelligatur.*

Et postea: "Quod autem habeat aliquem ordinem et non jurisdictionem solam, sicut Archidiaconus vel curatus presbyter, patet ex hoc, quod Episcopus potest multa facere, quæ non potest committere, sicut confirmare, ordinare, et consecrare basilicas..., quæ vero jurisdictionis sunt potest aliis committere. Idem etiam patet ex hoc quod si Episcopus depositus restituatur, non iterum consecratur, tanquam potestate Ordinis remanente, sicut et in aliis ordinibus contingit.„ Ergo S. Thomas Episcopatus vim characterem imprimendi, sicut presbiteratui etc. adscribit, atque ideo in illo sicut in isto rationem sacramenti agnoscit.

Et in Commentario super II ad Timot. cap. I— dicit quod in ea manuum impositione, qua Timoteus erat ordinatus Episcopus, data fuit ei gratia Spiritus Sancti.

ARTICULUS VI.

Utrum supra episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod supra episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia, quia omnes episcopi sunt apostolorum succesores: sed potestas quæ est data uni apostolorum, scilicet Petro, est data omnibus apostolis: ergo omnes episcopi sunt pares, et unus non est supra alium.

2. Præterea, ritus Ecclesiæ magis debet esse conformis ritui Judæorum quam ritui gentilium: sed distinctio episcopalis dignitatis et ordinatio unius supra alium, ut in littera dicitur (Sent: IV, dist. 24), est a gentilibus introducta, in veteri autem lege non erat: ergo nec in Ecclesia episcopus unus super alium esse debet.

3. Præterea, superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualem, quia *sine ulla contradictione, quod minus est a majori benedicitur* (Hebr. VII, 7); unde etiam sacerdos non promovet episcopum, neque sacerdotem, sed episcopus sacerdotem: sed episcopus potest quemlibet episcopum promovere, quia etiam Hostiensis episcopus consecrat Papam: ergo episcopalis dignitas in omnibus est æqualis; et sic unus episcopus non debet alii subesse, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 24.)

Sed contra est, quod legitur in concilio Constantinopolitano (1): *Veneramur, secundum Scripturas, et secundum canonum statuta et definitiones, sanctissimum antiquæ Romæ episcopum primum esse, et maximum episcoporum, et post ipsum Constantinopolitanum episcopum:* ergo unus episcopus est super alium.

(1) Sc. I, gener. 2, can. 5, et Constant. IV, gener. 8, cap. 21, et conc. Chalced., gener. 4, act. 16, sub. fin.

Præterea, beatus Cyrillus episcopus Alexandrinus dicit: *Ut membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum Pontificum, a quo nostrum est quærere, quid credere, et quid tenere debeamus, ipsum venerantes, ipsum rogantes præ omnibus: quoniam ipsius est reprehendere, corrigere, statuere, disponere, solvere, et ligare, loco illius qui ipsum ædificavit: et nulli alii quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit, cui omnes jure divino caput inclinant, et primates mundi tanquam ipsi Domino Jesu Christo obediunt:* ergo episcopi alicui subsunt etiam de jure divino (1).

Respondeo dicendum, quod ubicumque sunt multa regimina ordinata in unum, oportet esse aliquod universale regimen supra particularia regimina: quia in omnibus virtutibus et actibus, ut dicitur in I Eth. (cap. 1), est ordo secundum ordinem finium. Bonum autem commune est divinius quam bonum speciale: et ideo supra potestatem regitivam, quæ conjectat bonum speciale, oportet esse potestatem regitivam universalem respectu boni communis; alias non posset esse colligatio ad unum. Et ideo cum tota Ecclesia sit unum corpus, oportet, si ista unitas debet conservari, quod sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesiæ supra potestatem episcopalem, qua unaquæque specialis

(1) (Conclusio. *Rationi consentaneum est, ut ad Ecclesiæ unitatem conservandam, supra potestatem episcopalem, qua particularis Ecclesia regitur, sit summi pontificis potestas, qua universa regatur Ecclesia.)*

De fide est Romanum Pontificem Primatum habere super omnes Episcopos, ut expresse, summo orbis gaudio definitum fuit a Concilio Vaticano, in Constitutione dogmatica *Pastor æternus* quam in fine hujus quæstionis in appendice integram transcribimus. Præterea Episcopis superiores sunt Archiepiscopi, Primates, Patriarchæ, etc.

Ecclesia regitur: et hæc est potestas Papæ. Et ideo illi qui hanc potestatem negant, schismatici dicuntur, quasi divisores unitatis Ecclesiæ. Et inter episcopum simplicem et Papam sunt alii gradus dignitatum, correspondentes gradibus unionis: secundum quos una congregatio, vel communitas, includit aliam; sicut communitas provinciæ includit communitatem civitatis, et communitas regni communitatem unius provinciæ, et communitas totius mundi includit communitatem unius regni.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis omnibus apostolis data sit communiter potestas ligandi et solvendi, tamen ut in hac potestate ordo aliquis significaretur, primo soli Petro data est, ut ostendatur quod ab eo in alios ista potestas debeat descendere: propter quod etiam ei dixit singulariter, Lucæ XXII, 32: *Confirma fratres tuos;* et Joan. XXI, 17; *Pasce oves meas;* id est, *loco mei*, ut dicit Chrysostomus, *præpositus, et caput esto fratrum, ut ipsi te in loco meo assumentes, ubique terrarum te in throno tuo sedentem prædicent et confirment.*

Ad secundum dicendum, quod ritus Judæorum non erat diffusus in diversis regnis et provinciis, sed tantum in una gente; et ideo non oportebat quod sub eo qui habebat potestatem principalem, alii pontifices distinguerentur. Sed Ecclesiæ ritus, sicut et gentilium, per diversas nationes diffunditur: et ideo oportet quod quantum ad hoc magis gentilium ritui quam Judæorum, Ecclesiæ status conformetur.

Ad tertium dicendum, quod potestas sacerdotis excediturr a potestate episcopi, quasi a potestate alterius generis; sed potestas episcopi excediturr a potestate Papæ, quasi a potestate ejusdem generis. Et ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministratione sacramentorum, potest facere episcopus; non autem omnem actum quem potest facere episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideo quantum ad ea quæ sunt episcopalis ordinis, omnes episcopi sunt æquales: et propter hoc quilibet episcopus alium potest consecrare (1).

ARTICULUS VII.

Utrum vestes ministrorum convenienter sint in ecclesia institutæ.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod vestes ministrorum non convenienter sint in Ecclesia institutæ. Ministri enim novi Testamenti magis tenentur ad castitatem quam ministri veteris: sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant femoralia in signum castitatis: ergo multo fortius esse debent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

2. Præterea, sacerdotium novi Testamenti est dignius quam sacerdotium veteris: sed veteres sacerdotes habebant mitras, quod est signum dignitatis: ergo sacerdotes novæ legis eas debent habere.

3. Præterea, sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum quam ordo episcopalis: sed episcopi utuntur vestibus ministrorum, dalmatica scilicet, quæ est vestis diaconi, et tunica, quæ est vestis subdiaconi: ergo multo fortius debent uti eis simplices sacerdotes.

4. Præterea, in veteri lege pontifex deferebat superhumerale, quod significabat onus Evangelii, ut dicit Beda (De tabernac. lib. III, cap. 4): hoc autem maxime pontificibus nostris incumbit: ergo debent habere superhumerale.

5. Præterea, in *rationali*, quo utebantur pontifices veteris legis, scri-

(1) Quod intelligendum est de validitate, non vero de licitate consecrationis.

bebantur *doctrina, et veritas*: sed veritas maxime in nova lege declarata est: ergo pontificibus novæ legis competit.

6. Præterea, lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei, erat dignissimum ornamentorum (1) legis veteris: ergo illud maxime debuit transferri in novam legem.

7. Præterea, ea quæ exterius geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis: sed Archiepiscopus non habet alterius generis potestatem quam episcopus, ut dictum est: ergo non debet habere pallium, quod non habent episcopi.

8. Præterea, potestatis plenitudo residet penes Romanum Pontificem: sed ipse non habet baculum: ergo nec alii episcopi debent habere (2).

Respondeo dicendum, quod vestes ministrorum designant idoneitatem quæ in eis requiritur ad tractandum divina. Et quia quædam sunt quæ in omnibus requiruntur, et quædam requiruntur in superioribus quæ non ita exiguntur in inferioribus, ideo quædam vestes sunt omnibus ministris communes, quædam autem superioribus tantum. Et ideo omnibus ministris competit *amictus* humeros tegens, quo significatur fortitudo ad divina officia exequenda, quibus mancipantur: et similiter *alba*, quæ significat puritatem vitæ, et *cingulum*, quod significat repressionem carnis. Sed subdiaconus ulterius habet *manipulum* in sinistra, quo significatur extersio minimarum macularum, quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum; ipsi enim primo ad sacra tractanda admittuntur: habent etiam *tunicam strictam*, per quam doctrina Christi significatur, unde et in veteri lege in ipsa tintinnabula pendebant; subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam novæ legis annuntiandam. Sed diaconus habet amplius *stolam* in sinistro humero, in signum quod applicatur ad ministerium in ipsis sacramentis: et *dalmaticam* (quæ est vestis larga, sic dicta, quia in Dalmaticis partibus primo usus ejus fuit) ad designandum quod ipse primo dispensator sacramentorum ponitur: ipse enim sanguinem dispensat, in dispensatione autem largitas requiritur. Sed sacerdoti in utroque humero ponitur *stola*, ut ostendatur quod ei plena potestas dispensandi sacramenta datur, non ut ministro alterius, et ideo stola descendit usque ad inferiora. Habet etiam *casulam*, quæ significat charitatem, quia ipse charitatis conficit sacramentum, scilicet Eucharistiam. Sed episcopis adduntur novem ornamenta super sacerdotes, quæ sunt *caligæ, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, annulus et baculus:* quia novem sunt quæ ipsi su-

---

(1) Al., *ornamentum*.

(2) (Conclusio. *Omnibus Ecclesiæ ministris ad divina exequenda officia, variæ ac multiplices aptatæ sunt vestes, prout unicuique convenire indicavit Ecclesia, a Spiritu sancto edocta.)*

In hoc articulo S. Thomas vestes sacras ministrorum dicit convenienter in sacro ministerio adhiberi; breviterque illas describit, et earum significationem exponit.

Notandum etiam est teneri clericos ad gestandum habitum clericalem ex præcepto ecclesiastico in Constitutione Sixti V, *Cum sacrosanctæ*, 31 Jan. 1588, el in Concilio tridentino sess. XIV De Reformat. cap. 6. Nam per decentiam habitus extrinseci proprio Ordini congruentis morum honestas intrinseca ostenditur: et habitus ipse juge incitamentum est ad clericos in recto tramite continendos. Igitur peccant clerici in sacris ordinati qui per notabile tempus sine rationabili causa habitum talarem non deferunt. Alioquin pœnas incurrunt a Concilio Tridentino impositas, si tamen prius ab Episcopo admoniti non emendentur.

pra sacerdotes possunt, scilicet clericos ordinare, virgines benedicere, pontifices consecrare, manus imponere, basilicas dedicare, clericos deponere, synodos celebrare, chrisma conficere, vestes et vasa consecrare. Vel per *caligas* significatur rectitudo gressuum; per *sandalia*, quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum; per *succinctorium*, quo stola ligatur cum alba, amor honestatis; per *tunicam* perseverantia, quia Joseph tunicam talarem habuisse legitur quasi descendentem usque ad talos, per quos significatur extremitas vitæ; per *dalmaticam* largitas in operibus misericordiæ; per *chirothecas* cautela in opere; per *mitram* scientia utriusque Testamenti, unde et duo cornua habet; per *baculum* cura pastoralis, qua habet colligere vagos (quod significat curvitas in capite baculi), sustentare infirmos (quod ipse stipes signat baculi) et pungere lentos (quod significat stimulus in pede baculi); unde versus:

Collige, sustenta, stimula, vaga, morbida lenta.

Per *annulum* sacramenta fidei, qua Ecclesia desponsatur Christo. Episcopi enim sunt sponsi Ecclesiæ loco Christi. Sed ulterius archiepiscopi *pallium* habent, in signum privilegiatæ potestatis: significat enim torquem auream, quam solebant legitime certantes accipere.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdotibus veteris legis indicebatur continentia, illo tantum tempore quo ad suum ministerium accedebant. Et ideo in castitatis signum tunc servandæ, in sacrificiorum oblatione femoralibus utebantur. Sed ministris novi Testamenti indicitur perpetua continentia: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod mitra non erat signum alicujus dignitatis; fuit enim sicut quoddam galerum, ut Hieronymus dicit in epist. ad Fabiolam: sed cidaris (1), quæ erat signum dignitatis, solum pontificibus dabatur, sicut et nunc mitra.

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrorum est in episcopo sicut in origine, non autem in sacerdote, quia ipse non confert illos ordines: et ideo magis episcopus quam sacerdos vestibus ministrorum utitur.

Ad quartum dicendum, quod loco superhumeralis utuntur stolæ, quæ ad idem significandum est, ad quod erat superhumerale.

Ad quintum dicendum, quod pallium succedit loco rationalis.

Ad sextum dicendum, quod pro illa lamina habet pontifex noster crucem, ut Innocentius III dicit (2) sicut pro *femoralibus* habet sandalia, pro *linea* albam, pro *balteo* cingulum, pro *podere* (seu talari veste) tunicam, pro *ephod* amictum, pro *rationali* pallium, pro *cidari* mitram.

Ad septimum dicendum, quod quamvis non habeat alterius generis potestatem, tamen eamdem habet ampliorem: et ideo ad hanc perfectionem designandam, ipsi pallium datur, quo undique circumdatur.

Ad octavum dicendum, quod Romanus pontifex non utitur baculo, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quemdam discipulum suum qui postea factus est episcopus Trevirensis. Et ideo in diœcesi Trevirensi Papa baculum portat, et non in aliis locis. Vel etiam in signum quod non habet coarctatam potestatem; quod curvatio baculi significat.

---

(1) Juxta græcum κίδαρις, quod Suidas interpretatur ornamentum capitis quod gestabant Persarum reges et similiter pontifices. Hinc Ez. XXI, 26: *Aufer cidarim, tolle coronam*, etc.

(2) De myster. missæ, lib. I, cap. 51 et seq.

APPENDIX LXXVII.

(In Supplem. qu. xxxiv ad xl.)

Decretum Concilii Florentini.

Sextum sacramentum est Ordinis, cujus materia est illud, per cujus traditionem confertur Ordo, sicut Presbyteratus traditur per calicis cum vino, et patenæ cum pane porrectionem. Diaconatus vero per libri Evangeliorum dationem. Subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem: et similiter de aliis per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationem. Forma sacerdotii talis est: *Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti:* et sic de aliorum Ordinum formis, prout in Pontificali Romano late continetur. Ordinarius minister hujus sacramenti est Episcopus. Effectus, augmentum gratiæ, ut quis sit idoneus minister.

Doctrina Concilii Tridentini.—Sessione XXIII.

CAP. I.—*De institutione sacerdotii novæ legis.*

Sacrificium, et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt, ut utrumque in omni lege extiterit. Cum igitur in novo testamento sanctum Eucharistiæ sacrificium visibile ex Domini institutione catholica Ecclesia acceperit; fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile, et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eodem Domino Salvatore nostro institutum esse, atque Apostolis, eorumque successoribus in sacerdotio, potestatem traditam consecrandi, offerendi, et ministrandi corpus, et sanguinem ejus, necnon et peccata dimittendi, et retinendi, sacraæ litteræ ostendunt, et catholicæ Ecclesiæ traditio semper docuit.

CAP. II.—*De septem Ordinibus.*

Cum autem divina res sit tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo dignius, et majori cum veneratione exerceri posset, ut in Ecclesiæ ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent; ita distributi, ut, qui jam clericali tonsura insigniti essent, per minores ad majores ascenderent. Nam non solum de sacerdotibus, sed et de diaconis, sacræ litteræ apertam mentionem faciunt; et quæ maxime in illorum ordinatione attendenda sunt, gravissimis verbis docent; et ab ipso Ecclesiæ initio sequentium ordinum nomina, atque uniuscujusque eorum propria ministeria, subdiaconi scilicet, acolyti, exorcistæ, lectoris, et ostiarii in usu fuisse cognoscuntur; quamvis non pari gradu. Nam subdiaconatus ad majores ordines a Patribus, et sacris conciliis refertur, in quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus.

CAP. III.—*Ordinem vere et proprie esse Sacramentum.*

Cum Scripturæ testimonio, Apostolica traditione, et Patrum unanimi consensu, perspicuum sit, per sacram ordinationem, quæ verbis et signis exterioribus perficitur, gratiam conferri; dubitare nemo debet, ordinem esse vere, et proprie unum ex septem sanctæ Ecclesiæ Sacramentis. Inquit enim Apostolus: *Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionem manuum mearum, Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis.*

CAP. IV.—*De ecclesiastica hierarchia, et ordinatione.*

Quoniam vero in sacramento Ordinis, sicut et in Baptismo, et Confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri, nec auferri potest; merito sancta Synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt novi testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere; et semel rite ordinatos, iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exerceant. Quod si quis omnes christianos promiscue novi testamenti sacerdotes esse, aut omnes pari inter se potestate spirituali præditos affirmet; nihil aliud facere videtur, quam ecclesiasticam hierarchiam, quæ est ut castrorum acies ordinata, confundere; perinde ac si contra beati Pauli doctrinam *omnes Apostoli, omnes Prophetæ, omnes Evangelistæ, omnes Pastores, omnes sint Doctores.* Proinde sancta Synodus declarat, præter cæteros ecclesiasticos gradus, Episcopos, qui in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere; et positos, sicut idem Apostolus ait, *a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei*, eosque presbyteris superiores esse; ac sacramentum Confirmationis conferre, ministros ecclesiæ ordinare, atque alia pleraque peragere ipsos posse; quarum functionum potestatem reliqui inferioris ordinis nullam habent. Docet insuper sancta Synodus, in ordinatione Episcoporum, sacerdotum, et cæterorum ordinum nec populi, nec cujusvis sæcularis potestatis, et magistratus consensum, sive vocationem, sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit ordinatio: quin potius decernit, eos, qui tantummodo a populo, aut sæculari potestate, ac magistratu vocati, et instituti, ad hæc ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non Ecclesiæ ministros, sed *fures, et latrones, per ostium non ingressos*, habendos esse. Hæc sunt, quæ generatim sacræ Synodo visum est, Christi fideles de sacramento Ordinis docere. His autem contraria, certis et propriis canonibus in hunc, qui sequitur, modum damnare constituit, ut omnes, adjuvante Christo, fidei regula utentes, in tot errorum tenebris catholicam veritatem facilius agnoscere et tenere possint.

De sacramento Ordinis.

CAN. I. Si quis dixerit, non esse in novo testamento sacerdotium visibile, et externum; vel non esse potestatem aliquam consecrandi, et offerendi verum corpus, et sanguinem Domini, et peccata remittendi, et retinendi; sed officium tantum, et nudum ministerium prædicandi Evangelium; vel eos, qui non prædicant, prorsus non esse sacerdotes; anathema sit.

CAN. II. Si quis dixerit, præter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica alios ordines, et majores, et minores, per quos, velut per gradus quosdam, in sacerdotium tendatur; anathema sit.

CAN. III. Si quis dixerit, Ordinem, sive sacram ordinationem non esse vere et proprie Sacramentum a Christo Domino institutum; vel esse figmentum quoddam humanum excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis; aut esse tantum ritum quemdam eligendi ministros verbi Dei, et Sacramentorum; anathema sit.

CAN. IV. Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum; ac proinde frustra Episcopos dicere: *Accipe Spiritum Sanctum*; aut per eam non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse; anathema sit.

CAN. V. Si quis dixerit, sacram unctionem, qua Ecclesia in sancta ordinatione utitur, non tantum non requiri, sed contemnendam, et pernitiosam esse; similiter et alias Ordinis cæremonias; anathema sit.

CAN. VI. Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, presbyteris, et ministris; anathema sit.

CAN. VII. Si quis dixerit, Episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi, et ordinandi; vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris commumem; vel ordines ab ipsis collatos sine populi, vel potestatis sæcularis consensu, aut vocatione, irritos esse; aut eos, qui nec ab ecclesiastica, et canonica potestate rite ordinati, nec missi sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi, et Sacramentorum ministros; anathema sit.

CAN. VIII. Si quis dixerit, Episcopos, qui auctoritate Romani Pontificis assumuntur, non esse legitimos, et veros Episcopos, sed figmentum humanum; anathema sit.

APPENDIX LXXVIII.

(IN SUPPLEM. QUÆST. XL, ART. 6.)

Constitutio Concilii Vaticani.

PIUS *Episcopus, servus servorum Dei, sacro approbante Concilio, ad perpetuam rei memoriam.*

Pastor æternus et Episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis suæ opus perenne redderet, sanctam ædificare Ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis, fideles omnes unius fidei et charitatis vinculo continerentur. Quapropter, priusquam clarificaretur, rogavit Patrem, non pro Apostolis tantum, sed et pro eis, qui crediturí erant per verbum eorum in ipsum, ut omnes unum essent, sicut ipse Filius et Pater unum sunt (1). Quemadmodum igitur Apostolos, quos sibi de mundo elegerat, misit sicut ipse missus erat a Patre; ita in Ecclesia sua Pastores et Doctores usque ad consummationem sæculi esse voluit. Ut vero episcopatus ipse unus et indivisus esset, et per cohærentes sibi invicem sacerdotes credentium multitudo universa in fidei et communionis unitate conservaretur, beatum Petrum cæteris

(1) Joan. XVII. 1. 20 sq.

Apostolis præponens, in ipso instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, super cujus fortitudinem æternum exstrueretur templum, et Ecclesiæ cœlo inferenda sublimitas in hujus fidei firmitate consurgeret (1). Et quoniam portæ inferi ad evertendam, si fieri posset, Ecclesiam contra ejus fundamentum divinitus positum majori in dies odio undique insurgunt: Nos ad catholici gregis custodiam, incolumitatem, augmentum, sacro approbante Concilio, necessarium esse judicamus, doctrinam de institutione, perpetuitate, ac natura sacri Apostolici primatus, in quo totius Ecclesiæ vis ac soliditas consistit, cunctis fidelibus credendam et tenendam, secundum antiquam atque constantem universalis Ecclesiæ fidem, proponere, atque contrarios dominico gregi adeo perniciosos errores proscribere et condemnare.

CAPUT I.—*De Apostolici primatus in beato Petro institutione.*

Docemus itaque et declaramus, juxta Evangelii testimonia, primatum jurisdictionis in universam Dei Ecclesiam immediate et directe beato Petro Apostolo promissum atque collatum a Christo Domino fuisse. Ad unum enim Simonem, cui dixerat: Tu vocaberis Cephas (2), postquam ille suam confessionem edidit: Tu es Christus, Filius Dei vivi; locutus est Dominus: Beatus es, Simon Bar-Jona, quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est: et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam: et tibi dabo claves regni cœlorum: et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis (3). Atque uni Simoni Petro contulit Jesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris jurisdictionem in totum suum ovile, dicens: Pasce agnos meos: Pasce oves meas (4). Huic tam manifestæ sacrarum Scripturarum doctrinæ, ut ab Ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur pravæ eorum sententiæ, qui constitutam a Christo Dominô in sua Ecclesia regiminis formam pervertentes, negant solum Petrum præ cæteris Apostolis, sive seorsum singulis sive omnibus simul, vero proprioque jurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum; aut qui affirmant eumdem primatum non immediate, directeque ipso beato Petro, sed Ecclesiæ, et per hanc illi ut ipsius Ecclesiæ ministro delatum fuisse.

Si quis igitur dixerit, beatum Petrum Apostolum a Christo Domino constitutum non esse Apostolorum omnium principem et totius Ecclesiæ militantis visibile caput; vel eumdem honoris tantum, non autem veræ propriæque jurisdictionis primatum ab eodem Domino nostro Jesu Christo directe et immediate accepisse; anathema sit.

CAPUT II.—*De perpetuitate primatus Petri in Romanis Pontificibus.*

Quod autem in beato Apostolo Petro, Princeps Pastorum et Pastor magnus ovium, Dominus Christus Jesus in perpetuam salutem ac perenne bonum Ecclesiæ instituit, id eodem auctore in Ecclesia, quæ fundata super petram

(1) S. Leo M. serm. IV (al. III), cap. 2, in diem natalis sui.
(2) Joan. I. 42.
(3) Matth. XVI. 16-19.
(4) Joann. XXI. 15-17.

ad finem sæculorum usque firma stabit, jugiter durare necesse est. Nulli sane dubium, imo sæculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, Apostolorum princeps et caput, fideique columna et Ecclesiæ catholicæ fundamentum, a Domino nostro Jesu Christo et Salvatore humani generis ac Redemptore claves regni accepit: qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, Episcopis Sanctæ Romanæ Sedis, ab ipso fundatæ, ejusque consecratæ sanguine, vivit et præsidet et judicium exercet (1). Unde quicumque in hac Cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam Ecclesiam obtinet. Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petræ perseverans, suscepta Ecclesiæ gubernacula non reliquit (2). Hac de causa ad Romanam Ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse semper erat omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, ut in ea Sede, e qua venerandæ communionis jura in omnes dimanant, tamquam membra in capite consociata, in unam corporis compagem coalescerent (3).

Si quis ergo dixerit non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores; aut Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem; anathema sit.

CAPUT III.—*De vi et ratione primatus Romani Pontificis.*

Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimoniis, et inhærentes tum prædecessorum nostrorum Romanorum Pontificum, tum Conciliorum generalium disertis, perspicuisque decretis, innovamus œcumenici Concilii Florentini definitionem, qua credendum ab omnibus Christi fidelibus est, Sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri, principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse: quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum et in sacris canonibus continetur.

Docemus proinde et declaramus, Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cujuscumque ritus et dignitatis Pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicæ subordinationis, veræque obedientiæ obstringuntur, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ, per totum orbem difussæ, pertinent: ita ut custodita cum Romano Pontifice, tam communionis quam ejusdem fidei professionis unitate, Ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo Pastore. Hæc est catholicæ veritatis doctrina, a qua deviare, salva fide atque salute, nemo potest.

Tantum autem abest, ut hæc Summi Pontificis potestas officiat ordinariæ

---

(1) Cf. Ephesini Concilii, Act. III, et S. Petri Chrisol. ep. ad Eutych. presb.
(2) S. Leo M. Serm. III, (al. II), cap. 3.
(3) S. Iren. adv. hær. 1. III, c. 3. et Epist. Conc. Aquilej. a 381, ad Gratiam. Imper. c 4. Cf. Pius VI, Brev. *Super soliditate*.

ac immediatæ illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua Episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt (1), tanquam veri Pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, dicente Sancto Gregorio Magno: Meus honor est honor universalis Ecclesiæ. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur (2).

Porro ex suprema illa Romani Pontificis potestate gubernandi universam Ecclesiam, jus eisdem esse consequitur, in hujus sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius Ecclesiæ, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eamdem reddunt sæculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quæ ab Apostolica Sede vel ejus auctoritate ad regimen Ecclesiæ constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis sæcularis placito confirmentur.

Et quoniam divino Apostolici primatus jure Romanus Pontifex universæ Ecclesiæ præest, docemus etiam et declaramus, eum esse judicem supremum fidelium (3), et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus, ad ipsius posse judicium recurri (4): Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio (5). Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere a judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum Concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare.

Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam, sive in omnes et singulos pastores et fideles; anathema sit.

CAPUT IV.—*De Romani Pontificis infallibili magisterio.*

Ipso autem Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex tamquam Petri, Principis Apostolorum succesor, in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, hæc Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiæ usus comprobat, ipsaque œcumenica Concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. Patres enim Concilii Constantinopolitani quarti, majorum vestigiis inhærendo, hanc solemnem ediderunt profesionem: Prima salus est rectæ fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi prætermitti sententia, dicentis: Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo

(1) Conc. Trid. Sess. 23. cap. 4.
(2) S. Gregor. D. ad Eulog. Alexandrin. epist. xxx.
(3) Pii PP. VI. Breve *super solididate*, d. 28 Nov. 1786.
(4) Concil. œcum. Lugdum, II.
(5) Ep. Nicolai I. ad Michæelem Imperatorem.

Ecclesiam meam (1), hæc, quæ dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus, ut in una communione, quam sedes Apostolica prædicat, esse mereamur, in qua est integra et vera christianæ religionis soliditas (2). Approbante vero Lugdunensi Concilio secundo, Græci professi sunt: Santam Romanam Ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit; et sicut præ cæteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quæ de fide subortæ fuerint quæstiones, suo debent judicio definiri. Florentinum denique concilium definivit: Pontificem Romanum, verum Christi Vicarium totiusque Ecclesiæ caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro, pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse (3).

Huic pastorali muneri ut satisfacerent Prædecessores Nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terræ populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur. Quocirca totius orbis Antistites, nunc singuli, nunc in Synodis congregati, longam Ecclesiarum consuetudinem (4) et antiquæ regulæ formam sequentes (5), ea præsertim pericula quæ in negotiis fidei emergebant, ad hanc Sedem Apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum (6). Romani autem Pontifices prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis Œcumenicis conciliis aut explorata Ecclesiæ per orbem dispersæ sententia, nunc per Synodos particulares, nunc aliis, quæ divina suppeditabat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt quæ sacris Scripturis et apostolicis Traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles Patres amplexi, et sancti Doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt; plenissime scientes hanc Sancti Petri Sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu, aliquando conversus, confirma fratres tuos (7).

Hoc igitur veritatis et fidei numquam deficientis charisma, Petro ejusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris

---

(1) Matth. XVI. 18.
(2) Ex formula S. Hormisdæ Papæ, prout ab Adriano II, Patribus Concilii œcuminici VII, Constantinopolitani IV, proposita et ab iisdem subscripta est.
(3) Cf. Joan. XXI, 15-17.
(4) S. Cyr. Alex. ad S. Cœlest. P.
(5) S. Innoc I. ad Conc. Carth. et Milevit.
(6) Cf. S. Bern. Epist. 190.
(7) Cf. S. Agathon. Epist. ad Imp. a Conc. œcum. VI, approbata.

venenosa esca aversus, cœlestis doctrinæ pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione, Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa firma adversus inferi portas consisteret.

At vero cum hac ipsa ætate, qua salutifera Apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant, necessarium omnino esse censemus, prærogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio conjungere dignatus est, solemniter asserere.

Itaque nos, traditioni a fidei Christianæ exordio perceptæ fideliter inhærendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicæ exaltationem et Christianorum populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate, doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse.

Si quis autem huic nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumpserit; anathema sit.

Datum Romæ, in publica Sessione in Vaticana Basilica solemniter celebrata anno Incarnationis Dominicæ millesimo octingentesimo septuagesimo, die decima octava Julii. Pontificatus nostri anno vigesimo quinto.

Ita est.—*Josephus*, Episcopus S. Hippolyti, Secretarius Concilii Vaticani.

De mandato Smi. in Christo Patris et Domini Nostri Domini divina Providentia PII, PP. IX, anno a Nativitate Domini MDCCCLXX, Indict. XIII, die vero XVIII Julii, Pontificatus ejusdem Smi. Domini Nostri anno XXV, præsens Constitutio Apostolica affixa et publicata fuit ad valvas Basilicarum S. Joannis in Laterano, Principis Apostolorum, et S. Mariæ Majoris Cancellariæ Apostolicæ, ac Magnæ Curiæ Innocentianæ, atque in Acie Campi Floræ, per Aloisium Serafini, Apost. Curs.—*Philippus Ossani*, Magist. Curs.

APPENDIX LXXIX.

(In Supplem. qu. xl, art. 6.)

De Romani Pontificis Primatu.

De fide est, ut jam vidimus Christum dedisse Petro Primatum honoris et jurisdictionis in universam Ecclesiam. Qui postea debuit in suos succesores transmitti. Adversus quam doctrinam erraverunt protestantes ducibus Luthero, Calvino, Zwinglio et aliis, nec non Anglicani, qui non alia de causa se ab Ecclesia catholica separarunt. Alii vero existimant hunc Primatum non immediate alicui individuo fuisse a Christo collatum, sed universæ Ecclesiæ, quæ proinde potest illum per quemlibet exercere, eum ex uno in alium transferendo, quod est systema Richerianum, Febronianum, Jansenista, et alio-

rum hæreticorum. Etiam adversus auctoritatem et prærogativas Romani Pontificis errarunt Gallicani in famosa declaratione anni 1682 ubi inter alia asserebant superioritatem Concilii Generalis supra Papam, dicebantque Romani Pontificis decreta non esse irreformabilia, nisi Ecclesiæ consensus accedat.

Post supra positam definitionem Concilii Vaticani, superfluum videri posset alia argumenta pro hac veritate adducere: sed tamen, ne Theologiæ candidati de fundamentis illius definitionis penitus jejuni sint, expedit compendiose saltem hic illa exponere.

Et in primis constat ex Matth. xvi: Cum enim interrogasset Christus discipulos suos: *Vos autem quem me esse dicitis? Respondens Simon Petrus dixit: Tu es Christus filius Dei vivi. Respondens autem Jesus dixit ei: Beatus es Simon Bar-jona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cœlorum. Et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis: Et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.* Christus in his verbis Ecclesiam comparat ædificio, cujus fundamentum ponit Petrum: quod ergo est fundamentum in ædificio materiali, erit Petrus in ædificio spirituali, scilicet in Ecclesia. Nam per *petram* super quam Ecclesia ædificanda dicitur non intelligitur Christus, non Petri fides et confessio, sed ipse Petrus, ut ex contextu patet et ex universa ecclesiastica traditione.

Præterea nomine *clavium*, quas Christus dedit Petro, per metaphoram significatur Primatus et suprema potestas: cui enim traduntur claves civitatis, eo ipso princeps et rector illius constituitur, ut etiam hodie fit, cum posessio alicujus domus per claves traditur.

Quod confirmatur ex verbis Christi, Joann. xxi: *Pasce agnos meos... Pasce oves meas*, ex quibus Primatus Petri supra cæteros Apostolos merito colligitur. Nam per ea verba Christus non unam gregis suæ partem, sed gregem suum totum Petro pascendo commisit, seu universam Ecclesiam, fideles et Episcopos, ita ut Petrus merito pastor pastorum vocetur. Ne quis vero arbitraretur officium dumtaxat ministeriale præbendi cibum agnis et ovibus Christum Petro conferre voluisse, præter vocem Βόσκε, quæ proprie significat *pasce*, seu *ciba*, aliam vocem addidit v, 16 dicens ποιμαινε τα προβατά μου, quod est *pascere cum imperio, pascere regendo*, prout etiam ex usu loquendi Scripturarum constat, Ergo qui in societate religiosa, scilicet in Ecclesia, pastor constituitur, debet non solum docere; seu pabulum doctrinæ præbere, sed etiam gregem gubernare, corrigere, tueri, per adæquatas leges ducere etc.

Atque hinc factum est ut Scripturæ nobis Petrum exhibeant veluti cæterorum apostolorum principem, a Christo singulari prorsus ratione præ cæteris distinctum et honestatum, ac munia sui Primatus exercentem. Etenim in eis reperimus Petrum in apostolorum censu constanter primo loco commemorari quamvis ipse prior non fuerit ad apostolatum vocatus; primum item apostolorum qui Christum redivivum intuitus sit; primum qui edixerit alium Judæ proditoris loco sufficiendum; primum qui judæis Christum prædicaverit, ac tum ipsos tum gentiles in Ecclesiam admiserit; qui sententiam in concilio tulerit; qui Ecclesias universas inviserit; qui scripta Pauli probaverit; cum quo idem Paulus evangelium suum contulerit *ne forte*, ut ipse loquitur, *in vacuum curreret, aut cucurrisset.* Exhibent præterea eædem Scripturæ Petrum solum cui fratres suos (apostolos) Christus mandavit confirmandos, eaque propter precem peculiarem pro eo fuderit. Quid porro hæc omnia sibi vo-

lunt, nisi Christum reipsa constituisse Petrum fundamentum, caput, principem Ecclesiæ suæ?

II. Talis fuit semper Ecclesiæ traditio, tam plena et constans, ut claritatis gratia Patrum testimonia in septem classes a Perrone distribuantur.—1—Prima complectitur eos Patres qui verba Christi, Matth. XVI, de Petri persona directe intellexerunt, ita ut Petro præeminentiam et auctoritatem supra reliquos Apostolos a Christo Petro collatam agnoscant.—2—Secunda clasis continet testimonia Patrum et scriptorum ecclesiasticorum, qui hæc verba, *Tu es Petrus*, de fidei confessione a Petro edita et prædicanda intelligentes, necessitatem adstruunt fidei Petri adhærendi, ut quis possit unitatem fidei servare, neque inter hæreticos deputari: quam confessionem in concreto sumunt, ita ut sensus sit Christum ædificasse Ecclesiam suam supra Petrum confitentem ac prædicantem veram fidem. Et in hac classe quadraginta quatuor numerantur. —3—Tertia clasis constituitur ex illis testimoniis Patrum, qui rationem tradunt quare Christus in Petro instituit Primatum, ad constituendam videlicet conservandamque in Ecclesia unitatem fidei et communionis. Tales sunt ii omnes, qui hanc tesseram adstruunt ad sacernendos catholicos ab hæreticis et schismaticis, qui nempe non tenent fidem et communionem cum cathedra Petri.—4—Quarta comprehendit illos qui verba Christi Joann. XXI de suprema in universos Apostolos et universam Ecclesiam auctoritate interpretantur, et prælationem Petri exinde colligunt.—5—Quinta clasis componitur ex iis qui absolute Petro ea tribuunt epitheta quæ nonnisi suprema auctoritate prædito competere possunt, uti cum vocant Petrum *caput, apostolorum principem, apostolorum verticem, et os apostolorum, primum mundi præsidem*, quales inter cæteros sunt Hieronymus, Hilarius, Chrysostomus, Leo Magnus, aliique passim: cum eum dicunt. *Primatum super discipulos habuisse*, atque *apostolatus Primatum*, ut Augustinus; qui appellant *petram Ecclesiæ, petram infrangibilem, fundamentum, petram fidei*, ut Origenes, Chrysostomus, etc.; qui Petrum nuncupant *clavicularium cœlorum;* vel *clavigerum, cœli janitorem, clavem ad regnum*, etc. –6—Sexta clasis conflatur ex illis Patribus qui Petrum semper in sede sua vivere et omnes docere veritatem quærentes, qui Petrum per Leonem, Agathonem, aliosve Pontifices locutum esse affirmant, ut S. Petrus Chrysologus, Patres Concilii Chalcedonensis, et Patres Concilii œcumenici VI, et alii.—7—Septima demum ex iis conficitur qui extollunt romanam sedem velut omnium maximam, ut ecclesiam principalem, ecclesiarum omnium matrem, ecclesiarum omnium matricem, principium et originem unitatis: quæ testimonia passim in SS. Patribus et Conciliis inveniuntur.

III. Hic vero Primatus in Romanis Pontificibus Petri successoribus durat: et ratio aperta est, quia talis suprema potestas est in bonum ac utilitatem Ecclesiæ. Non enim alia ratione Primatus fuit a Christo institutus, nisi ut Ecclesia esset unum ovile et unus pastor, et ut integra semper ejus unitas in fide et regimine conservaretur. Quapropter legitimus Petri successor eamdem in Ecclesia potestatem habet quam ille habuit. Fuit enim Petrus simul Episcopus Romæ, (de quo non dubitari potest) et primas Ecclesiæ: igitur qui in Romano Episcopatu succedunt, eadem ratione in Primatu succedere debent. Nam successio in Petri sedem uti conditio solum se habet ad successionem in ejus Primatum. Igitur cum Petrus jure divino Primatum suum habuerit, eodem jure illius successores Primatum habent, et non tantum ex jure ecclesiastico, multoque minus ex aliqua politica dispositione. Quapropter Martinus V in Concilio Constantiensi decrevit ut quilibet de hæresi Hussitarum et Wicleffitarum suspectus, interrogaretur: *An credat, quod Papa canonice electus, qui*

pro tempore fuerit, ejus nomine proprio expresso, sit successor B. Petri habens supremam auctoritatem in Ecclesia Dei. Quæ doctrina est etiam Concilii Florentini, quod græcis et latinis consentientibus, in definitione fidei sic pronuntiat: *Definimus Sanctam Apostolicam Sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Romanum Pontificem successorem esse B. Petri, Principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, et omnium Christianorum Patrem ac Doctorem existere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a Domino Nostro J. C. plenam potestatem traditam esse, quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Conciliorum et in sacris canonibus continetur.*

IV. Notandum est autem hanc auctoritatem Romani Pontificis esse auctoritatem *episcopalem*, quæ omnes complectitur Christi fideles, etiam Episcopos. Magni momenti est hæc quæstio adversus Tamburini, ejusque asseclas. Si enim Primatus natura est episcopalis, jam sponte sua consequitur, potestatem Romani Pontificis spectari minime posse in Ecclesia catholica universa veluti potestatem *extraneam*, prout passim liberiores nonnulli scriptores eam vocare consueverunt; tum Romanum Pontificem vi sui Primatus superiorem esse œcumenicis Conciliis, quæ propterea ipse solus potest convocare, iisdem præsidere, eaque confirmare.

Nam auctoritas Romani Pontificis supra Episcopos ejusdem naturæ est ac potestas Episcoporum supra fideles suæ diœcesis quæ tum singulos, tum collectos complectitur. Et quidem eadem ratione ac Episcopis dictum est: *Pascite qui in vobis est gregem Dei*, dictum est Petro ejusque successoribus Romanis Pontificibus: *Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Ergo etiam auctoritas Primatus est episcopalis, quæ comprehendit omnes fideles tam separatim quam collective sumptos. Quapropter hæc propositio Marci Antonii de Dominis: "Monarchiæ forma non fuit immediate in Ecclesia a Christo instituta;" notata est a facultate Parisiensi ut *hæretica, schismatica, Ordinis Hierarchici subversiva* etc. Constat enim in antiquissimis documentis Romano Pontifici tributa fuisse nomina quæ hanc episcopalem potestatem clare significant. Talia sunt cum Romanus Pontifex passim appellatur *Episcopus Episcoporum, Pontifex universalis, Episcopus universalis, Pastor pastorum, Caput capitum*, etc.

Luculentissime hanc eandem veritatem rom. Pontificum constans ac perpetua praxis confirmat. Res enim testatissima est in historia ecclesiastica rom. Pontifices suam hanc potestatem exercuisse sive in decernendis fidei controversiis ubique terrarum exortis, sive in præfigenda disciplina, sive in recipiendis dejectorum Episcoporum appellationibus, sive in restituendo sedibus suis illos qui immerito fuerant exauctorati; in mulctandis, cum opus fuit, excommunicatione præsulibus, et orientalium sedium patriarchis; in coaratanda Episcoporum jurisdictione nonnullis sibi casibus reservatis; in removendis Episcopis reluctantibus a propria sede ob Ecclesiæ necessitatem aut magnam utilitatem; sive in aliis demum ejusmodi gravissimis negotiis perficiendis, quæ palmari et apertissima prorsus ratione potestatis de qua agimus exercitium in universam Ecclesiam quovis tempore et ubique locorum in Romanis Pontificibus ostendunt.

Et ratio aperta est: alioquin Episcopi suum non haberent pastorem et Episcopum, ideoque Christi Ecclesia unum non esset ovile sub uno pastore, sed tot essent pastores quod Episcopi. Ergo darentur quidem plures Ecclesiæ particulares, non autem esset una tantum Ecclesia catholica seu universalis, quæ in unitate fidei et regiminis fundari debet. Nisi enim omnes Epis-

copi, presbyteri, fideles uni universali subjicerentur Episcopo, unam Ecclesiam non constituerent.

V. Ex quo infertur jus Romani pontificis convocandi Concilia œcumenica, iisdem præsidendi eaque confirmandi, quia supremus est pastor et Episcopus. Et eadem ratione Concilia generalia semel confirmata a Romano Pontifice vim irreformabilem habent, etiam ante consensum et acceptationem Ecclesiæ: secus ac Jansenistis videtur. Quid enim sunt Concilia œcumenica nisi Ecclesia universa congregata? Factum est etiam publicum in universa historia ecclesiastica semper ut hæreticos fuisse habitos eos omnes qui post Conciliorum promulgationem illis se submittere detrectaverunt; nullo expectato Ecclesiæ consensu aut acceptatione. Et omnia Concilia œcumenica anathema dixerunt omnibus asserentibus contrarium ab eo quod definitum ab ipsis fuisset. Denique illa sola Concilia vere œcumenica ac legitima habentur, quæ a Romano Pontifice approbata fuerunt: illa vero habita fuerunt ut spuria ac illegitima, quæ Romanus Pontifex non confirmavit, uti constat de Conciliis Ephesino II, Ariminensi, ac Constantinopolitano Iconomachorum. Notandum tamen hic est confirmationem essentialem rom. Pontificum, quæ scilicet necessario requiritur ac sufficit ut synodus œcumenica censeatur ac proinde omnimodam habeat auctoritatem, consistere in declaratione consensus sive adhæsionis concilio. Hoc autem triplici ratione fieri potest a Romano Pontifice, sive per legatos, sive demum per litteras confirmationis.

VI. *De Romani Pontificis infallibilitate.* Inter eximias Primatus prærogativas, duæ præcipue eminent, *auctoritas* videlicet in regendo universalem Ecclesiam, ut ex dictis constat, et *infallibilitas* in docendo, quæ ex dicendis patebit.

Igitur Romanus Pontifex cum *ex Cathedra* definit in rebus fidei ac morum infallibilis est: et hoc est de fide, ut constat ex supra posita definitione Concilii Vaticani.—Ut autem dicatur loqui *ex Cathedra* tria requiruntur:—1—ut definitio sit de re ad fidem vel mores pertinente:—2—ut sit omnino libera saltem ex parte Pontificis definientis:—3—ut res definita universæ Ecclesiæ credenda vel facienda proponatur sub pœna anathematis vel censuræ (1). Quapropter neque facta personalia, neque præcepta, neque rescripta, neque opiniones quas identidem promunt rom. Pontifices, neque decreta disciplinæ, neque omissiones definitionis, aliaque id genus plurima in censu veniunt decretorum de quibus egimus Quamquam enim hæc omnia pro summa auctoritate ex qua dimanant, magno semper in pretio habenda sint ac humili mentis obsequio ac veneratione sint excipienda, nihilo tamen minus non constituunt definitionem ex cathedra de qua loquimur; et in qua sola adstruimus Pontificiam infallibilitatem. Cf. quæ scite non minus quam prudenter hac de re ob-

(1) Aliqui quartam addunt conditionem, nempe: definitio non feratur, nisi maturo examine prævio, consultis Prælatis ac Doctoribus adhiberi solitis, imprimis vero Romanæ Ecclesiæ doctrina et traditionæ: unde requirunt libertatem ex parte Doctorum consultorum. Sed verius alii dicunt hanc conditionem solum de congruentia esse: necesse est enim ut omnes, qui Pontificiam infallibilitatem tuentur, eam non consiliariis, nec examini, sed solo Pontifici promissam fuisse fateantur: alias hæretici semper objicere possent sufficiens examen non extitisse, sicut de facto sectarii in Tridentinum opposuere. Ad providentiam autem S. Spiritus pertinebit (ut recte ait Suarez, 5, *de Fide*, sect. 8), quod Pontifex non temere nec imprudenter unquam in tantis rebus agat et decernat. (S. Alph. de Liguorio, Th. *mor.*, lib. I n. 110.)

servat post Canum et Bellarminum, Petrus Ballerinius *De vi ac ratione Primatus* cap. xv, § x.

Hæc veritas imprimis constat in Scriptura, Matth. xvi, 18: *Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* In citatis Christi verbis Ecclesia comparatur ædificio, Petrus autem fundamento. Si autem Petrus docens falleretur, Ecclesia ejus auctoritati innixa et assentiens etiam erraret, quod absonum est. Nam corruente fundamento necesse est ut corruat etiam ædificium. Jam vero juxta promissionem Christi ædificium corruere seu a vera doctrina deficere non potest: ergo idem quoque dicendum est de fundamento. In communi enim hominum sensu non petra seu fundamentum soliditatem firmitatemque suam ab ædificio acquirit, sed e converso ædificium a fundamento. Et ideo Christus stultum vocavit hominem, cujus domus ex irruentibus imbribus et flantibus ventis cecidit quia illam non super firmam petram, sed potius inordinate super arenam extruxerat. Non ergo ipse, ædificando Ecclesiam, in hanc stultitiam incurrit.

Celebre est de hac re Christi oraculum Luc. xxii, 31: *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum: ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Quibus verbis habetur—1—Tentatio Apostolorum circa fidem, *expetivit vos*—2—Oratio specialis a Christo facta pro Petro, ac proinde etiam pro successoribus suis et promissio indefectibilitatis in fide, ad vincendam prædictam tentationem, *ut non deficiat fides tua*:—3—Munus Petro injunctum confirmandi in fide fratres suos, ac proinde Ecclesiam in eorumdem persona, quod pertinet ad officium pastoris et supremi Capitis. Recte ergo ille censetur infallibilis in quæstionibus fidei ac morum, pro quo Christus oravit, ne ejus fides deficeret, cum oratio Christi semper fuerit exaudita: talis autem est Romanus Pontifex. Nam illa Christi oratio non fuit pro Petro tantum sed etiam pro successoribus suis: oravit enim pro illo in bonum et utilitatem Ecclesiæ: ergo cum Petrus immortalis non fuerit, et bonum Ecclesiæ exigat, ut infallibilem quovis tempore habeat in materia fidei et morum auctoritatem rogavit etiam Christus pro successoribus Petri. Alioquin sufficienti remedio Christus Ecclesiæ suæ non providisset, aut dicendum foret ejus orationem pro Petro inefficacen fuisse: quod utrumque absurdum est.

Tertium argumentum habetur ex illis verbis Joann. XXI, 15: *Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Petro ergo, ejusque successoribus datum est munus pascendi, id est, regendi et docendi agnos et oves, subditos et Prælatos, Ecclesiam discentem et docentem: et sicut Primas omnes docere debet, sic omnes ipsum audire obligantur. Jam vero si ipse errraret, et falsa proponeret, maximum semper absurdum sequeretur. Vel enim omnes ipsum audientes, et ejus sententiam acceptantes in errorem inducerentur, vel oves in pastorem suum insurgentes ipsius erroneum judicium corrigerent. Primum ob Ecclesiæ indefectibilitatem est impossibile; secundum magnam contradictionem involvit; quia tunc non ut Christus ordinavit, Pastor gregem, sed grex Pastorem pasceret. Sicuti igitur utrumque absurdum admitti nequit, ita concedi debet, Romano Pontifici donum infallibilitatis a Christo esse concessum.

Constat etiam aperte ex traditione tum Patrum, qui citata Scripturæ testimonia de Romani Pontificis infallibilitate intellexerunt, tum Conciliorum, quæ hanc supremam Romani Pontificis auctoritatem in docendo proclamant.

Hoc sensu exposuerunt testimonium ex Luca sumptum S. Leo M. qui serm. IV Natal. sui, num. 3 hæc habet: *In Petro ergo omnium fortitudo munitur, et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium, ut firmitas, quæ per Christum*

Petro tribuitur, per Petrum Apostolis conferatur. Item Gelasius, Pelagius II, Vitalianus, Adrianus I, et S. Agatho in Epistola ad Imperatorem Constantinum Pogonatum, quæ in VI Concilio generali a Patribus lecta et communi calculo probata est. Alii Patres simul conjungere consueverunt tres citatos evangelicos textus, ut Petro ejusque successoribus tum Primatum in universam Ecclesiam, tum immobilem in fide firmitatem ad Ecclesiam in eadem solidandam vindicarent. Alii denique hanc dotem Romanis Pontificibus universim adjudicant dicentes necesse esse in omnibus consentire cum romana Cathedra, si quidem fideles esse velimus: ac Petrum semper in propria Sede vivere et præsidere, ut *præstet quærentibus fidei veritatem.* Igitur ex his aliisque quam plurimis Patrum testimoniis quæ afferri possent, aperte infertur eos semper pro certo habuisse Romanum Pontificem in dogmaticis decretis a recta fide deficere non posse.

Nec minus aperte eadem veritas ex conciliis probatur. In actis Concilii Chalcedonensis Episcopi collecti profitentur: *Habemus Petrum petram refugii, et ipsi soli, libera potestate, loco Dei sit jus discernendi secundum claves a Deo sibi datas, et omnia ab eo definita teneantur tanquam a Vicario apostolici throni.* Concilium Tarraconense anno 465 in Hispania celebratum ad Hilarium Romanum Pontificem scribit: *Ad fidem recurrimus ore apostolico laudatam, indereponsa quærentes, unde nil errore, nil præsumptione, sed pontificali totum de liberatione præcipitur.* Concilium Constantinopolitanum III in Epistola synodica ad Agathonem dicit: *Tibi, quid gerendum sit, relinquimus, stanti super firmam fidei petram*: et dein *laudant litteras a Romano Pontifice datas, quas,* ajunt, *ut a summo Apostolorum vertice divinitus præscriptas agnoscimus, per quas exortam nuper multiplicis erroris hæreticam sectam depulimus.* Concilium Constantinopolitanum IV de apostolica Sede Romana loquens dicit: *Quæ cæterarum quoque sedium magistra est.* Concilium Lateranense IV ait: *Romana Ecclesia disponente Domino supra omnes alias ordinariæ potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra.* Concilium Florentinum consentientibus Græcis in definitione fidei profitetur, *Romanum Pontificem... omnium Christianorum patrem et doctorem existere.*

Alia plura argumenta ex historia deduci possunt. Hæc enim testatur controversias circa fidem exortas sive in Oriente, sive in Occidente, ad Romanum Pontificem delatas fuisse, ut ipse suum judicium proferret: illum vero orthodoxam doctrinam exposuisse, et quid credendum agendumque sit statuisse. Constat etiam Episcopos et catholicos omnes illius decisiones dogmaticas summa reverentia suscepisse, atque ut regulam fidei agnovisse. Factum publicum est etiam novatores damnatos a solis Romanis Pontificibus, statim uti hæreticos habitos fuisse, antequam Concilia œcumenica celebrarentur. Denique constat ipsorum Conciliorum generalium decreta minime fuisse habita velut irreformabilia ante Romani Pontificis confirmationem; imo, interdum rejecta fuisse hujus confirmationis defectu, ut jam diximus, quæ quidem omnia sufficienter Ecclesiæ sensum ostendunt.

Accedit demum ratio theologica. Ut enim unanimiter omnes Philosophi docent, omnes humanæ cognitiones per tres tantum vias hauriuntur, nimirum per *experientiam,* vel per *rationem,* vel per *auctoritatem.* Data ergo revelatione, ad unum vel alterum istorum fontium recurrere necesse est, ut revelationis veritas constet, certitudo habeatur, sensus determinetur, dubia exorta dirimantur: uno verbo, ut revelatio integra proponatur, incolumisque servetur. Jam vero illud medium, seu criterium, non potest haberi ex *experientia,* ut patet, quia nec veritates revelatæ sensibus subjiciuntur, nec revelatio

immediate cuilibet homini traditur, nec comparatio aliquid circa ipsam docet. Nec tale medium haberi potest ex *ratione*, quia veritates revelatæ plerumque sunt supra rationem: et si in ipsa religione naturali non sufficit, multo minus sufficere potest in religione revelata. Licet enim ratio in comprobatione factorum sæpe magnam certitudinem faciat, non tamen idem facere potest in veritatibus speculativis, nisi omnino evidentes sint, et multo minus in transcendentalibus, neque etiam in alicujus libri seu doctrinæ sensu determinando: qua in re per solam rationem uniformis et certus consensus non obtinetur. Non est ergo aliud medium nisi *auctoritas*, per quod revelationis notitiam et sensum inveniamus. Hæc autem auctoritas non potest esse *humana*, quæ falli et fallere potest, nec sufficit ad certitudinem et persuasionem omnimodam in animis gignendam: et aliunde nulla est humana auctoritas cui omnes homines se subjicere teneantur, nec vellent; atque ideo non posset omnes errores extirpare, aut veritatem asserere absque ulla errandi formidine. Restat ergo ut sit auctoritas *divina*. Cum autem Deus per miracula continua vel media extraordinaria non debeat nec velit homines docere, semel ab ipso revelatione data, miraculisque confirmata, magisterium perpetuum et visibile in Ecclesia instituit, ut in veritatibus religionis homines instruerentur. Cumque Romanus Pontifex hanc plenam potestatem habeat, ut supra probatum est, officiumque confirmandi in fide omnes christianos, sapientissime a Deo provisum est, ut ipse in fide errare non posset. Divina ergo auctoritate Romanus Pontifex docet, et ex cathedra loquitur, quia ejus verba ad universam Ecclesiam instruendam diriguntur. Est ergo infallibilitas Romani Pontificis medium aptissimum ad obtinendum finem a Christo intentum.

Eadem veritas a Theologis probatur ex facto mirabili, quod nullus unquam Romanus Pontifex ex cathedra definiens erravit in fide aut moribus. Licet enim adversarii objiciant plures Pontifices errase, ut inter cæteros Marcelinus, Liberius, Honorius et alii, nunquam tamen id probare potuerunt. Rebus enim bene perspectis, tales Pontifices ab omni prorsus errore purgantur. Ut enim opportune animadvertit Perrone: "quandoquidem non de qui-"buslibet erroribus quæstio est, sed de iis tantum qui in decretis dogmaticis "ex cathedra emissis, dum scilicet Pontifices universam docerent Ecclesiam, "iis exciderint: duo efficiant adversarii necesse esset ad Pontifices ex cathedra "loquentes erroris insimulandos. Deberent primo ostendere errorem objectum "ita certo fidei errorem esse, nulla ut possit apta interpretatione purgari: se-"cundo esse præterea errorem definitionis dogmaticæ, seu definitionis *ex ca-"thedra* latæ. Alterutrum enim si desit, multo vero magis si neutrum compro-"betur, nulla poterunt ratione adversarii infallibilitatem quam Pontificibus "summis adstruebamus appetere. Porro cum nullus sit penitus error ex tot "quorum ab adversariis incusantur Pontifices, in quo modo una modo altera "ex recensitis conditionibus, modo etiam ambæ non desiderentur, jure con-"cludimus, nullo modo ostendi posse aliquem Pontificem in dogmaticis decre-"tis errasse."

VII. Nunc vero aliqua breviter addenda sunt de infallibilitatis objecto. Dobmayr ita infallibilitatis objectum determinat: "Extensio infallibilitatis, "seu multitudo objectorum, quibus authentice declarandis Ecclesia sufficit "recte dicitur *integer ordo salutis* a Christo institutus. Nam gloria Dei et sa-"lus animarum *finis* est, ob quem Christus venit: ad hunc autem finem pro-"movendum doctrina revelationis est *medium proximum*, et Ecclesiæ auctori-"tas *medium remotum*. Itaque Ecclesia omnia quæ ad ordinem salutis ex ins-"titutione Christi pertinent infallibili judicio declarare, et nullum errorem ei

"contrarium aut difformem assumere vel docere potest.„ Ergo infallibilitas extenditur ad illas etiam quæstiones philosophicas, quæ cum veritatibus revelatis immediate connexæ sunt.

Est etiam Ecclesia, ac proinde Rom. Pontifex, infallibilis in factis dogmaticis et doctrinalibus. Circa quod hæc notanda sunt; duplicem esse posse quæstionem circa quam Ecclesia pronuntiare posset, nempe *juris* et *facti*. Quæstio juris est ea qua quæritur utrum hæc vel illa doctrina sit vera vel falsa, orthodoxa vel hæretica, v. gr. *Utrum Beata Virgo sit Mater Dei.*—Quæstio *facti simplicis* est ea quæ versatur circa veritatem rei gestæ, nempe crimen vel innocentiam alicujus personæ, vel factum particulare, v. gr. *Utrum Jansenius sit auctor hujus libri.* Circa hanc quæstionem certum est non dari infallibilitatem, quia fundatur in facto mere humano.—Quæstio facti *dogmatici* significat factum cum jure connexum, quod nempe determinat sensum alicujus libri in ordine ad ejus orthodoxiam vel heterodoxiam: sive est ea quæ versatur circa aliquam doctrinam, illiusque attributionem alicui libro, v. gr. *Utrum in hoc libro, qui sub nomine Jansenii circumfertur, doctrina contineatur hæretica.* Hæc quæstio vocatur *facti jure permixti*, quatenus duas quæstiones complectitur, unam juris, nempe, *Utrum hæc doctrina sit hæretica?* alteram facti, nempe *Utrum hæc doctrina hæretica in sensu proprio et obvio hujus libri, qui sub nomine Jansenii circumfertur, in illo sit contenta et expressa?* Et ratio aperta est; nam sine tali auctoritate fides non posset custodiri et defendi. Quomodo enim fideles ad pascua bona duceret, a venenosis averteret, si certo et infallibiliter non posset distinguere inter sanum cibum et venenatum, inter bona scripta et hæretica? Sane Ecclesia omni tempore, non tantum hæreticorum dogmata proscripsit, sed eorum libros damnavit; et nulla facta distinctione inter damnatos errores et sensum librorum damnatorum, omnimodam mentis subjectionem censuris suis præstandam voluit. Sic Eusebius Nicomediensis et Theognis Nicænus, in Concilio Nicæno subscribere coacti fuerunt damnationi Arii, in sensu hujus hæresiarchæ, quem ab Episcopis catholicis perperam intelligi contendebant. Sic Concilium Ephes. scripta Nestorii damnavit tanquam fidei contraria; et Joannes Antiochenus, qui sensum auctoris orthodoxum judicabat, nonnisi hac condemnatione subscripta, ad Ecclesiæ communionem admissus est.

QUÆSTIO XLI.

DE SACRAMENTO MATRIMONII, INQUANTUM EST IN OFFICIUM NATURÆ.

(In quatuor articulos divisa.)

Post hæc considerandum est de matrimonio: et primo agendum est de eo, inquantum est in officium naturæ; secundo, inquantum est sacramentum; tertio, inquantum absolute et secundum se consideratur. Circa primum quæruntur quatuor: 1.° Utrum sit de jure naturali.—2.° Utrum cadat sub præcepto.—3.° Utrum ejus actus sit licitus.—4.° Utrum possit esse meritorius.

ARTICULUS I.

Utrum matrimonium sit de jure naturali (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non sit naturale, quia jus naturale est quod natura omnia animalia docuit (2): sed in aliis animalibus est conjunctio sexuum absque matrimonio: ergo matrimonium non est de jure naturali.

2. Præterea, id quod est de jure naturali, invenitur in omnibus hominibus secundum quemlibet statum eorum: sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum, quia, sicut dicit Tullius (in Rhetor.) *homines a principio silvestres erant, et tunc nemo scivit proprios liberos, nec certas nuptias;* in quibus matrimonium consistit: ergo non est naturale.

3. Præterea, naturalia sunt eadem apud omnes: sed non eodem modo est matrimonium apud omnes, cum pro diversis legibus diversimode matrimonium celebretur: ergo non est naturale.

4. Præterea, illa sine quibus potest salvari naturæ intentio, non videntur esse naturalia: sed natura intendit conservationem speciei per generationem, quæ potest esse sine matrimonio, ut patet in fornicariis: ergo matrimonium non est naturale.

Sed contra est, quod in principio Digestorum (I. *Juri operam*, ff. De just. et jure) dicitur: *Naturale est*, etc.: *descendit maris et feminæ conjunctio, quam nos matrimonium appellamus.*

Præterea, Philosophus in VIII Ethic. (cap. 12), dicit quod *homo est magis naturaliter conjugale animal quam politicum.* Sed *homo est naturaliter animal politicum et gregale*, ut ipse dicit in I Politic. (cap. 2): ergo est naturaliter conjugale; et sic conjugium, sive matrimonium, est naturale (1).

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse naturale dupliciter: uno modo sicut ex principiis naturæ ex necessitate causatum, ut moveri sursum est naturale igni; et sic matrimonium non est naturale, nec aliquid

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 26, quæst. I, art. 1.

(2) Nempe quia naturæ instinctu constitum, ex Isid. lib. V.

(1) (Conclusio. *Matrimonium de jure naturæ, vel naturale est, non quia sit a natura, sed quia ad ipsum propter bonum prolis et mutuum fidele obsequium, maxime natura inclinat.*)

Sensus hujus articuli non est utrum coitus maris cum fœmina causa generationis sit naturalis: id enim indubium est, quandoquidem affectus et instinctus naturæ in rebus corruptioni obnoxiis sit conservare speciem per generationem. Sed sensus est, utrum sit hominibus a natura inditum, præter alia

eorum quæ mediante vel movente libero arbitrio complentur: alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinat, sed mediante libero arbitrio completur, sicut actus virtutum, vel virtutes dicuntur naturales; et hoc modo matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinat dupliciter. Primo, quantum ad principalem ejus finem, qui est bonum prolis: non enim intendit natura solum generationem prolis, sed etiam traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis, inquantum homo est, qui est virtutis status. Unde, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 11 et 12), *tria* a parentibus habemus, scilicet *esse*, *nutrimentum et disciplinam*. Filius autem a parente educari et instrui non posset, nisi determinatos et certos parentes haberet; quod non esset, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quæ matrimonium facit. Secundo, quantum ad secundarium finem matrimonii, qui est mutuum obsequium sibi a conjugibus in rebus domesticis impensum: sicut enim naturalis ratio dictat ut homines simul cohabitent, quia unus non sufficit sibi in omnibus quæ ad ipsam vitam pertinent, ratione cujus dicitur homo naturaliter politicus, ita etiam eorum quibus indigetur ad humanam vitam, quædam opera sunt competentia viris, quædam mulieribus. Unde nature movet ut sit quædam viri ad mulierem associatio, in qua est matrimonium. Et has duas causas ponit Philosophus (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod natura hominis ad aliquid inclinat dupliciter; uno modo, quia est conveniens naturæ generis, et hoc est commune omnibus animalibus; alio modo quia est conveniens naturæ differentiæ, qua species humana (1) abundat a genere, inquantum est rationalis, sicut est prudentiæ actus, vel temperantiæ. Et sicut natura generis quamvis sit una in omnibus animalibus, non tamen eodem modo est in omnibus, ita etiam non inclinat eodem modo in omnibus, sed secundum quod unicuique competit. Ad matrimonium ergo inclinat natura hominis ex parte differentiæ, quantum ad rationem secundam assignatam; unde Philosophus (loc. cit.) hanc rationem assignat in hominibus supra alia animalia: sed quantum ad rationem primam inclinat ex parte generis, unde dicit quod filiorum procreatio communis est omnibus animalibus. Tamen ad hoc non inclinat natura eodem modo in omnibus animalibus, quia quædam animalia sunt quorum filii nati statim possunt sufficienter sibi victum quærere, vel ad quorum sustentationem mater sufficit; et in his non est aliqua maris ad fæminam determinatio: in illis autem quorum filii indigent utriusque sustentatione, sed ad parvum tempus, invenitur aliqua determinatio quantum ad tempus illud, sicut in avibus quibusdam patet. Sed in homine, quia indiget filius cura parentum usque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad fœminam, ad quam etiam natura generis inclinat.

Ad secundundum dicendum, quod verbum Tullii potest esse verum quantum ad aliquam gentem; si tamen ac-

---

animalia, ut mas et fæmina ad officium generationis destinati nexu indissolubili copulentur. Dicitur autem matrimonium naturale, jurisque naturalis, quia naturalis ratio ad ipsum inclinat, tum ob finem ejus primarium, qui est procreatio, educatio et institutio prolis, tum ob secundarium, quæ sunt mutua conjugum in rebus domesticis obsequia. Nota responsionem ad primum, quæ rationes ante latas confirmat.

(1) Juxta communem specierum omnium rationem a Porphyrio assignatam ut *abundare a genere* dicantur, id est, plus aliquid quam genus importare quod sit proprium sibi, etc.

cipatur principium proximum illius gentis, per quod ab aliis gentibus est distincta: quia non in omnibus perducitur ad effectum id ad quod naturalis ratio inclinat: non autem est verum universaliter, quia a principio humani generis sacra Scriptura recitat fuisse conjugia.

Ad tertium dicendum, quod, secundum Philosophum in VII Eth. (circ. fin.), *natura humana non est immobilis, sicut divina.* Et ideo diversificantur ea quæ sunt de jure naturali, secundum diversos status et conditiones hominum, quamvis ea quæ sunt in rebus divinis naturaliter, nullo modo varientur.

Ad quartum dicendum, quod natura non tantum intendit *esse* in prole, sed etiam perfectum *esse*, ad quod exigitur matrimonium, ut ex dictis patet (in corp.)

ARTICULUS II.

Utrum matrimonium cadat sub præcepto (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium adhuc maneat sub præcepto, quia preceptum obligat, quamdiu non revocatur: sed prima institutio matrimonii fuit sub præcepto, ut in littera (Sent. IV, dist. 26) dicitur; nec unquam hoc præceptum legitur revocatum, imo confirmatum, Matth. XIX, 6: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: ergo adhuc est matrimonium sub præcepto.

2. Præterea, præcepta juris naturalis secundum omne tempus obligant: sed matrimonium est de jure naturali, ut dictum est: ergo, etc.

3. Præterea, bonum speciei est melius quam bonum individui, quia *bonum gentis est divinius quam bonum unius hominis*, ut dicitur in I Ethic. (cap. 2): sed præceptum primo homini datum ad conservationem individui per actum nutritivæ adhuc obligat: ergo multo magis præceptum de matrimonio, quod pertinet ad conservationem speciei.

4. Præterea, ubi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet: sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore (1), ne multiplicatio humani generis cessaret: cum ergo hoc idem sequatur, si quilibet libere potest a matrimonio abstinere, videtur quod matrimonium sit in præcepto.

Sed contra est, quod dicitur I. Corinth. VII, 38: *Qui non jungit matrimonio virginem suam, melius facit*, scilicet quam qui jungit: ergo contractus matrimonii nunc non est sub præcepto.

Præterea, nulli debetur præmium pro transgresione præcepti: sed virginibus debetur speciale præmium, scilicet aureola (2): ergo matrimonium non est sub præcepto (3).

Respondeo dicendum, quod natura inclinat ad aliquid dupliciter; uno modo sicut ad id quod est necessa-

---

(1) De his etiam *S. Thom.* ubi supra, art. 2.

(1) Puta legis naturæ quæ Moysen præcessit, ut et legis Moysi, quæ subinde continuavit usque ad Christum: quamvis et tunc cœlibes quidam, sed valde pauci, etc.

(2) Quod est præmium accidentale tantum essentiali additum, ut suo loco infra ex professo dicetur, quum agetur. de aureolis.

(3) (CONCLUSIO. *Non tenentur homines ex præcepto ad contrahendum matrimonium, cum vitam contemplativam impediat; cui tamen aliquos ad humanæ multitudinis perfectionem vacare oportet.)*

Hunc articulum sic explicat Sylvius. —I—Matrimonium cadit sub præcepto juris naturalis quod ipsam communitatem obligat. Jure enim naturali quisque tenetur ad ea quæ respiciunt propriam conservationem et perfectionem: ergo similiter obligatur universitas ad ea quæ respiciunt perfectionem multitudinis, cujusmodi est matrimonium. Ut autem intelligatur quomodo præceptum matrimonii sit juris naturalis, cum

rium ad perfectionem unius (1), et talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes; alio modo inclinat ad aliquid quod est necessarium ad perfectionem multitudinis. Et cum multa sint hujusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti (alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam et ædificatoriam, et ad hujusmodi officia quæ sunt necessaria communitati humanæ) sed inclinationi naturæ satisfit, cum per diversos diversa de prædictis complentur. Cum ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium aliqnos contemplativæ vitæ inservire, quæ maxime per matrimonium impeditur, inclinatio naturæ ad matrimonium non obligat per modum præcepti, etiam secundum philosophos. Unde Theophrastus probat quod sapienti non expedit nubere, ut refert Hieronymus, lib. I cont. Jovinianum (cap. 28.)

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum illud non est revocatum, nec tamen obligat unumquemque, ratione jam dicta, nisi illo tempore quo paucitas hominum exigebat ut quilibet generationi vacaret.

Ad secundum et tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod natura humana communiter ad diversa officia et actus inclinat, ut jam dictum est (in corp.) Sed quia est diversimode in diversis, secundum quod individuatur in hoc vel in illo, unum magis inclinat ad unum illorum officiorum, et aliud magis ad aliud (1), ex diversitate complexionum diversorum individuorum. Et ex hac diversitate simul cum divina providentia, quæ omnia moderatur, contingit quod unus eligat unum officium, ut agriculturam, alius aliud. Et sic etiam contingit quod quidam eligant matrimonialem vitam, et quidam contemplativam. Unde nullum periculum imminet.

---

non sit unum ex primis principiis lumine naturali cognitis, sciendum est quod ex illis principiis evidentibus possit colligi. Ex his nimirum: *Humana species est conservanda*: *Non potest conservari nisi per commixtionem sexus: Omnis autem sexus commixtio extra matrimonium est illicita.* Nam quod hoc tertium sit naturali ratione perspicuum patet eo quod recta ratio dictat fornicationem esse peccatum, ut probatum fuit in 2-2 qu. CLIV, art. 2.—II—Matrimonium non cadit sub præcepto quod unumquodque obliget, nisi illo tempore quo paucitas hominum exigeret, ut quilibet generationi vacaret. Ad ea enim quæ ad perfectionem multitudinis necessaria sunt, non obligatur quilibet, sed huic inclinationi satisfit, cum per diversos diversa complentur. Sufficienter autem multiplicato humano genere præceptum non singulos obligat. Unde virginitas et cælibatus in præsenti statu licita et meritoria sunt; imo præferuntur matrimonio: et hoc est de fide ut definivit Concilium Tridentinum sess XXIV, can 10: *Si quis dixerit, statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis vel cælibatus; et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut cælibatu, quam jungi matrimonio; anathema sit.* Est ipsa doctrina Apostoli dicentis I. Cor. VII 38: *Qui non jungit matrimonio virginem suam, melius facit,* scilicet quam qui jungit. Item: *Bonum est homini mulierem non tangere.* Et ibidem: *Solutus est a uxore? noli quærere uxorem.* Et postea: *Dico non nuptis et viduis; bonum est illis, si sic permaneant, sicut et ego.* Et alia his similia testimonia Patrum omittimus, qui omnes uno ore idem docent. Nostris temporibus Pius IX oppositum errorem damnavit in Litteris Apostolicis, *Multiplices inter,* 10 Junii 1851.

(1) Nempe ad cibum, potum, vestimentum et similia, sine quibus humana vita conservari non potest.

(1) Ita passim.—Al., *aliud ad aliud; et ex diversitate simul cum divina providentia,* etc., aliis omissis. Forte, *et alium magis ad aliud.*

ARTICULUS III.

Utrum actus matrimonii sit licitus.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod actus matrimonialis sit peccatum. Dicitur enim I. Cor. VII, 29: *Qui nubunt, sint tanquam non nubentes*: sed non nubentes non exercent actum matrimonialem: ergo etiam nubentes peccant in actu illo.

2. Præterea Isa. LIX, 2: *Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum:* sed actus matrimonialis dividit hominem a Deo; unde Exodi XIX præcipitur populo, qui debebat Deum videre, quod non accederet ad uxores suas; et Hieronymus dicit in Epist. ad Ageruch., quod *in actu matrimoniali Spiritus Sanctus prophetarum corda non tangit:* ergo est iniquitas.

3. Præterea, illud quod secundum se est turpe, nullo modo potest bene fieri: sed actus matrimonialis semper habet concupiscentiam adjunctam, quæ semper est turpis: ergo semper est peccatum.

4. Præterea, nihil excusatur, nisi peccatum: sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonii, ut Magister dicit (Sent. IV, dist. 26): ergo est peccatum.

5. Præterea, de similibus specie est idem judicium: sed concubitus matrimonialis est ejusdem speciei cum actu adulterii, quia ad idem terminatur, scilicet ad speciem humanam: ergo cum actus adulterii sit peccatum, et actus matrimonii similiter.

6. Præterea, superfluitas in passionibus corrumpit virtutem: sed semper in actu matrimoniali est superfluitas delectationis, adeo ut absorbeat rationem, quæ est principale hominis bonum; unde Philosophus dicit in VII Ethic. (cap. 11) quod *impossibile est hominem aliquid in ipsa intelligere*: ergo actus matrimonialis semper est peccatum.

Sed contra I. Cor. VII, 28 dicitur: *Si nupserit virgo, non peccavit;* et I. Timoth. V, 14: *Volo juniores nubere, et filios procreare*: sed procreatio filiorum non potest esse sine carnali conjunctione: ergo actus matrimonialis non est peccatum; alias Apostolus non voluisset illud.

Præterea, nullum peccatum est in præcepto: sed actus matrimonialis est in præcepto I. Cor. VII, 3: *Uxori vir debitum reddat*: ergo non est peccatum (1).

Respondeo dicendum, quod, supposito quod natura corporalis a Deo bona sit instituta, impossibile est dicere quod ea quæ pertinent ad conservationem naturæ corporalis, et ad quæ natura inclinat, sint universaliter mala: et ideo cum inclinatio sit naturæ ad prolis procreationem, per quam natura speciei conservatur, impossibile est dicere quod actus quo procreatur proles sit universaliter illicitus, ut in eo medium virtutis inveniri non possit; nisi ponatur, secundum quorumdam insaniam, quod res corruptibiles creatæ sunt a male Deo; ex quo forte derivatur illa opinio quæ in littera tangitur (Sent. IV,

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum ad prolis procreationem sit ipsum matrimonium institutum, actus ipsius semper licitus est.)* Plures fuerunt prioribus Ecclesiæ sæculis hæretici qui nuptias damnabant, Saturniani, Marcionitæ, Manichæi, Encratitæ, Priscillianistæ, et alii. Est ergo de fide matrimonium esse rem bonam, licitam, et honestam, ut clare docet Apostolus in pluribus locis, expresse dicens: *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit.* Et alibi: *Si acceperis uxorem non peccasti.* Et in Epist. ad Heb. hortatur, ut sit *connubium honorabile, et thorus immaculatus.* Ratio clara est, nam matrimonium fuit a Deo institutum, ut postea videbimus. Præterea, ad illud natura ipsa inclinat, ut dictum est. Pluribus aliis rationibus probatur a Valentia: sed dictæ sufficiunt in re tam clara et aperta.

dist. 26.) Et ideo est pessima hæresis.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus in verbis illis non prohibuit matrimonii actum, sicut nec rerum possessionem, cum dixit: *Qui utuntur hoc mundo, sint quasi non utentes:* sed in utroque fruitionem prohibuit, quod patet ex ipso modo loquendi; non enim dixit, *sint non utentes,* vel *non habentes,* sed *quasi non utentes,* vel *quasi non habentes.*

Ad secundum dicendum, quod Deo conjungimur et secundum habitum gratiæ, et secundum actum contemplationis et amoris. Quod ergo primam conjuctionem separat, semper est peccatum; non semper autem quod secundam, quia aliqua occupatio licita circa res inferiores animum distrahit, ut actu Deo conjungi non sit idoneus, et hoc præcipue accidit in carnali conjunctione, in qua detinetur mens propter delectationem intensam. Et propter hoc illis quibus competit divina contemplari, aut sacra tractare, indicitur pro tempore illo abstinentia ab uxoribus. Et secundum hoc etiam dicitur quod Spiritus Sanctus, quantum ad actum revelationis secretorum non tangebat mentes prophetarum in usu matrimonii.

Ad tertium, dicendum, quod turpitudo illa concupiscentiæ, quæ actum matrimonialem semper concomitatur, non est turpitudo culpæ, sed pœnæ, ex peccato primo proveniens, ut scilicet inferiores vires et membra corporis rationi non obediant: et propter hoc ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod illud proprie excusari dicitur, quod aliquam similitudinem mali habet, et tamen non est malum, vel non tantum quantum apparet, quia quædam excusantur a toto, quædam a tanto. Et quia actus matrimonialis propter corruptionem concupiscentiæ habet similitudinem actus inordinati, ideo per bona matrimonii excusatur a toto, ut non sit peccatum.

Ad quintum dicendum, quod quamvis sint in specie naturæ idem, tamen differunt in specie moris, quam una circumstantia variat, scilicet accedere ad suam vel non suam; sicut etiam occidere hominem per violentiam, vel per justitiam, facit diversam speciem moris, quamvis sit una species naturæ, et tamen unum est licitum, aliud illicitum.

Ad sextum dicendum, quod superfluitas passionis, quæ virtutem corrumpit, non solum impedit rationis actum, sed etiam tollit rationis ordinem; quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali, quia etsi tunc non ordinetur homo, tamen a ratione est præordinatus.

ARTICULUS IV.

Utrum actus matrimonii sit meritorius.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod actus matrimonialis non sit meritorius. Chrysostomus enim dicit super Matth. (1): *Matrimonium etsi utentibus se pœnam non inferat, mercedem tamen non præstat:* Sed meritum respectu mercedis dicitur: ergo actus matrimonialis non est meritorius.

2. Præterea, illud quod est meritorium, dimittere non est laudabile: sed laudabilis est virginitas, per quam matrimonium dimittitur: ergo matrimonialis actus non est meritorius.

3. Præterea, qui utitur indulgentia sibi facta, beneficio recepto utitur: sed ex hoc quod alicui præstatur beneficium, non meretur: ergo actus matrimonialis non est meritorius.

4. Præterea, meritum in difficultate consistit, sicut et virtus: sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem: ergo non est meritorius.

---

(1) Alius auctor hom. 1 in Op. imperf., inter med. et fin.

5. Præterea, illud quod non potest fieri sine peccato veniali, nunquam est meritorium, quia non potest homo simul mereri et demereri: sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale, quia etiam primus motus in hujusmodi delectationem est peccatum veniale: ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

Sed contra, omnis actus quo impletur præceptum, est meritorius, si ex charitate fiat: sed actus matrimonialis est hujusmodi, quia dicitur I. Corinth. VII, 3: *Uxori vir debitum reddat*: Ergo, etc.

Præterea, omnis actus virtutis est meritorius: sed actus prædictus est actus justitiæ, quia dicitur redditio debiti: ergo meritorius est (1).

Respondeo dicendum, quod cum nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, ut in libro II dictum est (2), actus matrimonialis semper est peccatum vel meritorius in eo qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus inducat vel justitiæ, ut debitum reddat, vel religionis, ut proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moveat libido sistens intra bona matrimonii, ut scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale; si autem extra bona matrimonii efferatur; ut scilicet cum quacumque muliere idem facere proponeret, est peccatum mortale. Natura autem movere non potest quin vel ordinetur ratione, et sic erit actus virtutis; vel non ordinetur, et sic erit actus libidinis.

Ad primum ergo dicendum, quod radix merendi quantum ad præmium substantiale est ipsa charitas, sed quantum ad aliquod accidentale præmium ratio meriti consistit in difficultate actus; et sic actus matrimonii non est meritorius, sed primo modo.

Ad secundum dicendum, quod homo potest mereri et in minoribus bonis et in majoribus. Unde quando aliquis minora bona dimittit, ut majora faciat, laudandus est a minus meritorio actu discedens.

Ad tertium dicendum, quod indulgentia quandoque est de minoribus malis, et sic indulgentur actus matrimonii. prout ad ipsum movet libido intra terminos matrimonii consistens, sic enim est veniale peccatum. Sed prout ad ipsum movet virtus, sic est meritorius, et non habet indulgentiam nisi secundum quod est indulgentia de minoribus bonis, quæ idem est quod concessio. Nec est inconveniens quod ille qui tali concessione utitur, mereatur, quia bonus usus beneficiorum Dei meritorius est.

Ad quartum dicendum, quod difficultas laboris requiritur ad meritum præmii accidentalis; sed ad meritum præmii essentialis requiritur difficultas consistens in ordinatione medii, et hoc est etiam in actu matrimoniali.

---

(1) (Conclusio. *Actus matrimonialis semper meritorius est, si ad ipsum homines religionis vel justitiæ virtute inducantur.)*

Sequitur ex præcedenti, et clare probatur in textu. Ideo Apostolus in I, ad Thesalon VI, 4, hortatur, *ut sciat unusquisque vas suum possidere in sanctificatione et honore.* Et in I ad Timoth. II 15, de muliere christiana conjugata dicit: *Salvabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide, et dilectione, et sanctificatione cum sobrietate.* Ideo S. Augustinus in lib. IV contra Julianum cap. 3, amore creatoris fieri dicit; *Ut pudicitia conjugalis sit bonum beatificum*, (id est, beatitudinis æternæ meritorium) *si quando utitur conjugis carne, ejus intentio sit non in voluptate libidinis, sed in voluntate propagationis.* Quod etiam patet quia matrimonium multa bona producit, ut postea dicemus.

(2) Dist. 40, qu. I, art. 3, et 1 2, qu. XVIII, art. 9.

Ad quem librum se convenienter remittit S. Thomas, quia hoc Commentar. Sent. lib. IV erat ejusdem operis continuatio.

Ad quintum dicendum, quod primus motus, secundum quod dicitur peccatum veniale, est motus appetitus in aliquod inordinatum delectabile, quod non est in actu matrimoniali, et ideo ratio non sequitur.

QUÆSTIO XLII.

DE MATRIMONIO, INQUANTUM EST SACRAMENTUM.

(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de matrimonio, inquantum est sacramentum.

Circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum sit sacramentum.—2.° Utrum debuerit institui ante peccatum.—3.° Utrum conferat gratiam.—4.° Utrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonii.

ARTICULUS I.

Utrum matrimonium sit sacramentum.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non sit sacramentum. Omne enim sacramentum novæ legis habet aliquam formam, quæ est de essentia sacramenti: sed benedictio, quæ fit per sacerdotes in nuptiis non est de essentia matrimonii: ergo non est sacramentum.

2. Præterea, sacramentum, secundum Hugonem (De sacram. lib. I, part. 9), est materiale elementum: sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum: ergo non est sacramentum.

3. Præterea, sacramenta habent efficaciam ex passione Christi: sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi, quæ fuit pœnalis, cum habeat declarationem adjunctam: ergo non est sacramentum.

4. Præterea, omne sacramentum novæ legis efficit quod figurat: sed matrimonium non efficit conjunctionem Christi et Ecclesiæ, quam significat: ergo matrimonium non est sacramentum.

5. Præterea, in aliis sacramentis est aliquid quod est res et sacramentum: sed hoc non potest inveniri in matrimonio, cum non imprimat characterem; alias non iteraretur: ergo non est sacramentum.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. v, 32: *Sacramentum hoc est magnum:* ergo, etc.

Præterea, sacramentum est sacræ rei signum: sed matrimonium est hujusmodi: ergo, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa: unde cum hoc inveniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur.

Ad primum ergo dicendum, quod verba quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma hujus sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum matrimonii perficitur per actum ejus qui sacramento illo utitur, sicut pœnitentia: et ideo sicut pœnitentia non habet aliam materiam, ni-

---

(1) (Conclusio. *Cum matrimonium per sensibilia signa sanctitatis remedium contra peccatum homini exhibeat, sacramentum est.*)

De fide est matrimonium esse sacramentum, cum sit ipsum officium naturæ ab ipso Christo sanctificatum. Quod aperte definitum fuit a Concilio Tridentino sess. XXIV, can. 1: *Si quis dixerit, matrimonium non esse vere et pro-*

si ipsos actus sensui subjectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod quamvis matrimonium non conformetur passioni Christi quantum ad pœnam, conformatur tamen ei quantum ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam conjungenda passus est.

Ad quartum dicendum, quod unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc sacramento, sed res significata, et non contenta, et tamen rem nullum sacramentum efficit; sed habet aliam contentam ac significatam quam efficit, ut dicetur in solut. sequenti. Magister autem (Sent. IV, dist. 26), ponit rem non contentam, quia erat hujus opinionis, quod non haberet rem aliquam contentam.

Ad quintum dicendum, quod etiam in hoc sacramento sunt illa tria, quia sacramentum tantum sunt actus exterius apparentes, sed res et sacramentum est obligatio quæ innascitur viri ad mulierem ex talibus actibus: sed res ultima contenta est effectus hujus sacramenti, non contenta autem est res quam Magister determinat (loc. cit.)

---

prie unum ex septem legis evangelicæ sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre; anathema sit. Idem Concilium affirmat Apostolum *innuisse* hanc veritatem, scribens ad Ephes. v, 23: *Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea... ita et viri debent diligere uxores suas ut corpora sua. Qui suam uxorem diligit, seipsum diligit. Nemo enim unquam carnem suam odio habuit; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam: quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhærebit uxori suæ; et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Quod vero Scriptura innuit, traditio aperte docet. Nam Patres tradunt.—1. Christum in Cana Galileæ nuptiis benedictionem, sanctitatem et gratiam adjunxisse, et sacramentum instituisse.—2.—Alii christianorum conjugium inter res sacras numerant, ad religionem pertinentes, a ministris Ecclesiæ certo ritu celebrandas.—3.—Alii matrimonium sensu stricto sacramentum appellant, quod specialem gratiam adnexam habeat: ut inter cæteros S. Augustinus, qui in libro de Bono conjugali, cap. 18 scribit: *In nostrarum* (uxorum) *nuptiis plus valet sanctitas sacramenti, quam fœcunditas uteri.* Et postea, cap. 24: *Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque homines in causa generandi est, et in fide castitatis: quod autem ad populum Dei pertinet, etiam, in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir ejus vivit.* Imo in toto isto libro S. Doctor totus in eo est, ut sacramenti matrimonii dignitatem, utilitatem et efficaciam demonstret. Ex quibus patet, turpiter hallucinatum fuisse Calvinum, cum dixit, ante Gregorium Magnum nullam hujus sacramenti apud veteres scriptores ecclesiasticos mentionem fieri. Talis fuit semper Ecclesiæ fides, ut patet ex libris ritualibus et sacramentalibus, qui inter septem sacramenta semper matrimonium recensent: item ex multis conciliis quæ matrimonium ut rem sacram habuerunt, et ideo circa illud varias leges dederunt: et denique ex consensu theologorum, qui quamvis varias disceptationes de matrimonio habuerunt, constanter tamen docuerunt verum esse novæ legis sacramentum. Nunc vero ipsi eruditiores Protestantes admittunt matrimonium veluti statum a Deo sanctificatione et gratia auctum, qua conjuges sancte possint instituere prolem, esse vocatum in Scripturis *Mysterium*, et *sacramentum, signum sacrum* unionis Christi cum Ecclesia. Quapropter verissime Concilium Tridentinum affirmavit:: *Merito inter novæ legis sacramenta* (matrimonium) *sancti Patres nostri, Concilia, et universalis Ecclesiæ traditio semper docuerunt.*

ARTICULUS II.

Utrum hoc sacramentum debuerit institui ante peccatum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non debuerit institui ante peccatum, quia illud quod est de jure naturali, non indiget institutione: sed matrimonium est hujusmodi, ut ex dictis patet (qu. XLI, art. 1): ergo non debuit institui.

2. Præterea, sacramenta sunt quædam medicinæ contra morbum peccati: sed medicina non præparatur nisi morbo: ergo ante peccatum non debuit institui.

3. Præterea, ad idem institutio una sufficit: sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 26): ergo ante peccatum non fuit institutum.

4. Præterea, institutio sacramenti debet esse a Deo: sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinate dicta a Deo, sed ab Adam; illa autem verba quæ Deus dixit Gen. I, 22: *Crescite et multiplicamini*, dicta sunt brutis etiam, in quibus non est matrimonium: ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

5. Præterea, matrimonium est sacramentum novæ legis: sed sacramenta novæ legis a Christo initium sumpserunt: ergo non debuit ante peccatum institui.

Sed contra est, quod dicitur Matth. XIX, 4: *Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et fœminam fecit eos?*

Præterea, matrimonium est institutum ad procreationem prolis: sed ante peccatum erat necessaria homini procreatio prolis: ergo ante peccatum debuit matrimonium institui (1).

Respondeo dicendum, quod natura inclinat ad matrimonium, intendens aliquod bonum, quod quidem variatur secundum diversos hominum status, et ideo oportet quod secundum illud bonum diversimode in diversis statibus hominum instituatur. Et ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum; secundum autem quod remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ; secundum autem determinationem personarum institutionem habuit in lege Moysi; sed secundum quod repræsentat mysterium conjunctionis Christi et Ecclesiæ, institutionem habuit in nova lege (1): et secundum

---

(1) (CONCLUSIO. *Matrimonium, ut est in officium naturæ, institutum fuit a Deo ante peccatum; ut remedium vero, post peccatum fuit institutum.*)

Quæ in hoc articulo dicuntur de institutione hujus sacramenti, non sic intelligenda sunt, quasi fuerint plures positivæ institutiones distinctæ, sed quia idem illud quod prius erat institutum in naturæ officium, postmodum ex voluntate Dei cœpit valere ad remedium, tanquam ad aliquem suum effectum: et deinde fuit a Christo ad dignitatem sacramenti elevatum. De tempore quo Christus instituit hoc sacramentum, non conveniunt Theologi. Quidam assignant nuptias in Cana Galileæ, quando eis Christus benedixit, et eas sua præsentia, ac insigni miraculo honestavit: idque innunt Patres, superius laudati, Cyrillus, Epiphanius, et Augustinus. Alii dicunt, institutum fuisse, quando Christus Math. XIX abrogata lege repudii matrimonium ad suam primam indissolubilitatem revocavit, dicendo: *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Alii tandem institutum existimant post resurrectionem intra illos quadraginta dies, quibus Christus frequenter de regno Dei cum Apostolis loquebatur.

(1) Quatenus sacramentum novæ legis matrimonium videtur institutum fuisse (Joan. II), ubi Christus nuptiis

hoc est sacramentum novæ legis. Quantum vero ad alias utilitates quæ ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia, et mutuum obsequium sibi a conjungibus impensum, habet institutionem in lege civili. Sed quia de ratione sacramenti est quod sit signum et remedium, ideo quantum ad medias institutiones, competit ei ratio sacramenti; sed quantum ad primam institutionem, competit ei quod sit in officium naturæ; quantum vero ad ultimam, quod sit in officium civilitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in communi sunt de jure naturali, indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diversimode competit secundum diversos status, sicut de jure naturali est quod maleficia puniantur; sed quod talis pœna tali culpæ apponatur, per determinationem juris positivi fit.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ; et sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium.

Ad tertium dicendum, quod secundum diversa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconveniens quod habuerit diversas institutiones: et sic illa diversa institutio non est ejusdem secundum idem.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit a Deo, quando homini mulierem de costa formavit in adjutorium, et dixit eis: *Crescite, et multiplicamini:* quod, quamvis etiam aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodem modo implendum fuit, sicut per homines. Adam vero verba illa protulit a Deo inspiratus, ut intelligeret matrimonii institutionem a Deo factam.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad hoc quod matrimonium est sacramentum novæ legis, non fuit ante Christum institutum, ut ex dictis patet (in corp.)

ARTICULUS III.

Utrum matrimonium conferat gratiam.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non conferat gratiam, quia secundum Hugonem (De sacram. lib. I, part. 9), *sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam conferunt*: sed matrimonium non habet aliquam sanctificationem quæ sit de essentia ejus: ergo non confertur gratia in ipso.

2. Præterea, omne sacramentum conferens gratiam confert ipsam ex materia et forma sua: sed actus qui sunt materia in hoc sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esset Pelagiana hæresis, scilicet quod actus nostri sint causa gratiæ; verba etiam exprimentia consensum non sunt causa gratiæ, nam ex eis non fit aliqua sanctificatio: ergo in matrimonio nullo modo gratia datur.

3. Præterea, gratia ordinata contra vulnus peccati est necesaria omnibus habentibus vulnus illud: sed in omnibus invenitur concupiscentiæ vulnus: si ergo in matrimonio daretur gratia contra vulnus concupiscentiæ, deberent homines omnes matrimonium contrahere; essetque stultum valde a matrimonio abstinere.

4. Præterea, infirmitas non accipit medicamentum ab eo a quo accipit intensionem: sed per matrimonium concupiscentia accipit intensionem: quia, sicut dicit Philosophus in III Ethic. (cap. ult.) *insatiabilis est concupiscentiæ appetitus, et per operationem congruam augetur*: ergo videtur quod in matrimonio non conferatur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

---

benedixit, non solum bene precando, vel aquas in vinum mutando, sed gratiam tribuendo et institutum conjugalem firmando.

Sed contra, definitio et definitum debent converti: sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ: ergo cum matrimonium sit sacramentum, erit gratiæ causa.

Præterea, Augustinus dicit (1) quod *matrimonium est ægrotis in remedium*: sed non est in remedium, nisi inquantum aliquam efficaciam habet: ergo habet aliquid efficaciæ ad reprimendam concupiscentiam. Sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam: ergo in ipso confertur gratia (2).

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio.—Quidam enim dixerunt quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare, quia secundum hoc in nullo abundaret a sacramentis veteris legis. Unde non esset aliqua ratio quare sacramentis novæ legis annumeraretur: quod enim remedium præbeat satisfaciendo concupiscentiæ, ne in præceps ruat, dum nimis arctatur, habuit etiam in veteri lege ex ipsa natura actus. —Et ideo alii dixerunt quod confertur ibi gratia in ordine ad recessum a malo, quia excusatur actus a peccato, qui sine matrimonio pecatum esset. Sed hoc esset nimis parum, quia hoc etiam in veteri lege habuit. Et ideo dicunt quod facit recedere a malo, inquantum constringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonii feratur, non autem per gratiam illam fit aliquod auxilium ad bene operandum. Sed hoc non potest stare, quia eadem gratia est quæ impedit peccatum, et quæ ad bonum inclinat, sicut idem calor, qui aufert frigus, et qui calefacit.—Unde alii dicunt quod matrimonium, inquantum in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adjuvantem ad illa operanda quæ in matrimonio requiruntur; et hoc probabilius est (1), quia ubicumque datur divinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia quibus homo convenienter uti possit facultate illa; sicut patet quod omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde cum in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore sua ad procreationem prolis, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset; sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est (qu. XXXV, art. 1.) Et sic ista gratia data, est ultima res contenta in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut habet aqua baptismi quod *corpus tangat, et cor abluat*, ex tactu carnis Christi, ita matrimonium hoc habet

---

(1) Lib. De bono viduit. cap. 8, circ. fin. et sup. Gen. ad litt. lib. IX, cap. 7.

(2) (CONCLUSIO. *Matrimonium, quod in fide Christi contrahitur, habet quod gratiam conferat, ad ea operanda adjuvantem quæ in matrimonio requiruntur.)* De fide est matrimonium conferre gratiam, ut patet ex definitione Concilii Tridentini sess. XXIV, can. 1, supra posita, et etiam infertur ex eodem Concilio sess. VII, can. 8. Quod sic explicat Bellarminus, De Matrim. Cont. 1, cap. 5: "Per matrimonium conferri "gratiam, quæ prima et secunda dici "potest. Nam etsi hoc sacramentum "non sit principaliter institutum ad re-"mittenda peccata, illa tamen remitte-"re potest eo modo, quo a sacramentis "Eucharistiæ, Confirmationis, et Extre-"mæ-unctionis remittuntur; et siqui-"dem id fiat, erit prima gratia; sin au-"tem, erit secunda: Neque obstat, quod "continentia sit excellentior matrimo-"nio; nam aliud est comparare statum "cum statu, aliud statum cum sacra-"mento.„ Et quidem matrimonium, prout signum est unionis Christi cum Ecclesia, annexam habet gratiam, seu est gratiæ efficax et productivum. Nisi enim gratia uberrima in matrimonio daretur, sponsi ad suum officium munusque recte adimplendum, non essent capaces.

(1) Vide part. III, quæst. LXII, art. 1, et Concilium Tridentinum, sess. 24, can. 2.

ex hoc quod Christus sua passione illud repræsentavit, et non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores, et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii: et hujusmodi nexus ex virtute divinæ institutionis dispositive operatur ad gratiam.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi: adhibetur autem majus remedium per opera spiritualia et carnis mortificationem, ab illis qui matrimonio non utuntur.

Ad quartum dicendum, quod contra concupiscentiam potest præstari remedium dupliciter; uno modo ex parte ipsius concupiscentiæ, ut reprimatur in sua radice, et sic remedium præstat matrimonium per gratiam quæ in eo datur; alio modo ex parte actus ejus, et hoc dupliciter: uno modo, ut actus ad quem concupiscentia inclinat, exterius turpitudine careat, et hoc fit per bona matrimonii, quæ honestant carnalem concupiscentiam; alio modo ut actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipsa natura actus, quia dum concupiscentiæ satisfit in actu conjugali, ad alias corruptelas non ita incitat. Propter quod dicit Apostolus I. Corinth. VII, 9: *Melius est nubere quam uri.* Quamvis enim opera concupiscentiæ congrua (1) secundum se nata sint concupiscentiam augere, tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt, quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones et habitus.

(1) Al, *congregata;* Nicolai, *cognata.*

ARTICULUS IV.

Utrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonii.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod carnalis commixtio sit de integritate matrimonii. In ipsa enim institutione matrimonii dictum est Gen. II, 24: *Erunt duo in carne una:* sed hoc non fit nisi per carnalem commixtionem: ergo est de integritate matrimonii.

2. Præterea, illud quod pertinet ad sacramenti significationem, est de necessitate sacramenti, ut prædictum est (art. 2): sed carnalis commixtio pertinet ad significationem matrimonii, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 26): ergo est de integritate sacramenti.

3. Præterea, hoc sacramentum ordinatur ad conservationem speciei: sed conservatio speciei non potest fieri sine carnali commixtione ergo: est de integritate sacramenti.

4. Præterea, matrimonium est sacramentum, secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat; de quo dicit Apostolus I. Corint. VII, 9, quod *melius est nubere quam uri:* sed hoc remedium non præstat his qui carnaliter non commiscentur: ergo idem quod prius.

Sed contra, in paradiso fuit matrimonium: sed ibi non fuit carnalis copula: ergo commixtio carnalis non est de integritate matrimonii.

Præterea, sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat: sed sine carnali commixtione est matrimonium sanctius, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 26): ergo carnalis commixtio non est de necessitate sacramenti (1).

(1) (Conclusio. *Carnalis commixtio non ad primam, sed ad secundam spectat matrimonii perfectionem, tanquam ejus operatio sive usus.)*

Certum est matrimonium, sive con-

Respondeo dicendum quod duplex est integritas; una quæ attenditur secundum perfectionem primam, quæ consistit in ipso *esse* rei; alia quæ attenditur secundum perfectionem secundam, quæ consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quædam operatio, sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur, ideo erit carnalis commixtio de secunda integritate matrimonii, et non de prima.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam exposuit integritatem matrimonii quantum ad utramque perfectionem, quia res ex suo actu innotescit.

Ad secundum dicendum, quod significatio rei contentæ est de necessitate sacramenti, et ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam, ut ex dictis patet (qu. XLII, art. 1.)

Ad tertium dicendum, quod res non pervenit ad finem suum nisi per actum proprium: unde ex hoc quod finis matrimonii non habetur sine carnali commixtione, oportet quod sit de integritate secunda, et non de prima (1).

Ad quartum dicendum, quod ante commixtionem carnalem est matrimonium in remedium ex gratia quæ in eo datur, quamvis non ex actu, qui pertinet ad integritatem secundam.

---

tractus, sive vinculi, sive sacramenti rationem spectes, esse validum, et essentialiter perfectum sine carnali copula, quamvis non sit perfectum perfectione accidentali sive secundaria, quæ in omnibus attenditur penes operationem. Nam matrimonium ordinatur ad conservationem speciei *in actu signato;* et secundum hoc potest existere sine comixtione carnali, sine qua tamen non potest consistere, dum ordinatur ad ipsam *in actu exercito*. Vide has voces in nostro *Lexicon* in fine voluminis XI hujus operis. Nam matrimonium essentialiter est sacramentum, etiamsi carnalis copula non sequatur: et ideo dicitur ipsam esse rem non contentam in hoc sacramento. Nota responsionem ad secundum.

(1) Si tamen matrimonium ad copulam carnalem *actu exercito* nunquam perveniret, non posset adhuc dici frustra: quia licet unum, ad quod ordinatur non attingat, nihilominus quia habet aliud, scilicet fidem et significationem, ad quod tanquam bona matrimonii ordinatur, ideo non potest dici esse frustra. Quare, 27, qu. II, cap. Conjuges dicitur: *Matrimonium non facit coitus, sed voluntas.*

APPENDIX LXXX.

(In Supplem. quest. xlii, art. 1, et seqq.)

De materia, forma, et ministro Sacramenti matrimonii.

Multum Theologi de hac re olim inter se disputarunt, et etiam hodie aliqui disputant, licet jam communior sit opinio ministros hujus sacramenti esse ipsos contrahentes; a qua quæstione reliquæ pendent.

Duplex ergo sententia circa ministrum matrimonii est in scholis catholicis. Prima est Melchioris Cani, quem inter recentiores sequuntur Petzel, Dobmayer, Doellinger, Muller, Hagel, et nonnulli alii, qui defendunt ministrum hujus sacramenti esse parochum, vel alium sacerdotem de parochi licentia. Secunda unanimis fere inter omnes antiquos Theologos, quam tenent Bellarminus, Billuart, Pontius, et inter recentiores S. Alphonsus de Ligorio, Covini, Vernier, Klee, Perrone, Marrocu, et alii plurimi docent solos contrahentes esse hujus sacramenti ministros. Quod attinet ad peculiares nonnullorum opiniones, qui mediam quandam viam tenuerunt, vix aliquot adstipulatores nacti sunt.

Nos vero, primum utriusque sententiæ fundamenta dicemus, et deinde sententiam quæ nobis communior et verior videtur.

Fundamenta primæ sententiæ hæc sunt.—1—SS. Patres non solum dicunt benedictionem sacerdotis in nuptiis semper adhibitam fuisse, sed eamdem convenientem, præceptam, et necessariam dicunt, eique gratiam adscribunt, quæ nubentibus confertur. Inter quos Tertullianus in lib. ad uxorem, cap. 9, ait: *Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, Angeli renuntiant, Pater ratum habet.* Et in libro De Pudicit. cap. 4: *Penes nos occultæ conjunctiones, id est, non prius apud Ecclesiam professæ, juxta mœchiam et fornicationem judicari periclitantur.* S. Evaristus, can. *Aliter* 30, qu. v ita loquitur: *Aliter legitimum non fit conjugium, nisi.... suo tempore sacerdotaliter, ut mos est, cum precibus et oblationibus a sacerdote benedicatur.... ita peracta legitima scitote esse connubia; aliter vero præsumpta, non conjugia, sed adulteria, vel contubernia, vel stupra, aut fornicationes.*—2—Sacerdotes sunt ministri aliorum sacramentorum, juxta monitum Pauli I Cor. IV, 1: *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* Dubitari autem non potest, per mysteria Dei non solum sublimes Evangelii veritates, sed præcipuæ sacramenta intelligenda esse. Quæ verba cum nullam exceptionem patiantur, etiam sacramentum matrimonii includunt, quod propterea a sacerdotibus administrari debet.—3—Concilia idem docent. Carthaginense IV, cui interfuit S. Augustinus, ita decernit: *Sponsus et sponsa, cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel paranymphis offerantur. Qui cum benedictionem acceperint, eadem nocte pro reverentia benedictionis ipsius in virginitate permaneant.* Et concilium Londinense anno 850 statuit: *Nuptiis presbyter intersit, qui de jure cum Dei benedictione eorum conjunctionem adunare debet inomni felicitatis plenitudine.* Denique Concilium Coloniense anno 1536: *Quod sacramentum, si quis, sicut decet, acceperit, accedente sacerdotali*

precatione, confert donum Spiritus.—4—Concilium Tridentinum sess. XXIV, de reform. matrim. cap. 1, dicit: *Ad celebrationem matrimonii in facie Ecclesiæ procedatur, ubi parochus viro et mulieri interrogatis et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat; Ego vos in matrimonium conjungo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, vel aliis utatur verbis, juxta receptum uniuscujusque provinciæ ritum.* Ne autem quis existimaret, concilium parochi tanquam testis, non tanquam necessarii ministri præsentiam requisivisse consulto ibidem vetuit, ne quivis alius sacerdos, sed tantum proprius parochus hanc benedictionem impertiri posset. Præterea eodem modo hanc formam matrimonii pronuntiat, quemadmodum in sacramentis Baptismi et Pœnitentiæ: *Ego te baptizo: Ego te absolvo*, ubi profecto tanquam verus illorum minister loquitur. —5—Accedunt plurimæ rationes theologicæ: nam si contrahentes sunt ministri matrimonii, Ecclesia ad illud quoad essentiam suam constituendam positive nihil omnino confert; non ratione contractus, quia mutuo conjugum consensu perficitur; nec ratione sacramenti, quod etiam a contrahentibus administratur. —Præterea plura matrimonia, vitio nullitatis contracta bona fide, sanantur *in radice*, ut dicunt, quin novus consensus ex altera parte requiratur, quo in casu cum non habeatur contractus, nec sacramentum haberetur. Insuper sacramenta dicuntur perfici verbis tanquam forma, omnes autem admittunt mutuum consensum etiam per signa au nutus tantum exprimi posse; si ergo non esset minister sacerdos, qui verba proferret, daretur sacramentum sine verbis, seu sine forma.—Denique his et aliis rationibus permoti graves Theologi hanc sententiam sequuti sunt, ut Cajetanus, Toletus, Ledesma, Petrus de Marca, Estius, Silvius, Juenin, Natalis, Alex, Serry, Drowin, L' Herminier, Tournely, Collet, Du Hamel, Gervasio, multique alii recentiores supra citati.

Secundæ sententiæ patroni, qui asserunt contrahentes esse ministros matrimonii, sequentibus utuntur argumentis.—1—Eugenius IV in Concilio Florentino, in decreto pro Instructione Armenorum ait: *Septimum est sacramentum matrimonii... causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus.* Si igitur per Florentinum Concilium mutuus consensus est causa efficiens matrimoni, profecto, qui exprimunt hunc consensum, ii simul conficiunt sacramentum; porro non alii hunc consensum exprimunt, nisi contrahentes; ergo contrahentes ex Concilio Florentino sunt sacramenti matrimonii ministri. Nullum dubium est pontificem hic agere de matrimonio, ut est sacramentum, quia loquitur de matrimonio, quod immediate ante dixerat esse *septimum sacramentum*, ut exigit sermonis series, et præterea ipse sibi proposuit doctrinam de sacramentis tradere Armenis.

Concilium Tridentinum sess. XXIV in procem. de matrim. inquit: *Cum igitur matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia præstet; merito inter N. L. sacramenta adnumeratur.* Quibus verbis Sancta Synodus docet Christum non solum approbasse conjugium in statu innocentiæ institutum, sed præterea gratiam promeruisse, quæ naturalem conjugum amorem perficeret, eaque gratia præstare matrimonium in nova lege veteribus connubiis: ex quibus patet, juxta Tridentinum nihil immutasse Christum in contractu matrimonii; sed solum illum gratia sua exornasse, quo factum est, ut contractus ille, qui antea non erat nisi naturalis, quique a solis contrahentibus per mutuum consensum perficiebatur, elevatus sit ad dignitatem sacramenti. Cum autem dicitur, Christum matrimonialem contractum elevasse ad dignitatem sacramenti, sensus certe non est, Christum voluisse, ut qui matrimonium legitime contrahunt, possint, si velint, præte rmatrimonium etiam

suscipere sacramentum; sed Christum voluisse, ut matrimonium esset sacramentum, seu ut ipse contractus constituat sacramentum.—3—Idem Concilium in decreto de Reform. cap. 1 expresse dicit: *Clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiu ea Ecclesia irrita non fecit.* Sed juxta communem loquendi usum Tridentini tempore receptum per matrimonia *vera* et *rata* intelligebantur non meri contractus naturales aut civiles, sed sacramenta. Nam Innocentius III, cap. *Quanto*, De divortiis, declaravit: "Omne matrimonium christianorum *ratum* esse sacramentum.„ Cum vero in iis conjugiis nullum interveniat sacerdotis ministerium, quia sine præsentia et benedictione sacerdotis perficiebantur, necessario sequitur non alios esse posse hujus sacramenti ministros præter ipsos contrahentes.—Porro ejusmodi conjugia sunt fere innumera, et quotidie celebrantur in illis regionibus, in quibus concilium Tridentinum nondum publicatum est.—4—Quod confirmant ex illis conjugiis, quæ præsente quidem parocho, sed ipso invito, imo obluctante contrahuntur, quæ tamen ita vera conjugia sunt, ut Ecclesia, hos conjuges neque compellat neque invitet ad accipiendam parochi benedictionem. Id ipsum concludunt ex matrimoniis initis coram parocho aut vicario generali aut cardinali non sacerdotibus, sed vel diaconis vel subdiaconis, aut etiam in minoribus ordinibus quandoque constitutis: tum etiam ex conjugiis, quæ ex dispensatione pontificia, sive in regionibus hæreticorum, sive in regionibus infidelium, absque præsentia sacerdotis a fidelibus celebrantur, quæ omnia ut vera matrimonia et sacramenta censentur.—5—Probatur etiam hæc sententia ex auctoritate Theologorum. Certum est enim, ait Lionnet, Theologos omnes si Guillelmum Parisiensem excipias, usque ad Melchiorem Canum docuisse contrahentes esse ministros sacramenti matrimonii, ita ut, cum in lucem prodierit adversariorum sententia, temeritatis ac erroris insimulata fuerit: atqui consensus hic Theologorum probat contrahentes esse revera sacramenti matrimonii ministros. Vel enim illi Theologi sententiam suam invenerunt in traditione, ac proinde ipsius veritas demonstratur, vel contrariam invenerunt sententiam, vel nihil omnino reperierunt: atqui duo posteriora dici nequeunt. Non prius, dici enim non potest a Theologis innumeris inter quos multi stetere doctrina et pietate præstantes, contemptam fuisse traditionem. Nec posterius; res enim ad fidem et ad praxim partinens debuit a Christo revelari et populis ab Apostolis et a pastoribus prædicari; ergo, etc.—6—Denique matrimonia clandestina ante Tridentinum, semper ut indissolubilia habita sunt. Jam vero hæc indissolubilitas ab ipso sacramento oritur, non autem ex solo naturali aut civili contractu, qui per se dissolubilis est, ut patet ex conjugiis infidelium quæ dissolvi possunt per alterutrius conjugis conversionem, secus ac eveniat in matrimoniis fidelium, quæ semel contracta legitime et consummata, nunquam quoad vinculum possunt dissolvi. ¿Unde vero ejusmodi est petendum discrimen, nisi quod infidelium conjugium sistit in nuda conditione contractus naturalis aut civilis, contra vero conjugia fidelium etiam sine sacerdotis præsentia inita, induunt præterea qualitatem sacramenti, seu totidem sacramenta sunt?

Nec obstant Patrum testimonia ab adversariis allata: hæc enim probant matrimonium esse rem sacram, non autem evincunt gratiam conferri per sacerdotis benedictionem, vel sacerdotes esse hujus sacramenti ministros, quod tamen ab adversaris ostendi deberet.—Concilia etiam particularia, quæ sacerdotes vocant matrimonii ministros impropria significatione hanc denominationem usurparunt, aut incaute etiam, ut advertit Benedictus XIV: nam

celebrata fuerunt postquam Canus sua ediderat Commentaria.—Nec quidquam proficiunt ex verbis a Tridentino præscriptis in nuptiis conciliandis, nam immediate addit: *vel aliis utatur verbis juxta receptum uniuscujusque provinciæ ritum.* Notum est enim in variis locis formulas inveniri a verbis Tridentini substantialiter distinctas. "Tantam porro varietatem, ait Benedic-"tus XIV, Ecclesia non tolerasset, multoque minus, cujuslibet provinciæ ar-"bitrio permisisset, si existimasset, per verba a sacerdote prolata confici sa-"cramentum matrimonii.„

Nostra autem ætate invictissimum robur huic opinioni accessit, cum Pius IX sequentes propositiones proscripsit professoris Nuytz, quæ sunt in *Syllabo* LXV et LXVI, quæ ita se habent. Prima: *Nulla ratione ferri potest, Christum evexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti.* Altera: *Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.* (1) Eamdem doctrinam habet in litteris datis ad Sardiniæ Regem, 19 Septembris 1852, cum ageretur de proponenda lege circa conjugium civile in comitiis Subalpinis; et deinde iterum inculcavit in allocutione *Acerbissimum*, 27 Septembris ejusdem anni 1852.

Igitur si utriusque sententiæ argumenta bene expendantur, clare patebit hanc postremam sententiam veriorem et probabiliorem esse. Exploratum est enim apud omnes.—1—Opinionem quæ solos contrahentes sacramenti hujus ministros facit, unanimem esse veterum scholasticorum sententiam, hanc enim ut certam et exploratam propugnarunt fere omnes antiqui theologi, jurisque canonici interpretes: quæ quidem antiquitas in theologicis doctrinis magna est nota veritatis.—2—Eamdem sententiam, etiam postquam nova opinio in medium prolata fuit, permansisse adhuc in scholis communiorem: quapropter Tournely, quamvis Cano adhæreat, ingenue fatetur: si ex auctoritate et numero scholasticorum pugnandum hic foret, vinceret haud dubie opposita sententia.—3—Certum est etiam, ut observat Lyebermann, Cani opinioni se adjunxisse omnes ecclesiasticæ potestatis osores, omnes qui Jansenii sectam sequuti sunt, aut janseniano fermento turgebant, omnes demum, qui se Curiarum civilium partibus addixerunt, aut quocumque modo politicæ potestatis assentatores facti sunt: id est, *Regalistæ* dicti, et recentiores *Liberalismi* sectatores. Sed de hoc iterum. Quapropter nostris temporibus ad refellendos plurimorum errores, nostra sententia omnino tenenda est.

Igitur in hac sententia cum majori Theologorum parte dicendum est, utriusque contrahentis consensum verbis seu signis expressum esse materiam simul et formam matrimonii, sed sub diverso respectu, est enim materia, quatenus consensus significat corporum traditionem, et est forma, quatenus mutuam exhibet eorumdem acceptationem. Vel alio modo; in matrimonio corpora seu jus in corpora materiam remotam, hujus juris traditionem materiam proximam; mutuam vero acceptationem seu consensum exterius expressum formam constituere.—In prima vero sententia dicendum est hujus sacramenti materiam esse contractum naturalem, ut vocant, ab ipsis contrahentibus mutuo consensu perfectum; formam vero benedictionem seu sacra verba a sacerdote prolata.

---

(1) Vide nostras *Lecciones sobre el Syllabus*, tomo II, cap. 49.

QUÆSTIO XLIII.

DE MATRIMONIO QUANTUM AD SPONSALIA.—(In tres articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de matrimonio absolute considerato: ubi primo agendum est de sponsalibus; secundo, de matrimonii ratione; tertio, de ejus causa efficiente, scilicet de consensu; quarto, de ejus bonis; quinto, de impedimentis ipsius; sexto, de secundis nuptiis; septimo, de quibusdam matrimonio annexis.

Circa primum quæruntur tria: 1.° Quid sint sponsalia.—2.° Qui possint contrahere sponsalia. — 3.° Utrum sponsalia dirimi possint.

ARTICULUS I.

Utrum sponsalia sint futurarum nuptiarum promissio (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod sponsalia non convenienter dicantur *futurarum nuptiarum promissio*, ut habetur ex verbis Nicolai I Papæ in resp. ad consulta Bulgar. (cap. 3), quia, sicut dicit Isidorus in IX Etym. (cap. 8), *est aliquis sponsus, non quia promittit, sed quia spondet, et sponsores dat*: sed a sponsalibus dicitur aliquis sponsus: ergo male dicuntur promissio.

2. Præterea, quicumque promittit aliquid, debet compelli ad solvendum: sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compelluntur per Ecclesiam ad matrimonium complendum: ergo sponsalia non sunt promissio.

3. Præterea, in sponsalibus non est quandoque sola promissio, sed additur juramentum, et aliquæ arrhæ (1): ergo videtur quod non debuerint solum per promissionem definiri.

4. Præterea, matrimonia debent esse libera et absoluta: sed sponsalia quandoque fiunt sub aliqua conditione etiam accipiendæ pecuniæ: ergo non convenienter dicuntur promissio nuptiarum.

5. Præterea, promissio quæ est de rebus futuris, vituperatur Jacobi IV: sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile: non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

6. Præterea, nullus dicitur sponsus nisi a sponsalibus: sed aliquis dicitur sponsus ex præsentibus nuptiis, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 27): ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio (2).

Respondeo dicendum, quod consensus in conjugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonii promissionem, et hæc promissio dicitur *sponsalia a spondendo*, ut dicit Isidorus (loc. cit.) Nam ante usum tabularum, matri-

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 27, quæst. II, art. 2 et seq.

(1) Ac potissimum quidem sponsalitius annulus.

(2) (Conclusio. *Cum consensus in conjugalem copulam per verba de futuro, matrimonium non faciat, sponsalia a spondendo dicta, non matrimonium, sed futurarum sunt nuptiarum promissio.*)

Sponsalia, sic dicta a spondendo, aliquando significant munera nuptialia quæ sponsus sponsæ donat, quæ dicuntur *jocalia*, et hoc sensu dicitur I. Regum. XVIII: *Non habet rex sponsalia necesse*. Aliquando significant dotem quæ a parentibus vel amicis sponsæ, datur sponso simul cum ista: aliquando dona

monii cautiones dabant, quibus spondebant se invicem consentire in jure matrimoniali, et fidejussores dabant. Fit autem ista promissio dupliciter, scilicet, absolute, et sub conditione. Absolute quatuor modis: primo, nuda promissione, cum dicitur: *Accipiam te in meam*, et e converso; secundo, datis arrhis sponsalitiis, ut pecunia, vel aliquo hujusmodi; tertio, annuli subarrhatione; quarto, interveniente juramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguenda est; quia aut est conditio honesta, ut cum dicitur: *Accipiam te, si parentibus placeat*, et tunc, stante conditione, stat promissio, et non stante non stat: aut est inhonesta, et hoc dupliciter, quia aut est contraria bonis matrimonii, ut si dicam: *Accipiam te, si venena sterilitatis procures*, et tunc non contrahuntur sponsalia; aut non est contraria bonis matrimonii, ut si dicam: *Accipiam te, si furtis meis consentias*, et tunc stat promissio; sed tollenda est conditio.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa sponsalia, et sponsorum datio est promissionis confirmatio, et ideo ab hoc denominatur quasi a perfectiori.

Ad secundum dicendum, quod ex tali promissione obligatur unus alteri ad matrimonium contrahendum, et peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat: et secundum hoc Ecclesia cogit, injungendo pœnitentiam pro peccato. Tamen in foro contentioso non compellitur, quia matrimonia coacta consueverunt malos exitus habere, nisi forte juramentum intervenerit; quia tunc cogendus est qui promisit, ut quidam dicunt, quamvis aliis non videatur, propter causam prædictam, præcipue si de uxoricidio timeretur.

---

quæ utrique conjugi dantur, titulo nuptiarum: aliquando etiam ipsum matrimonium ratum non consummatum, quo sensu Beata Virgo dicitur *desponsata Joseph;* quæ tamen acceptio, cum sit impropria, nunquam debet intelligi, quando nominantur sponsalia, nisi locutio aut loci consuetudo id postulet. Proprie autem definiuntur *futurarum nuptiarum mutua promissio, aliquo signo sensibili expressa.* Ut ergo sponsalia sint valida requiritur:—1— Ut promissio matrimonii sit *vera*: nam si ficta esset, non daretur verus consensus ex parte simulantis, sed dolus.—2—Ut sit *mutua* et ab utraque parte acceptata, quia hic contractus est onerosus, proindeque reciprocus, dictus a jure *repromissio.* Igitur promissio unius nihil efficit, nisi alter vicissim ratihabeat et spondeat, nam contractus non est, quamdiu contrahentes in idem placitum non consenserint.—3—Ut sit *libera*, id est cum plena advertentia et deliberatione perfecta, ita ut nec ulla deceptio, tum circa personam quacum contrahitur, quæ debet esse determinata, tum circa conditiones ad talem contractum essentialiter requisitas; nec metus gravis injuste incussus intercedat; imo debet esse perfecte spontanea, ut sonat verbum *spondeo*; ideoque, licet cæteri contractus ex metu gravi initi, ipso jure naturali sint validi, quatenus simpliciter voluntarii, attamen sponsalia ex tali metu inita, sunt invalida, quia sequuntur naturam contractus matrimonii; atqui matrimonium ex gravi metu initum, jure positivo, vel etiam jure naturali probabilius est irritum: ergo et sponsalia. Ita communiter Sanch., Laym., Bonac., etc., cum S. Ligor. contra Lessium et plures alios.—4—Ut sit *inter personas determinatas*; sponsalia enim sunt via ad matrimonium, et quædam ipsius inchoatio, ac proinde debent esse solum cum una. Ideo a sponsalibus indeterminatis impedimentum publicæ honestatis non oritur.—5—Ut sit verbis, scriptis aut aliis signis manifestata, quia talis est natura contractus, ut repromissio constet.—6—Ut sit inter personas jure habiles, cum quibus suo tempore possit contrahi matrimonium. Alioquin promissio esset de re impossibili vel illicita, ac proinde jure naturali nulla.

Ad tertium dicendum, quod illa addita non sunt nisi ad confirmandam promissionem; unde non sunt aliud quam promissio.

Ad quartum dicendum, quod conditio illa quæ apponitur, non tollit matrimonii libertatem, quia si est inhonesta, debet abjici, si autem honesta, aut est de bonis simpliciter, ut si dicatur: *Accipiam te, si placet parentibus,* et hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem; aut est de utilibus, ut si dicatur: *Contraham tecum, si dabis mihi centum,* et tunc hoc non ponitur quasi ad vendendum consensum matrimonii, sed intelligitur ut promissio dotis; unde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniæ, per modum pœnæ, et tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat; nec potest exigi pœna illa ab eo qui non vult matrimonium complere.

Ad quintum dicendum, quod Jacobus non intendit prohibere quod omnino aliquis nullam promissionem faciat de futuris, sed quod non promittat quasi fiduciam habens de vita sua: unde docet quod debet apponi conditio, *si Deus voluerit,* quæ etiamsi verbis non exprimatur, corde tamen debet intelligi.

Ad sextum dicendum, quod in matrimonio potest considerari ipsa conjunctio matrimonialis, et actus ejus: et a sponsione primi in futurum dicitur sponsus a sponsalibus contractis per verba de futuro; et a sponsione secundi dicitur aliquis sponsus, etiam quando contractum est matrimonium per verba de præsenti, quia ex hoc ipso spondet matrimonii actum. Tamen a prima sponsione dicuntur sponsalia proprie, quæ sunt quædam sacramentalia matrimonii, sicut exorcismus baptismi.

ARTICULUS II.

Utrum tempus septennii sit convenienter assignatum sponsalibus contrahendis.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod tempus septennii non sit convenienter assignatum sponsalibus contrahendis. Contractus enim qui per alios fieri potest, non requirit discretionem in illis ad quos pertinet: sed sponsalia fieri possunt per parentes, utroque illorum ignorante quorum sunt sponsalia: ergo ita possunt fieri ante septennium sicut post.

2. Præterea, sicut ad contractum sponsalium requiritur aliquis rationis usus, ita ad consentiendum in peccatum mortale: sed, sicut Gregorius narrat (Dialog. IV, cap. 18), quidam puer quinque annorum propter blasphemiæ peccatum a diabolo extinctus est: ergo etiam ante septennium possunt contrahi sponsalia.

3. Præterea, sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed in matrimonio non assignatur unum tempus puellæ et puero: ergo nec in sponsalibus septennium utrique assignari debet.

4. Præterea, ex tunc aliqui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt futuræ nuptiæ placere: sed signa talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante septennium: ergo ante illud tempus possunt contrahi sponsalia.

5. Præterea, si aliqui ante septimum annum contrahant sponsalia, et postea post septennium ante tempus pubertatis contrahant per verba de præsenti, reputantur inter eos esse sponsalia: sed hoc non est ex secundo contractu, quia tunc non intendunt sponsalia, sed matrimonium contrahere: ergo ex primo; et sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

6. Præterea, in his quæ communiter fiunt a pluribus, quod deest uni, suppletur ab altero, sicut patet in

trahentibus navem: sed contractus sponsalium est quædam actio communis inter contrahentes: ergo si unus sit pubes, potest contrahere sponsalia cum puella quæ non habet septem annos, quia quod uni deficit de tempore, alteri superabundat.

7. Præterea, si aliqui juxta ætatem pubertatis, quamvis ante eam, contrahant per verba de præsenti, reputatur inter eos matrimonium esse: ergo pari ratione si ante septennium, dummodo sit propinquum (1), contrahant per verba de futuro, reputabuntur inter eos esse sponsalia (2).

Respondeo dicendum, quod septennium est tempus determinatum a jure sponsalibus contrahendis satis rationabiliter, quia cum sponsalia sint quædam promissiones futurorum, ut dictum est (art. præc.), oportet quod illorum sint qui aliquo modo promittere possunt; quod non est nisi illorum qui habent aliquam providentiam de futuris quæ usum rationis requirit, respectu cujus triplex gradus notatur, secundum Philosophum in 1 Eth. (cap. 4). Primus est, cum quis neque ipse intelligit per se, neque ab aliquo capere potest; secundus est status quo homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad considerandum et intelligendum; tertius est, cum homo et ab alio jam capere potest, et per seipsum considerare. Et quia ratio paulatim in homine convalescit, secundum quod quietantur motus et fluxibilitas humorum, ideo primum statum rationis obtinet homo ante primum septennium; et propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, et ita nec sponsalibus. Sed ad secundum statum incipit pervenire in fine primi septennii: unde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur. Sed ad tertium statum incipit homo pervenire in fine secundi septennii: quantum ad ea quæ ad personam ipsius pertinent, in quo ratio naturalis ejus convalescit, sed quantum ad ea quæ extra ipsum sunt, in fine tertii septennii. Et ideo ante primum septennium nulli contractui homo aptus est, sed in fine primi septennii incipit esse aptus ad aliqua promittenda in futurum, præcipue de his ad quæ ratio naturalis inclinat magis; non autem ad obligandum se perpetuo vinculo, quia adhuc non firmam voluntatem habet: et ideo tali tempore possunt contrahi sponsalia. Sed in fine secundi septennii jam potest obligare se de his quæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad conjugium. Sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare; et secundum leges constituitur ei potestas de rebus suis disponendi post vigesimum secundum (1) annum.

Ad primum ergo dicendum, quod si ante annos pubertatis fiunt contractus sponsalium per alium, ambo, vel alter reclamare possunt: unde nihil tunc actum est, adeo quod nec aliqua affinitas ex hoc contrahatur. Et ideo sponsalia quæ inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent, inquantum illi inter quos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes non reclamant; ex quo intelliguntur consentire his quæ per alios facta sunt.

Ad secundum dicendum, quod qui-

---

(1) Al., *sint propinqui.*

(2) (Conclusio. *Potest homo in fine primi septennii sponsalia contrahere sicut in fine secundi matrimonium contrahere, ac religionem ingredi, et in fine tertii, civiliter se obligare.)*

Jure canonico ætas assignata sponsalibus contrahendis est septem annorum, in qua jam supponitur usus rationis. Et ratio bene explicatur in littera. De impedimento publicæ honestatis, quod oritur ex sponsalibus validis, suo loco dicemus.

(1) Al., *post vigesimum quintum*; sic autem passim legitur in exemplis.

dam dicunt, quod ille puer de quo Gregorius narrat, non fuit damnatus, nec mortaliter peccavit; sed visio illa fuit ad patrem contristandum, qui in puero illo peccaverat, non corrigens eum. Sed hoc est expresse contra intentionem Gregorii dicentis (loc. cit.) quod *pater pueri animam parvuli filii negligens, non parvum peccatorem gehennæ ignibus nutrivit.*—Et ideo dicendum, quod ad peccatum mortale sufficit etiam consensus in præsens; sed in sponsalibus est consensus in futurum. Major autem discretio rationis requiritur ad providendum in futurum, quam ad consentiendum in actum unum præsentem. Et ideo ante potest homo peccare mortaliter quam possit se obligare ad aliquid in futurum.

Ad tertium dicendum, quod in tempore contractus matrimonii non solum requiritur dispositio ex parte usus rationis, sed etiam ex parte corporis, ut sit tempus generationi aptum. Et quia puella in duodecimo anno ad hoc venit ut possit esse actui generationis apta, puer autem in fine secundi septenii, ut Philosophus ait (De histor. animalium, lib. VII), simul autem usum discretionis accipiunt, qui tantum in sponsalibus requiritur, ideo in sponsalibus determinatur unum tempus utrique, non autem in matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod illa placentia quæ est in pueris ante septennium, non procedit ex perfecto usu rationis, cum nondum susceptibiles sint plenæ disciplinæ, sed magis contingit ex motu naturæ quam ex aliqua ratione. Et ideo non sufficit talis placentia ad sponsalia contrahenda.

Ad quintum dicendum, quod quamvis per secundum contractum in casu illo non faciant matrimonium, tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem; et ideo prior contractus accipit firmitatem ex secundo.

Ad sextum dicendum, quod trahentes navem agunt per modum unius causæ, et ideo quod deest uni, potest suppleri ex altero; sed sponsalia contrahentes agunt ut distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt. Unde in utroque requiritur quod sit sufficiens ad contrahendum; et ideo defectus unius sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

Ad septimum dicendum, quod in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennii, contractus sponsalium habet robur, quia, secundum Philosophum in II Phys. (text. 56), *quod parum deest, quasi nihil deesse videtur.* Hæc autem propinquitas a quibusdam determinatur tempus sex mensium. Sed melius est quod determinetur secundum conditionem contrahentium, quia in quibusdam magis acceleratur usus rationis quam in aliis.

ARTICULUS III.

Utrum sponsalia dirimi possint.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sponsalia dirimi non possint, *altero religionem intrante*; quia de pecunia quam alicui promisi, non possum alteri licite obligationem facere: sed ille qui sponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri: ergo non potest se offerre Deo ulterius in religione.

2. Item, videtur quod non debeant dirimi, *quando alter conjugum ad longinquam regionem se transfert*, quia in dubiis semper tutior pars est eligenda: sed tutius esset quod eum expectaret: ergo tenetur eum expectare.

3. Item, videtur quod nec dirimantur per *ægritudinem*, quam aliquis incurrit post contracta sponsalia, quia pro pœna nullus debet puniri: sed vir qui infirmitatem incurrit, punitur in hoc quod ei jus suum auferatur, quod in illam habebat quæ sibi fuerat desponsata: ergo propter corporalem infirmitatem non debent sponsalia dirimi.

4. Item, videtur quod nec propter *affinitatem* intervenientem, utpote si sponsus consanguineam sponsæ fornicario concubitu cognoscat, quia secundum hoc sponsa puniretur pro peccato sponsi, quod non est conveniens.

5. Item, videtur quod non possint *se invicem absolvere*, quia hoc est maximæ levitatis, ut primo contrahant, et postmodum se absolvant (1): sed talia non debent ab Ecclesia sustineri: ergo, etc.

6. Item, videtur quod nec *propter alterius fornicationem*, quia per sponsalia unus non accipit adhuc potestatem in corpus alterius; et sic videtur quod in nullo contra invicem peccent, si interim fornicantur: et sic sponsalia dirimi non debent per hoc.

7. Item, videtur quod nec *per contractum* cum alia, per verba de præsenti, quia venditio secunda non derogat venditioni primæ: ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

8. Item, videtur quod nec per *defectum ætatis* possint dirimi, quia quod non est, non potest dissolvi: sed ante ætatem determinatam nulla fuerunt sponsalia: ergo dirimi non possunt (2).

---

(1) Id est, ab obligationis vinculo se mutuo eximant et in plena libertate relinquant, ut cum alio viro vel alia fœmina respective uterque contrahere sine alterutrius impedimento possit.

(2) (Conclusio. *Dirimuntur ipso jure sponsalia, et cum quis ad religionem confugerit, et cum alter conjugum cum altero matrimonium contrahit per verba de præsenti: in aliis autem casibus, secundum judicium Ecclesiæ.)*

In hoc articulo explicat præcipuas causas ob quas sponsalia dissolvi possunt quæ sunt:—1—Mutuus sponsarum consensus, juxta regulam juris: *obligationes quæ consensu contrahuntur contraria voluntate dissolvuntur.*—2—Est profesio religiosa, aut sacrorum ordinum susceptio Imo communiter sentiunt theologi, per solam habitus religiosi susceptionem dissolvi sponsalia

Respondeo dicendum, quod in omnibus prædictis casibus sponsalia contracta dirimuntur, sed diversimode; quia in duobus, scilicet cum quis ad religionem confugit, et cum alter conjugum cum altero per verba de præsenti contrahit, ipso jure sponsalia dirimuntur, sed in aliis casibus dirimi debent secundum judicium Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod talis promissio solvitur per mortem spiritualem, cum sit spiritualis tantum, ut dicetur (qu. XLI, art. 2).

Ad secundum dicendum, quod dubium illud determinatur ex hoc quod alter non comparet tempore statuto

---

ex parte sponsi in sæculo remanentis. —3—Est absentia diuturna alterius sponsi, altero inscio vel invito, quia tunc censetur sponsus voluntatem mutasse. Si autem causa absentiæ sit necessaria, jus romanum decernit expectandum esse triennium, vel diutius, arbitrio judicis.—4—Mora in sponsalibus adimplendis, seu lapsus temporis ad contrahendum constituti.—5—Notabilis mutatio animi, corporis, vel fortunæ, quæ matrimonium difficile vel molestum valde efficiat. Nam in omnibus contractibus natura sua inest conditio, "*rebus ita stantibus.*„—6—Impedimentum superveniens: tunc enim matrimonium evadit impossibile; imposibilium, vero nulla est obligatio.—7—Unius partis fornicatio, etiamsi sponsalia fuerint juramento firmata: sola autem pars innocens a vinculo sponsalium solvitur, non rea, quia juxta regulam juris; *Nemo ex delicto meliorem facere suam conditionem potest.*—8— Matrimonium subsequens, quia res tradita per contractum indissolubilem, non potest amplius tradi priori promissario: sed pars quæ sic contraxit, altera rationabiliter invita, peccavit mortaliter contra justitiam violando fidem datam. Denique —9—si supervenit notabilis infamia alterius partis, modo sit publica; aut gravis timor, si sit bene fundatus. Tandem solvuntur sponsalia per dispensationem, quæ tamen a solo Romano Pontifice conceditur.

ad matrimonium perficiendum: unde si ex parte ejus non defuit quin matrimonium compleret, potest licite alteri nubere sine peccato aliquo. Si autem per eum stetit quod matrimonium non est completum, debet agere pœnitentiam de peccato fractæ promissionis, aut juramenti, si juramentum intervenerit; et contrahere potest cum alio, si vult, judicio Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod si ante contractum matrimonium aliquam gravem infirmitatem incurrat alter eorum inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum debilitet nimis (ut epilepsia, vel paralysis), aut eum deformet (ut abscissio nasi, vel orbitas oculorum, aut aliquid hujusmodi), aut quæ sit contra bonum prolis (utpote lepra, quæ solet prolem inficere), possunt sponsalia dirimi, ne sibi invicem displiceant, et matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur. Nec pro pœna punitur aliquis, sed ex pœna damnum reportat, quod non est inconveniens.

Ad quartum dicendum, quod si sponsus cognovit consanguineam sponsæ, vel e contra, tunc dirimi debent sponsalia, et ad hoc probandum sola fama sufficit, propter scandalum vitandum; causæ enim quæ in futurum expectant effectus suos, impediuntur a suis effectibus, non solum ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est. Unde sicut affinitas, si esset tempore contractus sponsalium, impedivisset contractum illum, ita si interveniat ante matrimonium, quod est effectus quidam sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur. Nec in hoc aliquid detrahitur alteri, imo ei confertur, quia absolvitur ab eo qui per fornicationem se Deo odiosum reddidit.

Ad quintum dicendum, quod quidam non recipiunt istum casum. Sed contra eos est Decretalis (cap. *Pœterea hi*, De sponsalib. et matrim.) quæ expresse dicit: *Ad instar*, inquit (1), *eorum qui societatem interpositione fidei contrahunt, et postea eamdem sibi remittunt, potest in patientia tolerari, si mutuo se absolvunt, qui sponsalia contraxerunt.* Sed ad hoc dicunt quod Ecclesia magis hoc sustinet, ne pejus eveniat, quam hoc sit de jure. Sed hoc non videtur exemplo convenire, quod Decretalis adducit. Et ideo dicendum quod non semper est levitatis retractare quæ prius firmata sunt, quia *incertæ sunt providentiæ nostræ*, ut dicitur Sap. IX, 14.

Ad sextum dicendum, quod quamvis nondum dederint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia contrahentes, tamen ex hoc efficiuntur sibi invicem suspecti de non servanda fide in futurum; et ideo potest sibi præcavere unus contra alium, sponsalia dirimendo.

Ad septimum dicendum, quod ratio illa teneret, si esset unius rationis uterque contractus, sed secundus contractus matrimonii est fortior primo, et ideo solvit ipsum.

Ad octavum dicendum, quod quamvis non fuerint vera sponsalia, tamen fuit ibi quidam sponsalium modus; et ideo ne videatur approbare ad annos legitimos veniens, debet petere solutionem sponsalium judicio Ecclesiæ faciendam, propter bonum exemplum.

---

(1) Redundat hic, *inquit;* nisi legendum sit *inquam*, ut habet exemplum an. 1486.

QUÆSTIO XLIV.

DE MATRIMONII DEFINITIONE.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de ratione matrimonii.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Utrum matrimonium sit in genere conjunctionis.—2.° Utrum convenienter nominetur.—3.° Utrum convenienter definiatur.

ARTICULUS I.

Utrum matrimonium sit in genere conjunctionis (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non sit in genere conjunctionis, quia vinculum quo aliqua ligantur, differt a conjunctione ipsa, sicut causa ab effectu: sed matrimonium est vinculum quoddam, quo juncti matrimonio ligantur: ergo non est in genere conjunctionis.

2. Præterea, omne sacramentum est sensibile signum: sed nulla relatio est accidens sensibile: ergo matrimonium, cum sit sacramentum, non est in genere relationis, et ita nec in genere conjunctionis.

3. Præterea, conjunctio est relatio æquiparantiæ, sicut et æqualitatis: sed non est una numero æqualitatis relatio in utroque extremorum, ut Avicenna dicit: ergo nec una conjunctio; et sic si matrimonium est in genere conjunctionis, non est unum tantum matrimonium inter duos conjuges.

Sed contra, relatio est secundum quam aliqua ad invicem inferuntur: sed secundum matrimonium aliqua ad invicem referuntur; dicitur enim maritus *vir* uxoris, et uxor mariti *uxor*: ergo matrimonium est in genere relationis, nec est aliud quam conjunctio.

Præterea, unio duorum ad aliquid unum non fit nisi secundum conjunctionem: hoc autem fit per matrimonium, ut patet Genes. II, 24: *Erunt duo in carne una:* ergo matrimonium est in genere conjunctionis (1).

Respondeo dicendum, quod conjunctio adunationem quamdam importat; unde ubicumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua conjunctio. Ea autem quæ ordinantur ad aliquid unum, dicuntur in ordine ad illud adunari, sicut multi homines adunantur ad unam militiam vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones ad invicem, vel socii negotiationis. Et ideo cum per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem et educationem prolis, et iterum ad unam vitam domesticam, constat quod in matrimonio est aliqua conjunctio, secundum quam dicitur maritus et uxor; et talis conjunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquid unum, est matrimonium; conjunctio autem corporum et animorum ad matrimonium consequitur.

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 27, quæst. I, art. 1, quæstiunc. I et seq.

(1) (Conclusio. *Matrimonium conjunctio quædam est viri et uxoris ad unam generationem, et prolis educationem, et ad unam vitam domesticam.*)

Naturam matrimonii explicat, quæ consistit in ipsa conjunctione viri et uxoris, ex qua fit una vita domestica, una communitas, una obligatio reciproca. Igitur matrimonium, prout est in *facto esse,* sive prout est quid permanens, est ipsum vinculum quo vir et mulier ad invicem obligantur.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium est vinculum quo ligantur formaliter, non effective; et ideo non oportet quod sit aliud a conjunctione.

Ad secundum dicendum, quod quamvis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causæ ejus possunt esse sensibiles. Nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud quod est res et sacramentum; hoc enim modo se habet in hoc sacramento prædicta conjunctio; sed verba exprimentia consensum, quæ sunt sacramentum tantum, et causa prædictæ conjunctionis, sunt sensibilia.

Ad tertium dicendum, quod relatio fundatur in aliquo sicut in causa, ut similitudo in qualitate, et in aliquo sicut in subjecto, ut in ipsis similibus, et ex utraque parte potest attendi unitas et diversitas ipsius. Quia ergo in similitudinem non est eadem qualitas numero, sed specie in utroque simili, et iterum subjecta similitudinis sunt duo numero, et similiter est de æqualitate, ideo et æqualitas et similitudo omnibus modis est alia numero in utroque similium et æqualium. Sed relatio, quæ est matrimonium, ex una parte habet unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte causæ, quia ad eamdem numero generationem ordinatur; sed ex parte subjecti habet diversitatem secundum numerum, et ideo hæc relatio est una ex parte causæ, et multiplex ex parte subjecti, et secundum quod est multiplex ex parte subjecti, significatur his nominibus, *uxor* et *maritus*; secundum autem quod est una, significatur hoc nomine, *matrimonium*.

ARTICULUS II.

Utrum matrimonium convenienter nominetur.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium inconvenienter nominetur; quia denominatio debet fieri a digniori: sed pater dignior est matre: ergo magis debet denominari a patre quam a matre conjunctio utriusque.

2. Præterea, res debet denominari ab eo quod est de essentia sua, quia *ratio quam significat nomen, est definitio*, ut dicitur in IV Metaph. (text. 28): sed nuptiæ non sunt de essentia matrimonii: ergo non debet matrimonium *nuptiæ* appellari.

3. Præterea, species non potest proprio nomine nominari ab eo quod est generis: sed conjunctio est genus ad matrimonium: ergo non potest proprie *conjugium* nominari.

Sed in contrarium est communis usus loquentium (1).

Respondeo dicendum, quod in matrimonio est tria considerare; primo essentiam ipsius, quæ est conjunctio, et secundum hoc nominatur *conjugium*; secundo causam ejus, quæ est desponsatio, et secundum hoc vocatur *nuptiæ* (2), a *nubo*, quia in ipsa solemnitate desponsationis, qua matrimonium perficitur, capita nubentium

---

(1) (Conclusio. *Cum matri maxime incumbat educandæ prolis officium, recte hoc sacramentum matrimonium, quasi* matris munium, *dicitur: et propter desponsationem, in cujus solemnitate capita nubentium velantur, recte* nuptiæ *dicuntur: ac denique, propter viri mulierisque conjunctionem*, conjugium.)

Rationem affert quare unio legitima viri et mulieris vocatur matrimonium, et quadruplicem hujus convenientiam assignat. Matrimonium ab eo dicitur, inquit Catechismus Romanus, quod fœmina idcirco nubere debet, ut mater fiat, vel quia prolem concipere, parere, educare, matris munus est. Hinc apud Gregorium IX, cap. *Ex litteris*, de conversione infidelium: "Matri, in-"quiebat mulier, infans ante partum "onerosus, dolorosus in partu, post par-"tum laboriosus; ac ex hoc legitima "conjunctio maris et fœminæ magis ma-"trimonium quam patrimonium nun-"cupatur."

(2) Sive *connubium*, quod a nubendo quoque derivatur.

velantur; tertio effectum, qui est proles, et sic dicitur *matrimonium*, ut Augustinus dicit contra Faustum, (lib. XIX, cap. 26), *ex hoc quod mulier non debeat ob aliud nubere, nisi ut sit mater*. Potest etiam matrimonium quasi *matris munium*, id est, officium dici, quia fœminis incumbit maxime educandæ prolis officium; vel dicitur matrimonium, quasi *matrem muniens*, quia jam habet quo defendatur et muniatur, scilicet virum; vel dicitur matrimonium, quasi *matrem monens*, ne virum relinquat, alteri adhærens; vel dicitur matrimonium, quasi *materia unius*, quia in eo fit conjunctio ad unam prolem materialiter inducendam, ut dicatur matrimonium a *monos* (μόνος) et *materia;* vel dicitur matrimonium, ut Isidorus dicit, IX Etymol. (cap. ult.), a *matre* et *nato*, quia per matrimonium efficitur aliqua mater nati.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis pater sit dignior quam mater, tamen circa prolem mater magis est officiosa quam pater: vel dicendum quod mulier ad hoc principaliter facta est, ut sit homini in adjutorium prolis, non autem vir propter hoc factus est. Unde magis pertinet ad rationem matrimonii mater quam pater.

Ad secundum dicendum, quod aliquando essentalia cognoscuntur per accidentalia, et ideo etiam per accidentalia aliqua nominari possunt, cum nomen detur causa rei innotescendæ.

Ad tertium dicendum, quod aliquando species nominatur ab eo quod est generis, propter imperfectionem speciei, quando scilicet complete habet generis rationem, nec tamen aliquid addit quod ad dignitatem pertineat; sicut proprium accidentale retinet nomen proprii, quod ipsi et definitioni est commune; aliquando autem propter perfectionem, quando in una specie complete invenitur ratio generis, et non in alia, sicut animal denominatur ab anima, quæ competit animato corpori, quod est genus animalis; sed animatio non invenitur perfecte in animatis quæ non sunt animalia. Et similiter est in proposito, quia conjunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima, cum sit et animarum et corporum, et ideo *conjugium* nominatur.

ARTICULUS III.

Utrum matrimonium convenienter definiatur in littera.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter definiatur in littera *(Sent.* IV, dist. 27), quia in mariti definitione oportet quod matrimonium ponatur, quia maritus est qui est mulieri junctus matrimonio: sed *maritalis conjunctio* ponitur in definitione matrimonii: ergo videtur quod sit circulatio in definitionibus istis.

2. Præterea, per matrimonium sicut efficitur vir maritus mulieris, ita et mulier uxor viri: ergo non debet magis dici *conjunctio maritalis* quam uxoria.

3. Præterea, consuetudo ad genus moris pertinet: sed frequenter matrimonio juncti sunt valde moribus diversi: ergo non debet poni in definitione matrimonii, *individuam vitæ consuetudinem retinens*.

4. Præterea, inveniuntur aliæ definitiones de matrimonio datæ, quia, secundum Hugonem (De sacram. lib. II, part. 11), *matrimonium est duarum idonearum personarum legitimus de conjunctione consensus*. Secundum quosdam autem *matrimonium est consortium communis vitæ, et communicatio divini et humani juris*. Et quæritur qualiter hæ definitiones differant (1).

---

(1) (Conclusio. *Matrimonium est quædam indissolubilis maritalis conjunctio inter legitimas personas, individuam vitæ consuetudinem retinens.)*

Explicat definitionem matrimonii, quam Magister Sententiarum tradit quæ

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (art. præc.), in matrimonio tria considerantur, scilicet causa ipsius, et essentia ejus, et effectus; et secundum hoc tres definitiones inveniuntur de matrimonio datæ: nam definitio Hugonis tangit causam, scilicet *consensum*, et est per se nota. Definitio autem in littera posita tangit essentiam matrimonii scilicet *conjunctionem*, et addit determinatum subjectum, in hoc quod dicit, *inter legitimas personas*; ponit etiam differentiam contrahentium ad speciem, in hoc quod dicit, *maritalis*, quia cum matrimonium sit conjunctio in ordine ad aliquid unum, talis conjunctio in speciem trahitur per illud ad quod ordinatur, et hoc est id quod ad maritum pertinet; ponit etiam virtutem hujus conjunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quod dicit, *individuam*, etc. Sed alia definitio tangit *effectum* ad quem ordinatur matrimonium, scilicet vitam communem in rebus domesticis. Et quia omnis communicatio aliqua lege ordinantur, ideo ponitur ordinativum istius communicationis, scilicet jus divinum et humanum; aliæ autem communicationes, ut negotiantium et militantium, solo jure humano institutæ sunt (1).

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando priora, ex quibus debet dari definitio, non sunt nota quoad nos, et ideo in definitione aliquorum ponuntur aliqua posteriora simpliciter, quæ sunt priora quoad nos, sicut in definitione qualitatis ponitur *quale* a Philosopho, cum dicit (cap. De qualitat.): *Qualitas est secundum quam quales esse dicimur*. Et ita etiam hic in definitione matrimonii ponitur *conjunctio maritalis*, ut sit sensus quod matrimonium est conjunctio ad ea quæ mariti officium requirit, quæ non poterant uno nomine exprimi.

Ad secundum dicendum, quod per hanc differentiam tangitur finis conjunctionis, ut dictum est (art. præc.) Et quia, ut dicit Apostolus I. Cor. XI, 9, *vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum*, ideo hæc differentia potius debet sumi a viro quam a muliere.

Ad tertium dicendum, quod sicut vita civilis non importat actum singularem hujus vel illius, sed ea quæ ad communicationem civilem pertinent, ita vita conjugalis nihil aliud est

---

que præcipue refertur ad matrimonium quatenus officium naturæ est; quam definitionem theologi et canonistæ amplexati sunt, atque etiam Catechismus Romanus suam fecit, camque per partes exponit. Cui definitioni, ut sacramenti rationem exprimat, addendum est: *et a Christo ad dignitatem sacramenti elevata*. Ab aliis vero matrimonium, prout sacramentum est, fusius definiri, seu potius describi solet: *Sacramentum Novæ Legis, quo significatur conjunctio Christi cum Ecclesia, et gratia confertur ad sanctificandam viri et mulieris legitimam conjunctionem, ad uniendos arctius conjugum animos, atque ad prolem pie sancteque in virtutis officiis et fide christiana instituendam.*— Matrimonium dividitur:—1—in *legitimum*, et est illud quod inter personas a lege non prohibitas contrahitur, quale etiam nunc est inter non baptizatos.—2.—In *ratum*, et est illud quod a solis fidelibus contrahitur, et est sacramentum, ratione cujus fit ratum seu indissolubile, ad discrimen matrimonii ab infidelibus contracti, quod post alterutrius conversionem potest dissolvi. —3.—In *consummatum*, quod accedente copula carnali, extrinsece completur.

(1) Quamobrem natura et essentia matrimonii, si spectatur in sua causa efficiente, sive in *suo fieri*, ut scholastici loquuntur, sita est in ipso contractu, seu consensu mutuo, quo vir et mulier ad eamdem vitæ societatem se obligant, sibique jus transferunt ad actus matrimoniales, non autem in usu ipsius juris seu in carnali conjunctione. Si autem essentia matrimonii spectetur in *facto esse*, sita est in eodem vinculo, obligatione, seu nexu, quo mutuo conjuges obstringuntur.

quam conversatio ad communicationem talem pertinens: et ideo quantum ad hanc vitam semper in conjugibus consuetudo est individua, quamvis sit divisa quantum ad actus singulares utriusque.

Ad quartum patet solutio ex dictis (in corp.)

QUÆSTIO XLV.

DE CONSENSU MATRIMONII SECUNDUM SE.—(In quinque articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de consensu; ubi primo agendum est de ipso consensu secundum se considerato; secundo de consensu, juramento, vel carnali copula firmato; tertio de consensu coacto et conditionato; quarto de objecto consensus.

Circa primum quæruntur quinque: 1.° Utrum consensus sit causa efficiens matrimonii. — 2.° Utrum consensum oporteat per verba exprimi. — 3.° Utrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium.—4.° Utrum consensus per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, exterius faciat verum matrimonium.—5.° Utrum consensus in occulto factus per verba de præsenti faciat matrimonium.

ARTICULUS I.

Utrum consensus sit causa efficiens matrimonii (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod consensus non sit causa efficiens matrimonii. Sacramenta enim non sunt a voluntate humana, sed ab institutione divina, ut ostensum est (2): sed consensus ad voluntatem humanam pertinet: ergo non est causa matrimonii, sicut nec aliorum sacramentorum.

2. Præterea, idem non est causa sui ipsius: sed matrimonium nihil aliud videtur esse quam consensus, quia consensus ipse significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam: ergo consensus non est causa matrimonii.

3. Præterea, unius debet esse una causa: sed matrimonium inter duos est unum, ut dictum est (qu. præc. art. 1); consensus autem duorum sunt diversi, quia et diversorum sunt, et in diversis; ab una enim parte est consensus in virum, ex alia in uxorem: ergo mutuus consensus non est causa matrimonii.

Sed contra est, quod Chrysostomus dicit (1): *Matrimonium non facit coitus, sed voluntas.*

Præterea, unus non accipit potestatem in eo quod est libere alterius nisi per ejus consensum: sed per matrimonium accipit uterque conjugum potestatem in corpus alterius, ut patet I. Corinth. VII, cum prius uterque liberam potestatem sui corporis haberet: ergo consensus facit matrimonium (2).

---

(1) De his etiam, *S. Thom.* ubi sup., art. 2, quæstiunc. I et seq.

(2) Sent. IV, dist. 2, qu. II, art. 4, qu. IV, et part. III, qu. LXIV, art. 2.

(1) Alius auctor, hom. XXXII in Op. imperf., parum ante med.

(2) (Conclusio. *Cum conjunctio matrimonialis fiat ad modum obligationis in contractibus materialibus, qui per mutuum consensum fiunt, consequens est, nec matrimonialem conjunctionem absque mutuo viri et mulieris consensu fieri.)*

Causa efficiens matrimonii, ut loquitur concilium Florentinum, *regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus.* Ubi ly, *regulariter*, non cadit super consensum, sed super expressio-

Respondeo dicendum, quod in omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio, mediante materiali operatione, quæ eam significat, sicut per ablutionem corporalem in baptismo fit ablutio interior spiritualis. Unde cum in matrimonio sit quædam *spiritualis* conjunctio, inquantum matrimonium est sacramentum, et aliqua *materialis*, secundum quod est in officium naturæ et civilis vitæ, oportet quod mediante materiali fiat spiritualis virtute divina. Unde cum conjunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet quod hoc modo etiam fiat matrimonialis conjunctio.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentorum prima causa est divina virtus quæ in eis operatur salutem, sed causæ secundæ, sive instrumentales, sunt materiales operationes, ex divina institutione habentes efficaciam, et sic consensus in matrimonio est causa.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est ipse consensus, sed quædam unio ordinatorum ad unum, ut dictum est (qu. præc. art. 1), quam consensus facit. Nec consensus, proprie loquendo, conjunctionem Christi ad Ecclesiam significat, sed voluntatem ejus, qua factum est ut Ecclesiæ conjungeretur.

Ad tertium dicendum, quod sicut matrimonium est unum ex parte ejus in quod fit conjunctio, quamvis sit multiplex ex parte conjunctorum, ita etiam consensus est unus ex parte ejus in quod consentitur, scilicet prædictæ conjunctionis, quamvis sit multiplex ex parte consentientium. Nec est directe consensus in virum, sed in conjunctionem ad virum ex parte uxoris; et similiter ex parte viri est consensus in conjunctionem ad uxorem.

ARTICULUS II.

Utrum oporteat consensum per verba exprimi.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non oporteat consensum per verba exprimi, quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius, ita per votum: sed votum obligat quoad Deum, etiamsi non exprimatur verbis: ergo et consensus facit matrimonii obligationem, etiam sine expressione verborum.

2. Præterea, matrimonium potest esse inter aliquos qui suum consensum sibi mutuo verbis exprimere non possunt, quia vel sunt muti, vel diversarum linguarum: ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium.

3. Præterea, si omittatur illud quod est de necessitate sacramenti, quacumque ex causa, non est sacramentum: sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum, sicut quando puella tacet præ verecundia, parentibus eam viro tradentibus: ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonii.

Sed contra, matrimonium est sacramentum quoddam: sed in omni sacramento requiritur aliquod sensibile signum: ergo et in matrimonio, et ita oportet ibi esse saltem verba exprimentia consensum sensibiliter.

Præterea, in matrimonio fit contractus inter virum et mulierem: sed in quolibet contractu oportet esse expressionem verborum, quibus se invi-

---

nem consensus per verba: et antea Nicolaus Papa: *si consensus in nuptiis solus defuerit, cætera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur*. Hic mutuus consensus adeo est ad valorem matrimonii necessarius, ut nulla humana auctoritate sive civili, sive etiam ecclesiastica possit suppleri . Theologi vero acerrime inter se disputant utrum per absolutam Dei potentiam matrimonium possit consistere absque mutuo contrahentium consensu: quam disputationem ut inutilem hic omittimus.

cem homines obligent: ergo et in matrimonio oportet esse consensum per verba expressum (1).

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet (art. præc.), conjunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus. Et quia materiales contractus non possunt fieri, nisi sibi invicem voluntatem suam verbis promant qui contrahunt, ideo etiam oportet quod consensus matrimonium faciens verbis exprimatur, ut expressio verborum se habeat ad matrimonium, sicut ablutio exterior ad baptismum.

Ad primum ergo dicendum, quod in voto non est aliqua sacramentalis obligatio, sed spiritualis tantum, et ideo non oportet quod fiat ad modum materialium contractuum, ad hoc quod obliget, sicut est de matrimonio.

Ad secundum dicendum, quod quamvis tales non possint vota sua mutuo verbis exprimere, possunt tamen exprimere nutibus, et tales nutus pro verbis computantur.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Hugo de S. Victore (tract. 7 Sum. Sent. cap. 6), eos qui conjunguntur, sic oportet consentire, ut invicem se spontanee recipiant, quod judicatur fieri si in desponsatione non contradicant. Unde verba parentum computantur in casu illo ac si essent puellæ; sunt enim sufficiens signum quod sunt ejus, ex quo non contradicit.

ARTICULUS III.

Utrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod consensus expressus per verba de futuro matrimonium faciat quia sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum: sed consensus per verba de præsenti expressus facit matrimonium in præsenti: ergo consensus expressus per verba de futuro facit matrimonium in futuro.

2. Præterea, sicut in matrimonio fit quædam obligatio per verba exprimentia consensum, ita et in aliis civilibus contractibus: sed in aliis contractibus non differt utrum per verba de præsenti vel de futuro obligatio fiat: ergo nec in matrimonio differt.

3. Præterea per votum religionis homo contrahit matrimonium spirituale cum Deo: sed votum religionis fit per verba de futuro, et obligat: ergo et similiter potest fieri matrimonium carnale per verba de futuro.

Sed contra est, quod ille qui consentit in aliquam per verba de futuro, et postea cum alia per verba de præsenti, secundum jura debet habere secundam pro uxore (1): sed hoc non esset si consensus per verba de futuro faceret matrimonium, quia ex quo verum est matrimonium cum una, ea vivente, non potest contrahi cum alia:

---

(1) (Conclusio. *Ut in materialibus contractibus, sic in matrimoniali viri et mulieris conjunctione, consensus per verba exprimi debet.)*

Doctrinam Concilii Florentini supra vidimus. Antea vero Innocentius III, De Sponsalibus, cap. *Tuæ fraternitati*, lib. IV, tit. 1 ait: *Matrimonium in veritate contrahitur per legitimum viri et mulieris consensum: sed neeessaria sunt quantum ad Ecclesiam verba consensum exprimentia de præsenti*. Nunc vero, postquam Concilium Tridentinum publicatum fuit, matrimonium non valide contrahitur, nisi consensus ipse coram parocho et tribus vel duobus testibus exprimatur, ipsique contrahentes omni impedimento careant. Tamen aliquando verba contrahentium suppleri possunt per nutus, ut patet in matrimoniis mutorum aut surdorum, vel per litteras vel procuratores, ut in matrimoniis inter absentes; Nonnulli tamen contendunt, post Tridentinum non valere matrimonium quod per epistolam contrahitur. Contraria autem sententia communior est.

(1) Cap. *Sicut ex litteris*, De sponsa. lib. et matrim.

ergo consensus per verba de futuro non facit matrimonium.

Præterea, qui promittit aliquid se facturum, nondum facit illud: sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua contracturum matrimonium: ergo non contrahit adhuc cum illa (1).

Respondeo dicendum, quod causæ sacramentales significando efficiunt; unde hoc efficiunt quod significant. Quia ergo cum aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se facere matrimonium, sed promittit se facturum, ideo talis expressio consensus non facit matrimonium, sed sponsionem ejus, quæ *sponsalia* nominatur.

Ad primum ergo dicendum, quod cum consensus exprimitur per verba de præsenti, et verba sunt præsentia, et in præsens consentitur pro eodem tempore; sed quando consensus fit per verba de futuro, verba sunt præsentia, sed consentitur in futurum, et ideo non pro eodem tempore. Et propter hoc non est simile.

Ad secundum dicendum, quod etiam in aliis contractibus, qui verbis futuris utitur, non transfert potestatem rei suæ in alterum; ut si dicat: *Dabo tibi*, sed solum quando verbis præsentibus utitur.

Ad tertium dicendum, quod in voto professionis actus spiritualis matrimonii per verba de futuro exprimitur, scilicet obedientia vel observantia regulæ, et non ipsum matrimonium spirituale. Si autem spirituale matrimonium in futurum voveatur, non est matrimonium spirituale, quia nondum ex hoc aliquis est monachus, sed se futurum monachum pollicetur.

---

(1) (Conclusio. *Consensus per verba de futuro expressus non facit matrimonium, sed sponsalia.*)

Consensus, ut jam dictum est, debet esse de præsenti, quia qui promittit aliquid se facturum, nondum facit illud. Et ratio aperta est, quia matrimonium consistit non in promissione tradendi corpora, sed in ipsa mutua traditione: ergo non potest per verba de futuro exprimi.

(1) Cap. *Ex tenore*, De rescriptis, et cap. *Si vir*, De cognat. spirituali.

(2) Decret. quadam, cap. *Tua nos*, De sponsalib. et matrim.

ARTICULUS IV.

Utrum consensus etiam per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod consensus etiam per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium, *quia fraus et dolus nemini patrocinari debent*, secundum jura (1): sed ille qui verbis exprimit consensum, quem in corde non habet, dolum committit: ergo non debet ei patrocinari, ut ab obligatione matrimonii liber reddatur.

2. Præterea, consensus mentalis alterius non potest esse alicui notus, nisi quatenus per verba exprimitur: si ergo expressio verborum non sufficit, sed consensus interior requiritur in utroque conjugum, tunc neuter poterit scire de altero an sit ei verus conjux, et ita erit fornicator, quandocumque matrimonio utetur.

3. Præterea, si aliquis probatur per verba de præsenti in aliquam consensisse, cogitur per excommunicationis sententiam ut eam habeat in uxorem, quamvis dicat consensum mentalem defuisse, etiamsi postea cum alia contraxerit consensu mentali verbis expresso: sed hoc non esset, si requireretur consensus mentalis ad matrimonium: ergo non requiritur.

Sed contra est, quod Innocentius III dicit (2), in casu isto loquens: *Sine consensu nequeunt cætera fœdus perficere conjugale.*

Præterea, intentio requiritur in omnibus sacramentis: sed ille qui corde

non consentit, non habet intentionem matrimonii contrahendi: ergo non fit matrimonium (1).

Respondeo dicendum, quod, sicut se habet ablutio exterior ad baptismum, ita se habet expressio verborum ad hoc sacramentum, ut dictum est (art. 2.) Unde sicut si aliquis ablutionem exteriorem reciperet, non intendens recipere sacramentum, sed ludum et dolum facere, non esset baptizatus, ita expressio verborum sine interiori consensu matrimonium non facit.

Ad primum ergo dicendum, quod ibi sunt duo, scilicet defectus consensus, qui ei patrocinatur in foro conscientiæ, ut non astringatur vinculo matrimonii, quamvis non in foro Ecclesiæ, in quo judicatur secundum allegata; et dolus verborum, et hic non patrocinatur nec in foro conscientiæ, nec in foro Ecclesiæ, quia in utroque pro hoc punitur.

Ad secundum dicendum, quod si desit consensus mentalis ex parte unius, ex neutra parte est matrimonium, quia matrimonium consistit in mutua conjunctione, ut dictum est (qu. præc. art. 1.) Tamen probabiliter potest credi dolus non esse, nisi signa evidentia doli appareant, quia de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium; unde ille ex cujus parte dolus non est, a peccato excusatur per ignorantiam.

Ad tertium dicendum, quod in tali casu Ecclesia compellit eum ad standum cum prima uxore, quia secundum ea judicat quæ foris apparent; nec decipitur in justitia sive jure, quamvis decipiatur in facto. Sed ille debet potius excommunicationem sustinere quam ad primam uxorem accedat; vel debet in alias regiones remotius fugere.

(1) (Conclusio. *Consensus exterioribus verbis expressus absque interiori consensu nullum matrimonium facit.*)

Si consensus sit vere simulatus, quia contrahens ex propria malitia simulavit consentire et contrahere, vere tamen et ex animo non consensit, dicendum est, matrimonium non valere, quia non verba externa aut eorum sonitus, sed animus et voluntas sese obligandi, sive verus consensus internus matrimonium facit. Qui autem simulate consensit, graviter peccavit, tum peccato injustitiæ in contractu, tum peccato sacrilegii in sacramento; et in utroque foro tenetur præstare consensum. Interim Ecclesia, consensum istum verbis seu signis externis certis et claris sufficienter exploratum, tamdiu verum esse præsumit, quandiu contrarium manifeste non probetur; neque credit uni contrahenti, etiamsi juramento asserat et confirmet se ficte consensisse; quia alioquin divortiis et adulteriis ampla via aperiretur.—Si vero probatum fuerit revera defuisse interiorem consensum, matrimonium poterit per judicem ecclesiasticum nullum declarari, post reparatum parti læsæ damnum, et de ejusdem judicis licentia, qui simulate prius consensit, poterit ad alias nuptias transire.

ARTICULUS V.

Utrum consensus in occulto factus per verba de præsenti faciat matrimonium.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod consensus in occulto factus per verba de præsenti non faciat matrimonium. Res enim in potestate alterius existens non transfertur in potestatem alterius, nisi consentiente illo in cujus potestate erat: sed puella est in potestate patris: ergo non potest per matrimonium transire in potestatem viri, nisi patre consentiente; et ita si fiat in occulto consensus, etiam per verba de præsenti expressus, non erit matrimonium.

2. Præterea, sicut in matrimonio actus noster est quasi de essentia sacramenti, ita etiam in pœnitentia: sed sacramentum pœnitentiæ non perficitur nisi mediantibus Ecclesiæ ministris, qui sunt sacramentorum dispen-

satores: ergo nec matrimonium perfici potest in occulto absque sacerdotali benedictione.

3. Præterea, baptismus, quia potest in occulto et aperte fieri, non prohibetur ab Ecclesia fieri in occulto: sed Ecclesia prohibet clandestina fieri matrimonia (1): ergo non possunt fieri in occulto.

4. Præterea, inter eos qui in secundo gradu sibi attinent, matrimonium contrahi non potest, quia Ecclesia prohibuit; sed similiter Ecclesia prohibuit clandestina matrimonia: ergo non possunt esse vera matrimonia.

Sed contra, posita causa, ponitur effectus: sed causa sufficiens matrimonii est consensus per verba de præsenti expressus; ergo sive fiat in publico sive in occulto, matrimonium sequitur.

Præterea, ubicumque est debita materia et debita forma sacramenti, ibi est sacramentum: sed in occulto matrimonio servatur debita materia, quia ibi sunt legitimæ personæ ad contrahendum, et debita forma, quia ibi sunt verba de præsenti consensum exprimentia: ergo est ibi verum matrimonium (2).

Respondeo dicendum, quod sicut in aliis sacramentis quædam sunt de essentia sacramenti, quibus omissis non est sacramentum, quædam autem ad solemnitatem sacramenti pertinent, quibus omissis verum nihilominus perficitur sacramentum, quamvis peccet qui omittit, ita etiam consensus expressus per verba de præsenti, inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit, quia hæc duo sunt de essentia sacramenti; alia autem omnia sunt de solemnitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur ut matrimonium convenientius fiat. Unde si omittantur, verum est matrimonium, quamvis peccent sic contrahentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

Ad primum ergo dicendum, quod puella non est in potestate patris quasi ancilla, ut sui corporis potestatem non habeat, sed quasi filia ad educationem; et ideo secundum hoc quod libera est, potest se in potestatem alterius absque consensu patris dare, sicut etiam potest aliquis vel aliqua intrare religionem absque consensu parentum, cum sit persona libera.

Ad secundum dicendum, quod actus noster in pœnitentia, quamvis sit de essentia sacramenti, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum sacramenti, scilicet absolutionem a peccatis; et ideo oportet quod ad perfectionem sacramenti interveniat actus sacerdotis. Sed in

---

(1) Cap. *Cum inhibitio*, De clandest. despons.

(2) (Conclusio. *Consensus in occulto factus, quanquam malus et jure prohibitus, matrimonium tamen facit, si fiat inter legitimas personas.)*

Tempore S. Thomæ matrimonia clandestina valida erant, atque ideo hanc conclusionem ita resolvit. Nunc vero post promulgationem Concilii Tridentini, nulla et irrita sunt, ut ipsum Concilium expresse decrevit dicens: "Ta"metsi dubitandum non est, clandestina "matrimonia, libero contrahentium con"sensu facta, rata et vera esse matrimo"nia quandiu Ecclesia ea irrita non "fecit..... nihilominus sancta Dei Eccle"sia ex justissimis causis, illa semper "detestata est atque prohibuit... Idcirco "præcipit, ut in posterum....„ *Qui aliter quam præsente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullus esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos facit et annullat.* Sed de hoc fusius agendum erit in appendice de Matrimonio civili. Vide nostrum opus, *El Matrimonio canónico y el Matrimonio civil*, hoc ipso anno 1882 Matriti editum.

matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio, quia quicumque est sui juris, potest se alteri obligare; et ideo sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod etiam prohibitum est ne baptismum aliquis accipiat, præterquam a sacerdote, nisi in articulo necessitatis. Matrimonium autem non est sacramentum necessitatis. Et ideo non est similis ratio. Prohibentur autem clandestina matrimonia propter pericula quæ inde evenire solent, quia frequenter in talibus est aliqua fraus ex altera parte; frequenter etiam ad alia conjugia transeunt, dum pœnitent de his quæ subito facta sunt; et mul'a alia mala inde accidunt, et speciem turpitudinis præter hoc habent.

Ad quartum dicendum, quod non sunt prohibita clandestina matrimonia, quasi contra essentialia matrimonii existentia; sicut sunt prohibita matrimonia illegitimarum personarum, quæ sunt materia indebita huic sacramento, et ideo non est simile.

APPENDIX LXXXI.

(In Supplem. qu. xlv, art. 1, et 5.)

De Matrimonio civili.

Matrimonii *civilis* nomine intelligitur illud quod celebratur coram solo magistratu civili, sine præsentia parochi, in iis locis in quibus publicatum est et viget decretum Concilii Tridentini.

Hoc autem decretum ita se habet: *Qui aliter quam præsente parocho, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti decreto irritos facit et annullat.*

Igitur pro catholicis jam nullum dubium esse potest matrimonium civile dictum esse nullum, nulliusque valoris, non obstante quavis dispositione legis civilis.

Nam Ecclesia potestatem habet statuendi impedimenta matrimonium dirimentia; et tunc novum impedimentum apposuit, quod vocatur *clandestinitatis*, ita ut matrimonia alia ratione quam præscripta a Tridentino celebrata, eodem modo sint nulla ac illa quæ intentantur quovis alio impedimento dirimente consanguinitatis, vel ordinis, vel criminis. Nihil enim lex civilis relate ad vinculum matrimonii ordinare potest, nec legem conciliarem derogare: cum enim matrimonium sit verum sacramentum, necessario celebrari debet in forma ab Ecclesia præscripta, et non in alia.

Jure igitur infertur matrimonium *civile* dictum nihil aliud esse quam publicum concubinatum. Expressa est doctrina Pii IX in allocutione *Acerbissimum* 27 Septembris 1852: *Neminem ignorare ex catholicis, aut ignorare posse, matrimonium esse vere et proprie unum ex septem evangelicæ legis sacramentis a Christo Domino institutum, ac propterea inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodem tempore sit sacramentum, atque idcirco, quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris præter sacramentum conjunctionem, cujuscum-*

que etiam legis civilis vi initam, nihil aliud esse nisi turpem ac exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum. Eamdem doctrinam sæpe inculcat in aliis documentis, et præcipue in Syllabo, ubi sequentes propositiones proscriptæ sunt: LXXI: "Tridentini forma sub infirmitalis pœna non obligat, ubi "lex civilis aliam formam præstituat, et velit hac nova forma intercedente "matrimonium valere.„—LXXIII: "Vi contractus mere civilis potest inter chris-"tianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum "matrimonii, inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse con-"tractum si sacramentum excludatur.„—Doctrinam Leonis XIII, pariter expressam, postea videbimus.

Et quidem omnia quæ ad matrimonium referuntur, utpote rem sacram, ad Ecclesiæ jurisdictionem pertinent, quæ in sacramentis potestatem habet ea decernendi quæ ad majorem sacramentorum venerationem et suscipientium utilitatem magis conferant.

Nec enim contractus potest a sacramento separari: semel enim matrimonio ad dignitatem sacramenti a Christo elevato, nulla datur distinctio realis inter contractum et sacramentum, adeo ut sacramentum et contractus unum idemque sint. Præterea Concilium Tridentimum talia matrimonia annullavit præcisse in ratione contractus, et fideles ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit. Dicendum est igitur matrimonium quod *civile* dicitur non modo ulla aliquando ratione legitimum atque honestum effici posse quavis legis sanctione, aut potius prætextu, sed præterea quotquot ejusmodi connubia celebrant reos se constituere gravissimi criminis coram Deo et coram Ecclesia.

"Verum nec illud omittendum, ait Perrone, pseudopoliticos graviter voci-"bus abuti ad populum decipiendum eique illudere, dum legem proponunt san-"ciendam sub specioso *matrimonii civilis* titulo. Cum enim in pactione illa "civili, seu tantum coram politico magistratu inita, nullum interveniat matri-"monium, sed unice pactum de vita fornicaria ducenda, inique prorsus *matri-"monii* nomine insignitur. Deberet proinde ejusmodi lex inscribi de *concubi-"natu civili.* Ast optime norunt hi pseudo—politici, quod si simpliciter prout "se habet res sancienda nomine proprio proponeretur, neminem adstipulato-"rem nanciscerentur, titulo hinc immutato *matrimonii civilis* perversitatem in-"cautis propinant. Sane si prout in se est, et absque falsi nominis fuco lex de "*fornicatione legali* probaretur, ab ea populus abhorreret, legislatoresque "suos, qui impio ausu id pertentarent, execraretur veluti publicæ honestatis "osores. Attamen res ita est: nomen adscititium rei naturam non immutat.„

Aliis præterea de causis connubium civile est a catholicis abhorrendum. Directe enim opponitur matrimonii indissolubilitati, tum quia quilibet contractus natura sua dissolvi potest, et si tantum esset civilis contractus a lege etiam civili dissolveretur; nam quod lex potest ligare, potest etiam solvere: tum quia firmitas matrimonii et indissolubilitas a sacramento oritur: tum etiam quia ipsa experientia testatur per matrimonium civile divortia multiplicari.

"Simul enim ac protestantes, ait Perrone, excussa Ecclesiæ auctoritate, ab ea subtraxerunt conjugium, illudque ad civilem auctoritatem transtulerunt, illico aditum ad divortia aperuerunt. Ab initio quiden duas tantum divortii causas assignarunt, scilicet adulterium et affectatam conjugis absentiam; deinde vero huc alias plures causas revocarunt. Postquam vero protestantismus suam omnem perfectionem seu evolutionem acquisivit ope rationalismi, nullum amplius servarunt modum.—Ex eo enim tempore matrimonium, omni ab eo abjecta religionis forma, factum est contractus mere civilis a civili lege unice mo-

derandus, ac profanis judicibus causæ omnes conjugales, quæ prius a consistorio expendebantur, discutiendæ ac dirimendæ dimissæ sunt. Ac ii quidem abunde hac usi sunt potestate. Fridericus II, Borussiæ rex, in rescripto dato an. 1780 decrevit haud nimias esse difficultates opponendas conjugiorum solutionibus, eo quod id populi incremento obsisteret.—Tribunalia civilia in Germania morem gesserunt Friderici rescripto, adeo enim se facilia præbuerunt in ferendis de divortio sententiis, ut an. 1837 in Borussia decreverint 2392 divortia ex 3888 petitionibus, quæ illis oblatæ fuerunt. Sed longe ulteriores progressus labente tempore hoc divortii facilitas fecit. Siquidem eo res pervenit, ut si levia quævis rationum momenta afferantur, satis sint ut exigui temporis spatio divortia pronuncientur.—In provinciis federatis Americæ, annis singulis plus minus quinque millia decernuntur divortia. In California an. 1854 solo mense Februario labente, atque in una civitate S. Francisco nuncupata, dum quatuor tantum celebrata sunt conjugia, decem facta sunt divortia. Protestantes in America promovendi divortia hanc etiam causam attulerunt, scilicet ut facilius juvenes ad contrahendas nuptias alliciantur. Alioquin enim si conjugium proponeretur sub dura perpetuitatis lege, ab hoc sæpius abstinerent; contra vero si proponatur cum certa spe divortii ac solutionis a temporaneo vinculo, facilius inducuntur ad illud subeundum jugum.„

Insuper matrimonium civile natura sua opponitur *unitati* matrimonii christiani, favetque polygamiæ saltem materiali, quia aliquis civiliter matrimonio junctus, posset supposito repudio, aliam ducere uxorem, vivente priori. Et quiden, constituto semel principio, quod matrimonium civile possit lege sanciri ab omni religionis obligatione divulsum, nihil impedit, quominus eadem lege, postquam divortia sancita sunt, tertius, ut ita dicam, gradus conscendatur. poligamiam permittendo: nam recepta libertate cultuum, gubernium quod legem constituit matrimonii civilis, coercere nequit polygamiam, saltem quoad illos qui eam uti legitimam habent.

Ex quo oritur publicum scandalum, et magna morum corruptela. Necessario enim scandalum præbent, qui despecta Ecclesiæ lege, fictitias civiles nuptias contrahunt, ac cæteros facile permovent pessimo exemplo ad idem præstandum. Et etiam facilius familiarum pax turbatur, mutuus amor frigescit, educatio christiana filiorum spernitur, aliaque mala proveniunt publicæ honestatis eversiva, ut experientia constat. Non enim adjuvantur conjuges gratia sacramentali ad se ivicem diligendos, atque etiam ad onera statui conjugali annexa æquo animo ferenda. Accedit quod illi qui a religione non deterrentur, ne impleant actum quem ipsa religio damnat et reprobat, facilius a quavis humana consideratione præscindunt, cum primus concupiscentiæ fervor evanuit. Et quid dicendum si novis capiantur illecebris, si criminosa amicitia jungantur, si dissidia gravia inter eos oriantur, si temporali lucro vel negotio moveantur, etc.? Habetur hic fecunda occasio dissolutionum et licentiæ; nova quotidie scandala multiplicantur, quæ aperte pugnant cum publica honestate. Quo supposito, nemo negabit matrimonium civile natura sua tendere ad ruinam et dissolutionem familiæ et societatis. Etenim ut omnes fatentur, familia christiana tali nomine digna, quæ populos justos et felices efformat, Dei virtute sanctificari debet. Si autem matrimonium ad conditionem contractus mere civilis reducitur, nulla in unione conjugum sanctificatio religiosa est, et matrimonium tota sua dignitate spoliatur. Et ita, frequenter fit, ut non pauci, perditæ conscientiæ viri ac mulieres, solo consensu sibi præstito coram civili magistratu, maritaliter vivunt, perinde ac si verum matrimonium contraxissent. Ita simul infirmantur omnia familiæ præcipua vincula, unitas scilicet,

indissolubilitas et sanctitas. Ideo matrimonium civile merito vocatum fuit *vulnus societatis*.

Nec prætereundum legem illam quæ in natione catholica, qualis est nostra Hispania, obligationem matrimonii civilis imponeret, odiosam plane fore ac intolerabilem. Nam per eam catholici in aperta collisione collocantur inter conscientiam et legem: quod omnis prudens legislator vitare debet. Si enim legem civilem implere volunt, peccant; si autem illam spernunt, ut matrimonium legitimum in facie Ecclesiæ contrahant, juribus civilibus carent, ipsorumque filii tanquam illegitimi reputantur. Neque objiciant adversarii futilem distinctionem inter *civem* atque *christianum* quasi unum ab altero separari posset. Nam in concreto talis separatio absurda et impossibilis est; et plane iniquum videtur unam eamdemque personam in duas veluti scindere, adeo ut liceat uni imperare quod alteri repugnat. Si Ecclesia, tali distinctione utens, spectando filios suos sub aspectu tantum religioso, et abstrahens a conditione civium, aliquid eis præciperet quod a politica potestate jure reprobaretur, absque dubio gubernium protestaretur tum adversus actum illum, tum adversus legem mera fictione innixam, cum a conditione christiani dispesci nequat conditio civis. ¿Quare ergo politicum regimen hac eadem fictione utitur, imo vero eidem innititur tanquam fundamento ad decernenda matrimonia civilia, quæ a civibus iniri nequeunt, eo ipso quod simul christiani sint? Christus et Belial sese invicem excludunt in uno eodemque actu ac subjecto.

Non solum talis lex esset iniqua, sed etiam anti-politica. Cum enim lex debeat sibi proponere bonum et honestum tanquam finem, prout ejus natura exigit, cumque sapiens legislator non alium finem intendere debeat nisi societatis felicitatem, si matrimonium civile utrique opponitur, ut jam probavimus, consequens est talem legem, utpote contra legislationis naturam et legislatoris finem, dicendam esse omnino anti-politicam.—Præterea illa lex dici debet anti-politica, si pugnat cum religione, quæ in republica vel regno dominatur. Vel ipse sensus communis docet nunquam posse conducere ad bonum societatis legem illam, quæ aperte cohærere non possit cum religione quam regnum vel respublica profitetur. Ergo si proponatur lex quæ sit religioni contraria, fieri non potest quin excitetur publica indignatio atque etiam animi aversio tum contra legem ipsam, tum contra eos qui legem illam proponunt eique patrocinantur, pariterque contra eos qui illam in Comitiis suffragio suo sanciunt.

Contraria est etiam communi opinioni civium, iis tantum exceptis, quorum interest talem legem promovere. Etenim omnes honesti cives, cujuscumque politicæ opinionis sint, ab ejusmodi conjugiis mere civilibus summopere abhorrent, eaque detestantur; imo qui talia conjugia contrahunt, quamdam infamiæ notam apud populum incurrunt ut notum est, et præcipue in nostra Hispania evenit tempore revolutionis Septembrinæ, ut omnes novimus: qui enim ita conjuncti fuerunt, publica aversionis signa experti sunt. Et tandem conscientiæ anguoribus perculsi coram Ecclesia matrimonium contraxerunt. Sed etiam ipsi politici, qui talem legem defendunt, nullo modo volunt suas filias conjugio tantum civili tradere: quæ quidem aperta contradictio, quid de matrimonio civili sentiendum sit, clare patefacit.

Denique ejusmodi lex tyrannica esset, tum relate ad Ecclesiam ejusque ministros, siquidem directe pugnat cum doctrina catholica, quam ipsi intemeratam servare tenentur, quo fit ut frequentes conflictus oriantur: tum contra ipsos conjuges, qui non possunt illas civiles nuptias rumpere, vel coram Ecclesia renovare consensum, ut conjugium legitimum fiat, si alter conjux renuat; et insuper si alteruter velit civile matrimonium dissolvere, seque cum altera

conjuge legitimo sanctoque vinculo conjungi, isti per legem quæ civilia connubia sancit, insita libertate ad verum matrimonium ineundum in facie Ecclesiæ privantur. Hinc apparet, quomodo lex sanciens civilia conjugia vim inferat conscientiæ, libertatem tollat legitime nubendi in facie Ecclesiæ, ac proinde consulendi propriæ saluti.

Nihil dicimus de gravibus incommodis, difficultatibus, collisionibus, jurgiis, quæstionibus omnis generis, quæ in praxi oriuntur, quin ullus proventus pro religione, vel regno, vel familia, vel individuis habeatur, nisi forte pro illis hominibus irreligiosis et inmoralibus, qui vagos concubitus amant, licentiaque delectantur, in quorum favorem unice videtur lex de matrimonio civili proposita. Quæ omnia aperte demonstravimus in nostro opere: *El Matrimonio canónico y el Matrimonio civil*, ad quod lectorem remittimus. Præcipue vero quæ ad nostram Hispaniam spectant in illo tractata sunt: ubi etiam omnia sophysmata et cavillationes Liberalium plane diluuntur.

QUÆSTIO XLVI.

DE CONSENSU CUI ADVENIT JURAMENTUM VEL COPULA CARNALIS.

(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de consensu cui advenit juramentum vel copula carnalis.

Circa quod quæruntur duo: 1.° Utrum juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium.—2.° Utrum copula carnalis eidem consensui adveniens faciat matrimonium.

ARTICULUS I.

Utrum juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. Nullus enim potest se obligare ut faciat contra jus divinum: sed implere juramentum est de jure divino, ut patet Matth. v, 33: *Reddes autem Domino juramenta tua*: ergo per nullam obligationem sequentem potest evenire quod homo non debeat implere juramentum prius factum. Si ergo post consensum in aliquam per verba de futuro, juramento firmatum, aliquis alteri se obligat per verba de præsenti, videtur quod nihilominus debeat juramentum primum servare: sed hoc non esset, nisi illo juramento esset matrimonium illud perfectum: ergo juramentum adjunctum consensui per verba de futuro facit matrimonium.

2. Præterea, veritas divina fortior est quam veritas humana; sed per juramentum veritate divina firmatur aliquid: cum ergo verba exprimentia consensum de præsenti, in quibus est sola veritas humana, matrimonium perficiant, videtur quod multo amplius id efficere possint verba de futuro, juramento firmata.

3. Præterea, secundum Apostolum, Hebr. VI, 16: *Omnis controversiæ finis ad confirmationem est juramentum:* ergo in judicio saltem plus standum est juramento quam simplici verbo: si ergo aliquis simplici verbo consentiat in aliquam per verba de præsenti, postquam consenserit in aliam cum juramento per verba de futuro, videtur quod judicio Ecclesiæ debeat com-

pelli stare cum prima, et non cum secunda.

4. Præterea, verba de futuro simpliciter prolata faciunt sponsalia: sed juramentum ibi aliquid operatur: ergo facit plus quam sponsalia: sed ultra sponsalia non est nisi matrimonium: ergo facit matrimonium.

Sed contra, quod futurum est, non est: sed juramentum additum non facit quin verba de futuro significent consensum de futuro: ergo adhuc matrimonium non est.

Præterea, postquam perfectum est matrimonium, non oportet quod alius consensus interveniat ad matrimonium: sed post juramentum advenit alius consensus, qui matrimonium facit, alias frustra juraretur illud esse futurum: ergo non facit matrimonium (1).

Respondeo dicendum, quod juramentum adhibetur ad confirmationem dictorum; unde illud tantum confirmat quod in dictis significatur, nec significatum mutat. Et ideo cum verba de futuro ex ipsa sua significatione habeant quod matrimonium non faciant, quia quod futurum promittitur, nondum fit, etiamsi juramentum adveniat, nondum est matrimonium factum, sicut Magister in littera dicit (Sent. IV, dist. 28.)

Ad primum ergo dicendum, quod implere juramentum licitum est de jure divino, non autem implere juramentum illicitum: unde si aliqua obligatio sequens juramentum faciat illud illicitum, cum prius fuisset licitum, non derogat juri divino qui juramentum prius factum non servat, Et ita est in proposito; illicite enim jurat qui illicite promittit; promissio autem de alieno est illicita. Unde consensus sequens per verba de præsenti, quo quis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens juramentum esse illicitum, quod prius licitum erat.

Ad secundum dicendum, quod veritas divina efficacissima est ad firmandum illud cui adhibetur.

Unde patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod juramentum aliquid operatur, non novam obligationem faciens, sed factam confirmans, et sic gravius peccat qui eam violat.

ARTICULUS II.

Utrum carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium, quia majus est consentire facto quam verbo: sed ille qui carnaliter commiscetur, facto consentit promissioni quam prius fecit: ergo videtur quod multo magis per hoc fiat matrimonium, quam si solis verbis de præsenti consensus fieret.

2. Præterea, consensus non solum expressus, sed etiam interpretativus facit matrimonium: sed nulla potest esse major interpretatio consensus

---

(1) (Conclusio. *Consensus per verba de futuro expressus nullum efficit matrimonium, etsi sit aliquo juramento firmatus.)*

Vide notam articuli 3 quæstionis præcedentis. Nam juramentum tantum potest confirmare promissionem de futuro, sed non efficit conjugium, de præsenti, ut ad ejus naturam requiritur. Huc facit decretalis Lucii III ad Episcopum Rappalensem: *Requisivit a nobis tua fraternitas, qua censura debeat compelli mulier, quæ nubere renuit, cui se nupturam interposito juramento firmavit: ad quod respondemus, quod cum libera debeant esse matrimonia, monenda est potius quam cogenda.* Item Innocentius III de alio simili dicit: *Quia primam fidem irritam fecit, matrimonium secundo contractum legitimum judices, et ad illud servandum compellas eumdem.*

quam carnalis copula: ergo perficitur matrimonium per hoc.

3. Præterea, omnis conjunctio carnalis præter matrimonium facta, est peccatum: sed mulier non videtur peccare admittendo sponsum ad carnalem copulam: ergo per hoc fit matrimonium.

4. Præterea, *non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum*, ex Augustino, (epist. ad Macedonium): sed aliquis non potest mulieri quam defloravit sub specie matrimonii, restituere ablatum, nisi eam conjugio ducat: ergo videtur quod si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de præsenti, teneatur ad primam redire; quod non esset, nisi inter eos esset matrimonium: ergo carnalis copula post consensum de futuro facit matrimonium.

Sed contra est, quod dicit Nicolaus I Papa in resp. ad consult. Bulgar. cap. 3 (1): *Si consensus in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur.*

Præterea, quod sequitur ad aliquid, non facit ipsum: sed carnalis copula sequitur ipsum matrimonium, sicut effectus causam: ergo non potest facere matrimonium (2).

Respondeo dicendum, quod de matrimonio possumus loqui dupliciter; uno modo quantum ad forum conscientiæ, et sic in rei veritate carnalis copula non habet quod perficiat matrimonium, cujus sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior desit, quia verba etiam de præsenti consensum exprimentia, si consensus mentalis deesset, non facerent matrimonium, ut supra dictum est (qu. præc. art. 4): alio modo quantum ad judicium Ecclesiæ, et quia in exteriori judicio secundum ea quæ foris patent, judicatur, cum nihil possit expressius significare consensum quam carnalis copula, ideo secundum judicium Ecclesiæ carnalis copula consequens sponsalia, matrimonium facere judicatur, nisi aliqua signa expressa doli vel fraudis appareant (1).

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui carnaliter commiscetur, facto consentit in carnalem copulam secundum rei veritatem; sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso, nisi secundum interpretationem juris.

Ad secundum dicendum, quod interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed judicium quod de rebus exterius fit.

Ad tertium dicendum, quod si sponsa sponsum admittat, credens eum

---

(1) Et habetur cap. *Tuas dudum*, De clandest. despons.)

(2) (Conclusio. *Carnalis copula cum consensum significare videatur, in Ecclesiæ foro post sponsalia matrimonium efficere dicitur, licet in foro conscientiæ, si interior consensus desit, non perficiat.)*

Hæc conclusio cumdistinctione intelligenda est. Sponsalia copula carnali firmata, in locis ubi viget lex tridentina de clandestinitate, non obtinent rationem matrimonii, ut perspicuum est: in locis vero illis ubi Concilium Tridentinum non fuit acceptatum, habent vim matrimonii in foro externo, ubi non admittitur probatio, juxta decretalem Gregorii IX: "Is qui fidem dedit mulieri su-"per matrimonio contrahendo, carnali "copula subsequuta, etsi in facie Ecclesiæ ducat aliam et cognoscat, ad pri-"mam redire tenetur, quia nec verum, "nec aliquod censetur matrimonium, "quod de facto est postmodum subsequu-"tum„: in foro autem conscientiæ, attendendum est ad intentionem quam habuerunt sponsi in copula carnali, an cum vel sine affectu maritali illam habuerint.

(1) Extra, De sponsalib. et matrim. cap. *Is qui fidem*, ex Gregorio IX, et cap. *Tua nos*, ex Innocentio III.

Intelliguntur hæc de tempore quod Concilii Tridentini publicationem antecedit. Cum enim tunc valerent clandestina matrimonia; si desponsati sese cognoscerent, perficiebatur matrimonium, quia talis copula erat sufficiens expressio consensus in illud.

velle matrimonium consummare, excusatur a peccato (1), nisi aliqua signa expressa fraudis appareant; sicut si sint multum distantis conditionis vel quantum ad nobilitatem, vel quantum ad fortunam, vel aliud signum evidens appareat. Sed tamen sponsus peccat fornicando, et puniendus est de fraude quam facit.

Ad quartum dicendum, quod in tali casu sponsus, antequam aliam duxerit, tenetur eam ducere in uxorem, si sint æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis. Sed si aliam duxerit, jam factus est impotens ad solvendum illud ad quod tenebatur, et ideo sufficit si ei de nuptiis provideat. Et ad hoc etiam non tenetur, ut quidam dicunt, si sponsus sit multo melioris conditionis, aut aliquod signum fraudis evidens fuerit, quia præsumi probabiliter potest quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se finxerit.

QUÆSTIO XLVII.

DE CONSENSU COACTO ET CONDITIONATO.—(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de consensu coacto et conditionato.

Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum aliquis consensus possit esse coactus.—2.° Utrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum.—3.° Utrum consensus coactus tollat matrimonium.—4.° Utrum consensus coactus faciat matrimonium ex parte cogentis.—5.° Utrum consensus conditionatus matrimonium faciat.—6.° Utrum aliquis ex præcepto patris compelli possit ad matrimonium contrahendum.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis consensus possit esse coactus (2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod nullus consensus possit esse coactus. Coactio enim in liberum arbitrium cadere non potest secundum aliquem statum ejus, ut dictum est (Sent II, dist. 25, quæst. I, art. 2.) Sed consensus est actus liberi arbitrii: ergo non potest esse coactus.

2. Præterea, violentum idem est quod coactum: sed *coactum*, secundum Philosophum in III Ethic. (cap. 1), *est cujus principium est extra, non conferente vim passo*. Sed omnis consensus principium est intra: ergo nullus consensus potest esse coactus.

3. Præterea, omne peccatum consensu perficitur: sed illud quo perficitur peccatum, cogi non potest, quia secundum Augustinum in III De Lib. Arb. (cap. 18), *nullus peccat in eo quod vitare non potest:* cum ergo vis a juristis definiatur esse *majoris rei impetus, qui repelli non potest*, videtur quod consensus non possit esse coactus vel violentus.

4. Præterea, dominium libertati opponitur: sed coactio ad dominium pertinet, ut patet in quadam Tullii definitione; dicit enim quod *vis est impetus dominantis, retinens rem intra terminos alienos*: ergo vis in liberum arbitrium non cadit, et ita nec in consensum, qui est actus ejus.

Sed contra, illud quod esse non potest, non potest aliud impedire: sed

(1) Scilicet fornicationis, nam clandestine contrahentes peccabant, nisi per aliquam legitimam causam excusarentur, ait Sylvius.

(2) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV. dist. 29, quæst. unic., art. 1 et seq.

coactio consensus impedit matrimonium, ut in littera dicitur (Sent IV, dist. 29): ergo consensus cogi potest.

Præterea, in matrimonio est quidam contractus: sed in contractibus potest esse voluntas coacta; unde legislator in integrum restitutionem adjudicat, ratum non habens *quod vi metusve causa factum est:* ergo etiam in matrimonio potest esse consensus coactus (1).

Respondeo dicendum, quod duplex est coactio vel violentia: una, quæ facit necessitatem absolutam, et tale violentum dicitur a Philosopho (loc. sup. cit.), *violentum simpliciter*; ut cum quis aliquem corporaliter impellit ad motum. Alia, quæ facit necessitatem conditionatam, et hanc vocat Philosophus *violentum mixtum*; sicut cum quis projicit merces in mare, ne periclitetur: et in isto violento quamvis hoc quod fit, non sit per se voluntarium, tamen consideratis circumstantiis hic et nunc, voluntarium est. Et quia actus in particularibus sunt, ideo simpliciter voluntarium est, sed secundum quid involuntarium. Unde hæc violentia, vel coactio, potest esse in consensu, qui est actus voluntatis, non autem prima. Et quia hæc coactio fit ex hoc quod timetur aliquod periculum imminens, ideo ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo: sed prima vis cadit in corporalibus actibus. Et quia legislator considerat non solum interiores actus, sed magis exteriores, ideo per *vim* intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum dividit. Sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, sed vis, quæ a metu distinguitur. Et ideo, quantum ad propositum pertinet, idem est coactio quod metus. Est autem metus, secundum jurisperitos, *instantis vel futuri periculi causa mentis trepidatio.* (loc. cit.)

Et per hoc patet solutio ad objecta; nam primæ rationes procedunt de coactione prima, secundæ de secunda.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod coactio metus non cadat in constantem virum, quia de ratione constantis est quod non trepidet in periculis. Cum ergo metus sit trepidatio mentis ratione periculi imminentis, videtur quod non cogatur metu.

2. Præterea, *omnium terribilium finis est mors,* secundum Philosophum in III Eth. (cap. 6), quasi perfectissimum inter terribilia: sed constantes non coguntur morte, quia fortis etiam pericula mortis sustinet: ergo nullus metus cadit in constantem virum.

3. Præterea, inter alia pericula præcipue a bonis timetur periculum famæ: sed timor infamiæ non reputatur timor cadens in constantem virum, quia, ut dicit lex, *timor infamiæ non continetur illo edicto: Quod metus causa factum est*: ergo nec aliquis alius metus cadit in constantem virum.

4. Præterea, metus in eo qui metu cogitur peccatum relinquit, quia facit eum promittere quod non vult solvere et sic facit eum mentiri: sed non est constantis aliquod peccatum, etiam minimum, pro aliquod timore facere: ergo nullus metus cadit in constantem virum.

Sed contra. Abraham et Isaac constantes fuerunt: sed in eos cecidit me-

---

(1) (Conclusio. *Quamquam simpliciter consensus coactus in matrimonio esse non possit, potest tamen aliqua in eo, secundum quid, violentia esse.)*

In hoc articulo explicat quomodo consensus possit esse coactus coactione *mixta*, id est, conditionata, non autem coactione pura, id est, absoluta, quæ non cadit super consensum interiorem. Omnia clara sunt. Recole quæ diximus in 1—2 qu. VI, art. 4 et 6.

tus, quia ratione metus dixerunt uxores suas sibi esse sorores (Gen. XII et XXVI): ergo metus potest cadere in constantem virum.

Præterea, ubicunque est violentum mixtum, est aliquis metus cogens: sed aliquis, quantumcumque constans, potest pati tale violentum, quia si sit in mari, merces projiciet tempore naufragii: ergo metus potest cadere in constantem virum (1).

Respondeo dicendum, quod cadere metum in aliquem, est cogi ipsum metu. Cogitur autem aliquis metu, quando aliquid facit quod alias non vellet, ad evitandum id quod timet. In hoc autem constans ab inconstanti distinguitur quantum ad duo; primo quantum ad qualitatem periculi quod timetur, quia constans sequitur rationem rectam, per quam scit quid pro quo dimittendum sit vel faciendum. Semper autem minus malum, vel majus bonum eligendum est: et ideo contans ad minus malum sustinendum cogitur metu majoris mali, non autem cogitur ad majus malum, ut vitet minus malum. Sed inconstans cogitur ad majus malum propter metum minoris mali, scilicet ad peccatum, propter metum corporalis pœnæ. Sed pertinax e contra non potest cogi etiam ad minus malum sustinendum vel faciendum, ut evitet majus malum: unde constans est medius inter inconstantem et pertinacem. Secundo differunt quantum ad æstimationem periculi imminentis, quia constans non nisi ex forti æstimatione et probabili cogitur, sed inconstans ex levi, (Proverb. XXVIII, 1): *Fugit impius, nemine persequente.*

Ad primum ergo dicendum, quod constans, sicut et de forti dicit Philosophs in III Ethic. (cap. 6), *est intrepidus*; non quod omnino non timeat, sed quia non timet quo non oportet, vel ubi, vel quando non oportet.

Ad secundum dicendum, quod peccata sunt maxima malorum; et ideo ad hæc nullo modo potest homo constans cogi; imo magis debet homo mori quam talia sustinere, ut etiam Philosophus dicit in III Ethic. (cap. 6 et 9.) Sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam aliis; inter quæ sunt præcipua quæ ad personam pertinent, sicut mors, verbera, dehonestatio per stuprum, et servitus: et ideo ex istis constans cogitur ad alia damna corporalia sustinenda. Et hæc continentur in hoc versu:

Stupri, sive status, verberis, atque necis.

Nec differt utrum hæc pertineant ad personam propriam, vel uxoris, vel filiorum, vel aliorum hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod quamvis infamia sit majus damnum, tamen ei de facili occurri potest. Et ideo non reputatur cadere in constantem virum metus infamiæ, secundum jura.

Ad quartum dicendum, quod constans non cogitur ad mentiendum, quia tunc vult dare, sed tamen postea vult petere restitutionem, vel saltem judici denuntiare, si se promisit non petiturum restitutionem. Non potest autem promittere se non denuntiaturum; quia cum hoc sit contra bonum justitiæ, ad hoc cogi non potest, ut scilicet contra justitiam faciat.

---

(1) (CONCLUSIO. *Potest aliqua coactio et metus cadere in constantem virum, ut minus malum toleret ad evitandum majus.)*

Clara est et satis explicatur in textu. Nam aliquis metus potest in voluntatem viri constantis influere, ut aliquid faciat, quod aliter non vellet facere. Movetur autem metu *justo*, qui definiri potest: *Certa aut verisimilis expectatio magni mali.* Quomodo autem hæc coactio possit haberi relate ad validitatem matrimonii, postea videbimus.

ARTICULUS III.

Utrum consensus coactus tollat matrimonium.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod consensus coactus non tollat matrimonium, quia sicut ad matrimonium requiritur consensus, ita ad baptismum requiritur intentio: sed coactus timore ad recipiendum baptismum, recipit sacramentum: ergo coactus ad consentiendum aliquo timore, matrimonio obligatur.

2. Præterea, violentum mixtum, secundum Philosophum in III Eth. (cap. 1), plus habet de voluntario quam de involuntario: sed non potest aliter consensus esse coactus nisi per violentum mixtum: ergo non omnino excluditur volunta rium; et ita adhuc est matrimonium.

3. Præterea, ei qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur quod in matrimonio illo stet; quia speciem mali habet promittere et non solvere, a quo Apostolus vult nos abstinere (I. Thessal. v.) Hoc autem non esset, si consensus coactus omnino matrimonium tolleret: ergo, etc.

Sed contra est, quod Decretalis dicit (1): *cum consensus locum non habeat, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut ubi assensus cujusquam requiritur, coactionis materia repellatur*: sed in matrimonio requiritur communis consensus: ergo, etc.

Præterea, matrimonium significat conjuctionem Christi ad Ecclesiam, quæ fit secundum libertatem amoris: ergo non potest fieri per consensum coactum (2).

Respondeo dicendum, quod vinculum matrimonii est perpetuum. Unde illud quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit. Metus autem qui cadit in constantem virum, perpetuitatem contractus tollit, quia potest peti restitutio in integrum: et ideo hæc coactio metus quæ cadit in constantem virum, tollit matrimonium, et non alia. Constans autem vir judicatur virtuosus, cui est mensura in omnibus operibus humanis, ut Philosophus dicit in III Eth. (cap. 4.)—Quidam autem dicunt quod si adsit consensus, quamvis coactus, interius est matrimonium quantum ad Deum, sed non quantum ad statum Ecclesiæ, quæ præsumit ibi non fuisse consensum interiorem propter metum. Sed hoc nihil est, quia Ecclesia non debet præsumere de aliquo peccatum, quousque probetur. Peccavit autem, si dixit se consentire, et non consensit: unde Ecclesia præsumit eum consensisse,

---

(1) (Cap. *Cum locum*, De sponsalib. et matrim.)

(2) (Conclusio. *Cum matrimonium vinculum perpetuum sit, et metus cadens in virum constantem, perpetuitati repugnet, consensum coactum ex tali metu matrimonium tollere manifestum est.*)

In nullo contractu magis oportet libertate uti, quam in matrimonio. Ideo coactio, seu *vis* est impedimentum dirimens matrimonii. Intelligitur autem, ut solus metus gravis ab extrinseco ad extorquendum consensum et injuste incussus, matrimonium dirimat, si ex tali metu contrahatur. Attendi etiam debent circumstantiæ conditionis, sexus, qualitatis, personæ contrahentis. Itaque consensus debet esse omnino liber, id est, immunis a quavis coactione, quæ facit alios contractus rescindibiles. Disputant autem Theologi, quo jure vis et metus gravis irritent matrimonium. Sanchez, Layman, Bonacina, Lessius et alii dicunt metum non dirimere matrimonium jure naturali, quia voluntas non potest cogi. Alii dicunt probabiliter, imo probabilius juxta S. Ligorium, metum gravem dirimere matrimonium jure naturali: nam cum contractus matrimonii sit indissolubilis, injuria facta per coactionem esset irreparabilis *de se*, si metus gravis non irritaret matrimonium jure naturali. Si autem metus sit ab alia causa quam ad extorquendum

sed judicat consensum illum extortum non esse sufficientem ad faciendum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio non est causa efficiens sacramenti in baptismo, sed solum eliciens actionem agentis; sed consensus est causa efficiens in matrimonio, et ideo non est simile.

Ad secumdum dicendum, quod ad matrimonium, non sufficit quodcumquæ voluntarium, sed voluntarium complete, quia debet esse perpetuum: et ideo per violentum mixtum impeditur.

Ad tertium dicendum, quod non semper debet induci ad hoc quod in matrimonio illo stet, sed solum quando timetur periculum ex dissolutione; alias autem non peccat, quia non solvere promissa quæ nolens facit, non est species mali.

ARTICULUS IV.

Utrum consensus coactus ex parte cogentis faciat matrimonium.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod consensus coactus saltem ex parte cogentis faciat matrimonium, quia matrimonium est signum spiritualis conjunctionis: sed spiritualis conjunctio, quæ est per charitatem, potest esse ad eum qui non habet charitatem: ergo et matrimonium ad eum qui non vult.

2. Præterea, si illa quæ fuit coacta postmodum consentiat, erit verum matrimonium: sed iste qui coegit primo ex consensu illius non ligatur: ergo ex primo consensu ligabatur matrimonio.

Sed contra, matrimonium est relatio *æquiparantiæ:* sed talis relatio æqualiter est in utroque: ergo si sit impedimentum ex parte unius, non erit matrimonium ex parte alterius (1).

Respondeo dicendum, quod cum matrimonium sit quædam relatio, et non possit innasci relatio in uno extremorum sine hoc quod fiat in alio, ideo quidquid impedit matrimonium in uno, impedit ipsum in altero, quia non potest esse quod aliquis sit vir non uxoris, vel quod aliqua sit uxor non habens virum, sicut nec mater non habens filium; et ideo dicitur communiter quod matrimonium non claudicat (2).

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis actus amantis possit transire in non amantem, tamen unio inter eos non potest esse, nisi sit mutua amatio. Et ideo dicit Philosophus in VIII Ethic. (cap. 2), quod ad amicitiam, quæ in quadam unione consistit, requiritur redamatio.

Ad secundum dicendum, quod ex consensu libero illius qui primo coactus est, non fit matrimonium, nisi inquantum consensus præcedens in altero adhuc manet in suo vigore: unde si dissentiret, non fieret matrimonium.

---

consensum, matrimonium valeret; ut si quis a latrone captus duceret ejus filiam, ne interficeretur, matrimonium esset validum, quia ille metus non est per se ac directe causa matrimonii, sed tantum occasio; nam ille sponte eligit tale medium evadendi periculum. Vide quæ dicit S. Thomas in 2—2 qu. CLIV, art. 7.

(1) (CONCLUSIO. *Cum matrimonium duorum inter se relationem et unionem denotet, consensus coactus ex parte, cogentis, quemadmodum ex parte coacti matrimonium tollit.*)

Sequitur ex præcedenti; eadem enim est ratio in cogente et in coacto, quia matrimonium debet esse mutua relatio. Vide *Lexicon*, num. 82 et 358.

(2) Qui aliquam coegit debet eam libertati suæ restituere, et sic restitutæ matrimonium offerre, atque ad id etiam ex justitia tenetur. Si vero coacta recuset nuptias, aut justæ causæ sint quare non expediunt, is qui coegit, arbitrio viri prudentis tenetur satisfacere, ait Sylvius.

ARTICULUS V.

Utrum per consensum conditionatum fiat matrimonium.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod nec per consensum conditionatum fiat matrimonium, quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter enuntiatur: sed in matrimonio oportet esse verba simpliciter exprimentia consensum: ergo conditio alicujus consensus non facit matrimonium.

2. Præterea, matrimonium debet esse certum: sed ubi dicitur aliquid sub conditione, ponitur illud sub dubio: ergo talis consensus non facit matrimonium.

Sed contra, in aliis contractibus fit obligatio sub conditione, et stat stante conditione: ergo cum matrimonium sit contractus quidam, videtur quod possit fieri per conditionatum consensum (1).

Respondeo dicendum, quod conditio apposita aut est de præsenti, aut de futuro. Si *de præsenti*, et non est contraria matrimonio, sive sit honesta, sive non honesta, stat matrimonium stante conditione, et ea non stante non stat: sed si sit contraria bonis matrimonii, non eficitur matrimonium, sicut etiam de sponsalibus dictum est (qu. XLIII, art. 1.) Si autem sit conditio *de futuro*, aut est necessaria, sicut solem oriri cras, et tunc est matrimonium, quia talia futura sunt præsentia in causis suis; aut est contingens, ut datio pecuniæ, vel acceptatio parentum, et tunc idem est judicium de tali consensu, sicut de consensu qui fit per verba de futuro: unde non facit matrimonium.

Et per hæc patet solutio ad objecta.

---

(1) (CONCLUSIO. *Consensus ex conditione de præsenti non contraria matrimonio, vel de futuro et necesaria, matrimoniun eficit.*)

Si consensus conditionatus est de præsenti et de conditione honesta, ut *si nobilis est*, matrimonium est validum, si conditio extet; sed conjuges eo uti non possunt nisi prius probe sciant purificatam esse conditionem. Si sit de futuro, matrimonium non perficitur donec impleatur conditio. Si est de conditione *inhonesta*, quæ pugnat contra substantiam matrimonii, hoc est invalidum: si autem non pugnat, validum est. Si sit de conditione omnino *impossibili*, etiam est validum, quia supponitur conditionem impossibilem matrimonio adjunctam non serio factam fuisse, ut dicit Decretalis, *Si conditiones* cap. ultim. De condit.: *Licet aliæ conditiones appositæ in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant, propter ejus favorem, pro non adjectis haberi.* Tamen matrimonia ob sacramenti reverentiam et plurium incommodorum pericula pure et simpliciter celebranda sunt, neque a parochis ferendum est, ut coram se sub ulla conditione ineantur.

ARTICULUS VI.

Utrum aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum: Dicitur enim (Coloss. III, 20): *Filii, obedite parentibus per omnia*: ergo et in hoc etiam obedire tenentur.

2. Præterea (Genes. XXVIII), Isaac præcepit Jacob quod non acciperet uxorem de filiabus Chanaan: non autem præcepisset, nise de jure præcipere potuisset: ergo filius in hoc tenetur obedire patri.

3. Præterea, nullus debet promittere, præcipue per juramentum, pro illo quem non potest cogere ad servandum: sed parentes promittunt futura matrimonia pro filiis, et etiam juramento firmant: ergo possunt præcepto cogere filios ad implendum.

4. Præterea, pater spiritualis, sci-

licet Papa, potest compellere præcepto ad matrimonium spirituale, scilicet ad episcopatum accipiendum: ergo potest et pater carnalis ad matrimonium carnale.

Sed contra, patre imperante matrimonium, filius potest sine peccato religionem intrare: ergo non tenetur ei in hoc obedire.

Præterea, si teneretur obedire, sponsalia per parentes contracta absque consensu filiorum essent stabilia: sed hoc est contra jura (1): ergo etc. (2).

Respondeo dicendum, quod cum in matrimonio sit quasi quædam servitus perpetua, pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, cum sit liberæ conditionis, sed potest eum inducere ex rationabili causa; et tunc sicut se habet filius ad causam illam, ita se habet ad præceptum patris; ut scilicet si causa illa cogat de necessitate, vel de honestate, et præceptum patris similiter cogat, alias non.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli non intelligitur in illis in quibus est liber sui, sicut pater: et hujusmodi est matrimonium, per quod etiam filius fit pater.

Ad secundum dicendum, quod Jacob alias tenebatur ad faciendum hoc quod mandabat Isaac, tum propter malitiam illarum mulierum, tum quia semen Chanaan de terra quæ semini patriarcharum promittebatur, erat disperdendum: et ideo Isaac præcipere poterat.

Ad tertium dicendum, quod non jurant, nisi alia conditione subintellecta, si illis placuerit; et ipsi obligantur ad eos bona fide inducendum.

Ad quartum dicendum, quod dicunt quidam, quod Papa non potest præcipere alicui quod accipiat episcopatum, quia consensus debet liber esse. Sed hoc posito, periret ecclesiasticus ordo: nisi enim aliquis posset cogi ad suscipiendum regimen Ecclesiæ, Ecclesia conservari non posset, cum quandoque illi qui sunt idonei ad hoc, nolint suscipire nisi coacti.—Et ideo dicendum, quod non est simile hinc inde, quia non est aliqua corporalis servitus in

---

(1) Cap. *Ex litteris*, De desponsat. impuberum.

(2) (Conclusio. *Cum per matrimonium homo perpetuæ mancipetur servituti, non potest filium cogere ad matrimonium, quanquam illum ex aliqua rationabili causa ad ipsum possit inducere.)*

Per has conclusiones explicat Sylvius.—I—Præceptum aut consensus parentum non satis est ad efficiendum conjugium filii, sine ipsius consensu, saltem tacito: sed sufficit consensus filii, sine consensu parentum, ut matrimonium filii sit validum: quia mutuus contrahentium consensus est causa efficiens matrimonii: ergo si sit inter personas legitimas est sufficiens, quidquid sit de voluntate parentum.—II—Pater non potest cogere filium ad matrimonium per præceptum, ut explicatur in littera.—III—Pater potest inducere filium ad matrimonium cum certa persona ineundum; ita ut si non acquiescat, peccet mortaliter; positis duabus conditionibus. Prima, ut filio constitutum sit, amplecti statum matrimonialem. Secunda, ut pater ex ea causa moveatur, quæ filium cogat de necessitate, et non solum de honestate: ut si filius eam de qua agitur, defloravit sub spe conjugii, vel si tale conjugium est necessarium ad graves inimicitias componendas, aut ad parentum inopum sustentationem. — IV — Inere matrimonium, parentibus vel inconsultis, vel rationabiliter invitis, est regulariter peccatum mortale. Cum enim parentes obligentur, in omnibus, ac præcipue in deligendo statu, et in iis quæ ad onera matrimonii sustentanda sunt necessaria, prospicere filiis: magna est injuria sine ipsorum consilio, vel contra voluntatem eorum rationabilem, hoc aggredi. Dico *rationabiliter*, quia non peccat filius, si patre matrimonium ejus cum certa persona volente, sed sine causa rationabili, recuset ipse rationabiliter motus.

matrimonio spirituali, sicut in corporali: est enim spirituale matrimonium, sicut quoddam officium dispensandæ rei publicæ (I. Corinth. IV, 1): *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei* (1).

(1) En España, segun la ley de 20 de Junio de 1862 y Real decreto de 28 de Setiembre de 1863, el hijo de familia que no ha cumplido 23 años, y la hija que no ha cumplido 20, necesitan para casarse del consentimiento paterno. Este consentimiento lo ha de dar el padre, y en su defecto la madre aunque pase á segundas nupcias, y en defecto de esta el abuelo paterno y el materno, ó á falta de estos el curador testamentario ó el juez de primera instancia. Tanto el curador como el juez procederán en union con los parientes más próximos, y cesará la necesidad de obtener su consentimiento, si los que desean contraer matrimonio, cualquiera que sea su sexo, han cumplido la edad de 20 años. El artículo 15 de la citada ley dispone: "Los hijos legítimos mayores de 23 años, y las hijas mayores "de 20, pedirán consejo para contraer "matrimonio, á sus padres ó abuelos, "por el órden prefijado en los artículos "1.° y 2.° Si no fuere el consejo favo- "rable, no podrán casarse hasta despues "de trascurridos tres meses desde la fe- "cha en que le pidieron. La peticion "del consejo se acreditará por declara- "cion del que hubiere de prestarlo, ante "notario público ó eclesiástico, ó bien "ante el juez de paz, prévio requeri- "miento y en comparecencia personal. "Los hijos que contraviniesen á las dis- "posiciones del presente artículo, incur- "rirán en la pena marcada en el artí- "culo 483 del Código penal; y el párroco "que autorizare tal matrimonio, en la "de arresto menor.„

QUÆSTIO XLVIII.

DE OBJECTO CONSENSUS.—(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de objecto consensus.

Circa quod quæruntur duo : 1.° Utrum consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam.—2.° Utrum consensus in aliquam propter causam inhonestam faciat matrimonium.

ARTICULUS I.

Utrum consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam. Dicit enim Hieronymus (2): quod *voventibus virginitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est:* sed non esset damnabile, nisi esset virginitati contrarium, cui nuptiæ non contrariantur, nisi ratione carnalis copulæ : ergo consensus voluntatis qui est in nuptiis, est in carnalem copulam.

2. Præterea, omnia quæ sunt in matrimonio inter virum et uxorem, possunt esse licita inter fratrem et sororem, excepta carnali copula: sed non potest fieri licite inter eos consensus matrimonialis: ergo consensus matrimonialis est consensus in carnalem copulam.

3. Præterea, si mulier dicat viro: "*Consentio in te, dum tamen non cognoscas me*„, non est consensus matrimonialis, quia est ibi aliquid contra substantiam prædicti consensus: sed non esset, nisi dictus consensus esset in carnalem copulam: ergo, etc.

4. Præterea, in qualibet re initium consummationi respondet: sed matrimonium consummatur per carnalem copulam: ergo cum initietur per consensum, videtur quod consensus sit in carnalem copulam.

Sed contra: nullus consentiens in carnalem copulam est virgo mente et carne: sed B. Joannes evangelista post consensum nuptialem fuit virgo mente et carne (1) : ergo non consensit in carnalem copulam.

Præterea, effectus respondet causæ; sed consensus est causa matrimonii: cum ergo de essentia matrimonii non sit carnalis copula, videtur quod nec consensus qui matrimonium causat, sit in carnalem copulam (2).

Respondeo dicendum, quod consensus qui matrimonium facit, est consensus in matrimonium, quia effectus proprius voluntatis est ipsum volitum: unde sicut carnalis copula se ha-

---

(1) De his etiam *S. Thom.* Sent. IV, dist. 18, art. 4.

(2) Hab. ex August. lib. De bono viduit.; æquivalenter cap. 9. ante med.; vide cap. *Voventibus,* dist. 27.

(1) Juxta opinionem illam quam hic veram supponit S. Thomas quot in nuptiis Canæ fuerit sponsus, quem inde Christus ad celibatum traduxerit, et quam aliquo modo indicavit 2-2, quæst. CLXXXVI, art. 4.

(2) (CONCLUSIO. *Cum conjunctio carnalis non sit matrimonium essentialiter, consensus matrimonium faciens non est consensus in carnalem copulam, sed in matrimonium, in ordine ad carnalem copulam.*)

Nota terminos conclusionis. Et quidem copula carnalis non est essentialis matrimonio, et potest ab ipso separari, salva ejus substantia. Nam matrimonium vere perficitur per consensum, etiam ante copulam, quæ est posterior.

bet ad matrimonium ita consensus qui matrimonium causat, est in carnalem copulam. Matrimonium autem, ut supra dictum est (quæs. XLIV, art. 1, et XLV, art. 1), non est essentialiter ipsa conjunctio carnalis, sed quædam associatio viri et uxoris in ordine ad carnalem copulam, et alia quæ ex consequenti ad virum et uxorem pertinent, secundum quod eis datur potestas ad invicem respectu carnalis copulæ, et hæc associatio conjugalis copula dicitur. Unde patet quod bene dixerunt illi, qui dixerunt quod consentire in matrimonium est consentire in carnalem copulam implicite (1), non explicite; non enim debet intelligi, nisi sicut implicite continetur effectus in sua causa, quia potestas carnalis copulæ, in quam consentitur, est causa carnalis copulæ, sicut potestas utendi re sua est causa usus.

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in matrimonium ideo est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet, sicut peccaret qui daret alteri potestatem accipiendi illud quod ipse in deposito habet, non solum in hoc quod ei actualiter traderet. De consensu autem beatæ Virginis supra dictum est (2).

Ad secundum dicendum, quod inter fratrem et sororem non potest esse potestas in invicem ad carnalem copulam, sicut nec licite carnalis copula: et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod illa conditio explicita non solum actui, sed etiam potestati contrariatur copulæ carnalis, et ideo est contraria matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod initiatum matrimonium respondet consummato, sicut habitus, vel potestas actui, qui est operatio.

Rationes autem in contrarium ostendunt quod non sit consensus in carnalem copulam explicite, et hoc est verum.

(1) Quod proinde non ita est accipiendum, ait Sylvius, quasi sit propositum saltem virtuale copulæ carnalis; sed quia est consensus in potestatem illam in qua talis copula continetur implicite, sicut actus continetur in potentia.

(2) Sent. IV, dist. 3, quæst. II, art. 2, et part. III, quæst. XXIX, art. 2.

ARTICULUS II.

Utrum matrimonium possit esse ex consensu alicujus in aliquam propter causam inhonestam (1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non possit esse ex consensu alicujus in aliquam propter causam inhonestam. Unius enim unica est ratio: sed matrimonium est unum sacramentum: ergo non potest fieri ex alterius finis intentione quam illius ad quem a Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis.

2. Præterea, conjunctio matrimonii est a Deo, ut patet Matth. XIX, 6: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: sed conjunctio quæ fit propter turpes causas, non est a Deo: ergo non est matrimonium.

3. Præterea, in aliis sacramentis si non servetur intentio Ecclesiæ, non est verum sacramentum: sed intentio Ecclesiæ in sacramento matrimonii non est ad aliquam turpem causam: ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

4. Præterea, secundum Boetium (in Top. loco *a causa*), *cujus finis est bonus, ipsum quoque bonum est:* sed matrimonium semper est bonum: ergo non est matrimonium, si propter malum finem fiat.

(1) De his etiam S. Th. *Sent.* IV, dist. 30, quæst. I, art. 3, quæst. unica.

5. Præterea, matrimonium significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ: sed ibi non cadit aliqua turpitudo: ergo nec matrimonium potest contrahi propter aliquam turpem causam.

Sed contra est, quod qui baptizat alium intentione lucrandi, vere baptizat: ergo et qui contrahit cum aliqua intentione lucri, verum est matrimonium.

Præterea, hoc idem probant exempla et auctoritates quæ ponuntur in littera (Sent. IV, dist. 30) (1).

Respondeo dicendum, quod causa finalis matrimonii potest accipi dupliciter, scilicet per se, et per accidens. Per se quidem causa matrimonii est, ad quam matrimonium est de se ordinatum; et hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis, et vitatio fornicationis. Sed per accidens causa finalis ipsius est hoc quod contrahentes intendunt ex matrimonio. Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur, consequitur ad matrimonium, et priora non variantur ex posterioribus, sed e converso, ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem, vel malitiam, sed ipsi contrahentes, quorum est finis per se. Et quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ, et quædam inhonestæ.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est de causa per se et principali; sed quod habet unum finem per se, et principalem, potest habere plures fines secundarios per se, et infinitos per accidens.

Ad secundum dicendum, quod conjunctio potest accipi pro ipsa relatione, quæ est matrimonium, et talis semper est a Deo, et bona est, a quacumque fiat causa; vel pro actu eorum qui conjunguntur, et sic est quandoque mala, et non est a Deo, simpliciter loquendo. Nec est inconveniens quod aliquis effectus sit a Deo, cujus causa est mala, sicut proles quæ ex adulterio suscipitur; non enim est ex illa causa, inquantum est mala, sed inquantum habet aliquid de bono, secundum quod est a Deo, quamvis non simpliciter sit a Deo.

Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesiæ, quæ intendit sacramentum tradere, est de necessitate cujuslibet sacramenti, ita quod ea non observata, nihil in sacramentis agitur: sed intentio Ecclesiæ, qua intendit utilitatem ex sacramento provenientem, est de bene *esse* sacramenti, et non de necessitate ejus: unde si non observetur, nihilominus est verum sacramentum. Sed tamen prætermittens hanc intentionem peccat, sicut si in baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit. Et similiter ille qui intendit matrimonium contrahere, quamvis matrimonium non ordinet ad illum finem quem Ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

Ad quartum dicendum, quod illud malum intentum non est finis matrimonii, sed contrahentium.

Ad quintum dicendum, quod ipsa unio est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ, et non operatio unitorum, et ideo ratio non sequitur.

---

(1) (Conclusio. *Matrimonium ex consensu ob inhonestam causam, verum matrimonium est, quanquam culpabilis sit hujusmodi consensus.*)

Quacumque intentione matrimonium contrahatur, etiamsi contraria bonis matrimonii, modo personæ legitimæ consensum de præsenti habeant, et illum verbis exprimant, verum erit matrimonium, quia nihil deest illi efficiendo necessarium. Excipitur autem intentio contra substantiam matrimonii, ut supra diximus, nempe contra fidem, prolem et indissolubilitatem, quia nihil potest sine sua substantia subsistere. Sed erit validum, si intentio inhonesta non attingat substantiam matrimonii, ut qui contraherent intentione furandi, vel alia perversa, et ratio patet in littera. Recole quæ supra notata sunt de consensu conditionato, qu. præced. art. 5.

QUÆSTIO XLIX.

DE BONIS MATRIMONII.—(In sex articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de bonis matrimonii.

Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum debeant haberi aliqua bona ad excusandum matrimonium.—2.° Utrum sufficienter assignentur.—3.° Utrum bonum sacramenti sit principalius inter alia bona.—4.° Utrum actus matrimonii per prædicta bona a peccato excusetur.—5.° Utrum sine eis aliquando a peccato excusari possit.—6.° Utrum quando est sine eis, sit semper peccatum mortale.

ARTICULUS I.

Utrum haberi debeant aliqua bona ad excusandum matrimonium (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonium non debeat habere aliqua bona, quibus excusetur. Sicut enim conservatio individui, quæ fit per ea quæ ad nutritivam pertinent, est de intentione naturæ, ita conservatio speciei, quæ fit per matrimonium; et multo magis, quanto melius et dignius est bonum speciei quam bonum unius individui: sed ad actum nutritivæ excusandum non indigetur aliquibus bonis: ergo nec etiam ad excusandum matrimonium.

2. Præterea, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 12), amicitia quæ est inter virum et uxorem, est naturalis, et claudit in se honestum, utile, et delectabile: sed illud quod de se est honestum, non indiget aliqua excusatione: ergo nec matrimonio deberent attribui aliqua bona excusantia.

3. Præterea, matrimonium est institutum in remedium et in officium, ut supra dictum est (qu. XLII, art. 2): sed secundum quod est in officium, non indiget excusatione, quia sic etiam in paradiso excusatione indiguisset, quod falsum est; ibi enim fuissent *honorabiles nuptiæ, et thorus immaculatus*, ut Augustinus dicit, IX sup. Gen. ad litter. (cap. 3.) Similiter nec secundum quod est in remedium, sicut nec alia sacramenta, quæ in remedium peccati sunt instituta: ergo matrimonium hujusmodi excusantia habere non debet.

4. Præterea, ad omnia quæ honeste fieri possunt, virtutes diriguntur: si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget aliis honestantibus quam animi virtutibus; et sic non debent matrimonio aliqua bona assignari, quibus honestetur, sicut nec aliis in quibus virtutes dirigunt.

Sed contra, ubicumque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio: sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis *secundum indulgentiam*, ut patet I. Corinth. VII: ergo indiget per aliqua bona excusari.

Præterea, concubitus fornicarius et matrimonialis sunt ejusdem speciei, quantum ad speciem naturæ: sed concubitus fornicarius de se est turpis: ergo ad hoc quod matrimonialis non sit turpis, oportet ei aliquid addi quod ad honestatem ejus pertineat, et in aliam speciem moris trahat (1).

Respondeo dicendum, quod nullus

---

(1) De his etiam S. Th. *Sent.* IV, dist. 31, quæst. I, art. 1 et seq.

(1) (CONCLUSIO. *Cum in conjunctione viri et mulieris, propter delectationem et temporalium sollicitudinem, quædam ra-*

sapiens debet jacturam aliquam sustinere, nisi pro aliqua recompensatione alicujus æqualis vel melioris boni. Unde electio alicujus quod aliquam jacturam habet annexam, indiget alicujus boni adjunctione, per cujus recompensationem ordinetur et honestetur. In conjunctione autem viri et mulieris rationis jactura accidit; tum quia propter vehementiam delectationis absorbetur ratio, ut non possit aliquid intelligere in ipsa, ut Philosophus dicit in VII Ethic. (cap. 11); tum etiam propter tribulationem carnis, quam oportet tales sustinere ex sollicitudine temporalium, ut patet I. Corinth. VII. Et ideo talis conjunctionis electio non potest esse ordinata, nisi per recompensationem aliquorum, ex quibus dicta conjunctio honestetur: et hæc sunt bona quæ matrimonium excusant, et honestum reddunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu comestionis non est tam vehemens delectatio rationem absorbens, sicut est in prædicta actione; tum quia vis generativa, per quam originale traducitur, est infecta et corrupta, nutritiva autem, per quam non traducitur, non est corrupta neque infecta; tum etiam quia defectum individui quilibet magis sentit in seipso quam defectum speciei. Unde ad excitandum ad comestionem, secundum quam defectui individui subvenitur, sufficit sensus ipsius defectus; sed ad excitandum ad actum quo defectui speciei subvenitur, divina providentia delectationem apposuit in illo actu; quæ etiam animalia bruta movet, in quibus non est infectio originalis peccati. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod ista bona quæ matrimonium honestant, sunt de ratione matrimonii; et ideo non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad hoc honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem, quæ ei secundum se competit.

Ad tertium dicendum, quod matrimonium ex hoc ipso quod est in officium, vel in remedium, habet rationem utilis et honesti: sed utrumque horum ei competit ex hoc quod hujusmodi bona habet, quibus fit et officium et remedium concupiscentiæ adhibens.

Ad quartum dicendum, quod aliquis actus virtutis honestatur et virtute quasi principio elicitivo, et circumstantiis quasi formalibus principiis ipsius. Hoc autem modo se habent bona matrimonii ad matrimonium, sicut circumstantiæ ad actum virtutis, ex quibus habet quod virtutis actus esse possit.

ARTICULUS II.

Utrum bona matrimonii sufficienter assignentur.

Ad secundum sic proceditur. 1t Videtur quod insufficienter bona matrimonii assignentur a Magistro Sententiarum (Sent. IV, dist. 31), scilicet *fides, proles et sacramentum*, quia matrimonium non solum fit in hominibus ad prolem procreandam et nutriendam, sed etiam ad consortium communis vitæ, propter operum communicationem, ut dicitur in VIII Ethic. (cap. 12): ergo sicut ponitur proles bonum matrimonii, ita deberet poni communicatio operum.

2. Præterea, conjunctio Christi

---

tionis jactura accidat, oportuit aliqua bona esse, quibus matrimonii ratio honesta appareret, et hæc jactura compensaretur.)

Sensus hujus articuli est debere esse aliqua bona quibus excusetur matrimonium. Cum enim secum afferat detrimenta quædam non parva, sapientis autem non sit detrimenta bonorum pati, nisi propter aliquod bonum majus vel æquale, consequens est, esse habenda aliqua bona per quorum compensationem excusetur et honestetur matrimonium.

ad Ecclesiam, quam matrimonium significat, perficitur per charitatem: ergo inter bona matrimonii magis debet poni charitas quam fides.

3. Præterea, in matrimonio sicut exigitur quod neuter conjugum ad alterius thorum accedat, ita exigitur quod unus alteri debitum reddat: sed primum pertinet ad fidem, ut Magister dicit (loc. cit.): ergo debet etiam justitia propter redditionem debiti inter bona matrimonii computari.

4. Præterea, sicut in matrimonio, inquantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, requiritur indivisibilitas, ita et unitas, ut sit una unius: sed sacramentum, quod inter tria bona matrimonii computatur, pertinet ad indivisionem: ergo deberet esse aliquid aliud quod pertineret ad unitatem.

5. Sed contra, videtur quod superfluant, quia unica virtus sufficit ad unicum actum honestandum: sed fides est una quædam virtus: ergo non oportuit alia duo addere ad honestandum matrimonium.

6. Præterea, non ex eodem aliquid accipit rationem utilis et honesti; cum utile et honestum ex opposito bonum dividant: sed ex prole matrimonium accipit rationem utilis: ergo proles non debet computari inter bona quibus matrimonium honestatur.

7. Præterea, nihil debet poni ut proprietas vel conditio sui ipsius: sed hæc bona ponuntur ut quædam conditiones matrimonii: ergo cum matrimonium sit sacramentum, non debet poni sacramentum inter bona matrimonii (1).

---

(1) (Conclusio. *Proles, fides, ac sacramentum, prima et potiora sunt bona, quibus matrimonii ratio honesta redditur.)* Concilium Florentinum bona matrimonii sic assignavit: *primum est proles suscipienda, et educanda ad cultum Dei: secundum est fides, quam unus conjugum alteri servare debet: tertium indivisibilitas matrimonii, propter hoc quod significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ.* Per fidem alii intelligunt unitatem et indissolubilitatem matrimonii: per sacramentum vero tum gratiæ sanctificantis augmentum, tum gratiam sacramentalem, quæ est auxilium speciale ad onera matrimonii facilius sustinenda, illoque debite utendum.

Respondeo dicendum, quod matrimonium est in officium naturæ, et est sacramentum Ecclesiæ (1). Inquantum autem est in officium naturæ duobus ordinatur, sicut et quilibet alius virtutis actus; quorum unum exigitur ex parte ipsius agentis, et hoc est intentio finis debiti, et sic ponitur bonum matrimonii *proles*: aliud exigitur ex parte ipsius actus, qui est bonus in genere ex hoc quod cadit supra debitam materiam, et sic est *fides*, per quam homo ad suam accedit, et non ad aliam. Sed ulterius habet aliquam bonitatem, inquantum est sacramentum; et hoc significatur ipso nomine *sacramenti*.

Ad primum ergo dicendum, quod in prole non solum intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius, ad quam sicut ad finem ordinatur tota communicatio operum quæ est inter virum et uxorem, inquantum sunt matrimonio conjuncti, quia patres naturaliter thesaurizant filiis, ut patet II. Corinth. XII; et sic in prole, quasi in principali fine, alius quasi secundarius includitur.

Ad secundum dicendum, quod fides non accipitur hic prout est virtus theologica, sed prout est pars justitiæ, secundum quod fides dicitur ex hoc quod fiant dicta in conservatione promissorum; quia in matrimonio, cum sit quidam contractus, est quædam promissio, per quam talis vir tali mulieri determinatur.

---

(1) Hos tantum duos modos assignat, prætermisso tertio qui est *in remedium concupiscentiæ*, quia velut per accidens et extrinsece ad matrimonium se habet iste modus.

Ad tertium dicendum, quod sicut in promissione matrimonii continetur ut neuter ad alienum thorum accedat, ita etiam quod sibi invicem debitum reddant; et hoc etiam est principalius, cum sequatur ex ipsa mutua potestate invicem data, et ideo utrumque ad fidem pertinet. Sed in libro Sentent. ponitur illud quod est minus manifestum.

Ad quartum dicendum, quod in sacramento non solum intelligenda est indivisio, sed omnia illa quæ consequuntur matrimonium, ex hoc quod est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Vel dicendum, quod unitas quam objectio tangit, pertinet ad fidem, sicut indivisio ad sacramentum.

Ad quintum dicendum, quod fides non accipitur hic pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis, ex qua fides nominatur, quæ ponitur pars justitiæ.

Ad sextum dicendum, quod sicut debitus usus boni utilis accipit rationem honesti, non quidem ex utili, sed ex ratione, quæ rectum usum facit; ita etiam ordinatio ad aliquod bonum utile potest facere bonitatem honestatis ex vi rationis debitam ordinationem facientis. Et hoc modo matrimonium ex hoc quod ordinatur ad prolem, utile est, et nihilominus honestum, inquantum debite ordinatur.

Ad septimum dicendum, quod, sicut Magister dicit (Sent. IV, dist. 31), sacramentum non dicitur hic ipsum matrimonium, sed inseparabilitas ejus, quæ ejusdem est rei signum, cujus est matrimonium. Vel dicendum, quod quamvis matrimonium sit sacramentum, tamen aliud est matrimonio esse matrimonium, et aliud est ei esse sacramentum: quia non solum ad hoc est institutum ut sit in signum rei sacræ, sed etiam ut sit in officium naturæ. Et ideo ratio sacramenti est quædam conditio adveniens matrimonio secundum se considerato, ex quo honestatem etiam habet. Et ideo *sacramentalitas* ejus (1), ut ita dicam, ponitur inter bona honestantia matrimonium. Et secundum hoc in tertio bono matrimonii, scilicet sacramento, non solum intelligitur inseparabilitas, sed etiam omnia quæ ad significationem ipsius pertinent.

ARTICULUS III.

Utrum sacramentum sit principalius inter bona matrimonii.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacramentum non sit principalius inter bona matrimonii, quia finis est potissimum in unoquoque: sed proles est matrimonii finis: ergo proles est principalius matrimonii bonum.

2. Præterea, principalius in ratione speciei est differentia, quæ complet speciem, quam genus; sicut forma quam materia in constitutione rei naturalis: sed sacramentum competit matrimonio ex ratione sui generis, proles autem et fides ex ratione differentiæ, inquantum est tale sacramentum: ergo alia duo sunt magis principalia in matrimonio quam sacramentum.

3. Præterea, sicut invenitur matrimonium sine prole et fide, ita invenitur sine inseparabilitate, sicut patet quando alter conjugum ante matrimonium consummatum ad religionem transit: ergo nec ex hac ratione sacramentum est in matrimonio principalius.

4. Præterea, effectus non potest esse principalior sua causa: sed consensus, qui est causa matrimonii, frequenter immutatur: ergo et matrimonium dissolvi potest, et sic inseparabi-

---

(1) Ad excusandam inusitatæ vocis notionem quæ *conditio sacramentalis* dici potuit, sive id ex quo tale matrimonii bonum denominatur sacramentum.

litas non semper concomitatur matrimonium.

5. Præterea, sacramenta quæ habent effectum perpetuum, imprimunt characterem: sed in matrimonio non imprimitur character: ergo non adest ei inseparabilitas perpetua; et ideo sicut est matrimonium sine prole, ita potest esse sine sacramento, et sic idem quod prius.

Sed contra; illud quod ponitur in definitione rei, est ei maxime essentiale: sed indivisio, quæ pertinet ad sacramentum, ponitur in definitione supra de matrimonio data (qu. XLIV, art. 3), non autem proles, vel fides: ergo sacramentum inter alia est matrimonio essentialius.

Præterea, virtus divina, quæ in sacramentis operatur, est efficacior quam virtus humana: sed proles et fides pertinent ad matrimonium, secundum quod est in officium naturæ humanæ, sacramentum autem secundum quod est ex institutione divina: ergo sacramentum est principalius in matrimonio quam alia duo (1).

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur in re aliqua principalius altero, duobus modis; aut quia est essentialius, aut quia dignius. Si quia *dignius*, sic omnibus modis sacramentum est principalius inter tria conjugii bona, quia pertinet ad matrimonium, inquantum est sacramentum gratiæ; alia vero duo pertinent ad ipsum, inquantum est quoddam naturæ officium; perfectio autem gratiæ est dignior perfectione naturæ. Si autem dicatur principalius quia *essentialius*, sic distinguendum est, quia fides et proles possunt dupliciter considerari; uno modo in seipsis, et sic pertinent ad usum matrimonii, per quem et proles producitur, et pactio conjugalis servatur. Sed indivisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsum matrimonium secundum se, quia ex hoc ipso quod per pactionem conjugalem sui potestatem sibi invicem in perpetuum conjuges tradunt, sequitur quod separari non possunt; et inde est quod matrimonium nunquam invenitur sine inseparabilitate; invenitur autem sine fide et prole, quia esse rei non dependet ab usu suo. Et secundum hoc sacramentum est essentialius matrimonio quam fides et proles. Alio modo possunt considerari fides et proles secundum quod sunt in suis principiis, ut pro prole accipiatur intentio prolis, et pro fide debitum servandi fidem, sine quibus etiam matrimonium esse non potest, quia hæc in matrimonio ex ipsa pactione conjugali causantur; ita quod si aliquid contrarium his exprimeretur in consensu, qui matrimonium facit, non esset verum matrimonium; et sic accipiendo fidem et prolem, constat quod proles est *essentialissimum* in matrimonio, et secundo fides, et tertio sacramentum; sicut etiam homini est essentialius esse naturæ quam esse gratiæ, quamvis esse gratiæ sit dignius.

Ad primum ergo dicendum, quod finis secundum intentionem est primum in re, sed secundum consecutionem est ultimum, et similiter proles se habet inter matrimonii bona; et ideo quodammodo est principalius, et quodammodo non.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum, etiam prout ponitur tertium matrimonii bonum, pertinet ad matrimonium ratione suæ differentiæ; dicitur enim sacramentum ex significatione hujus rei sacræ determinatæ, quam matrimonium significat.

---

(1) (Conclusio. *Principalius bonum matrimonii, uti dignius, ipsum sacramentum est: proles vero, id est, prolis intentio, maxime essentialis in ipso est, quam sequitur fides, id est, debitum servandæ fidei, deinde sequitur sacramentum.)*

Clara est, et alia explicatione non indiget, attenta distinctione quæ datur in littera, juxta diversam acceptionem vocis, *principalius*, et, *dignius*.

Ad tertium dicendum, quod nuptiæ, secundum Augustinum in lib. De bono conjug. (cap. 9), sunt bonum mortalium. Unde in resurrectione *neque nubent, neque nubentur*, ut dicitur Matth. XXII; et ideo vinculum matrimonii non se extendit ultra vitam, in qua contrahitur. Et ideo dicitur inseparabile, quia non potest in hac vita separari, sed per mortem, sive corporalem post carnalem conjunctionem, sive spiritualem post spiritualem tantum.

Ad quartum dicendum, quod quamvis consensus, qui facit matrimonium, non sit perpetuus materialiter, id est, quantum ad substantiam actus, quia ille actus cessat, et potest contrarius succedere, tamen formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi; alias non faceret matrimonium: non enim consensus ad tempus in aliquam matrimonium facit. Et ideo (1) formaliter, secundum quod actus accipit speciem ab objecto: et secundum hoc matrimonium ex consensu inseparabilitatem accipit.

Ad quintum dicendum, quod in sacramentis in quibus imprimitur character, traditur potestas ad actus spirituales, sed in matrimonio ad actus corporales. Unde matrimonium ratione potestatis quam in se invicem conjuges accipiunt, convenit cum sacramentis in quibus character imprimitur: et ex hoc habet inseparabilitatem, ut Magister dicit (Sent IV, dist. 31), sed differt ab eis, inquantum potestas illa est ad actus corporales: et propter hoc non imprimit characterem spiritualem.

---

(1) Aliæ edit, *Et dico.*

ARTICULUS IV.

Utrum actus matrimonii excusetur per bona prædicta.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod actus matrimonii non possit excusari per bona prædicta, ut non sit omnino peccatum, quia quicumque sustinet damnum majoris boni propter minus bonum, peccat, quia inordinate sustinet: sed bonum rationis, quod læditur in ipso actu conjugali, est majus quam hæc tria conjugii bona: ergo prædicta bona non sufficiunt ad excusandum conjugalem concubitum.

2. Præterea, si bonum malo addatur in genere moris, totum efficitur malum, non autem totum bonum, quia una circumstantia mala facit actum malum, non autem una bona facit ipsum bonum: sed actus conjugalis secundum se est malus; alias excusatione non indigeret: ergo bona matrimonii adjuncta non possunt ipsum bonum facere.

3. Præterea, ubicumque est immoderatio passionis, ibi est vitium in moribus: sed bona matrimonii non possunt efficere quin delectatio illius actus sit immoderata: ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

4. Præterea, verecundia non est nisi de turpi actu, secundum Damascenum lib II Orth. fid. (cap. 15): sed bona matrimonii non tollunt erubescentiam ab illo actu: ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

Sed contra, concubitus conjugalis non differt a fornicatione, nisi per bona matrimonii: si ergo hæc non sufficerent excusare ipsum, tunc matrimonium semper illicitum remaneret, quod est contra id quod habitum est supra (qu. XLI, art. 3).

Præterea, bona matrimonii se habent ad actum ejus, sicut circumstantiæ debitæ, sicut dictum est (art. 1): sed circumstantiæ tales sufficienter faciunt quod actus aliquis non sit ma-

lus: ergo et hæc bona possunt excusare matrimonium, ut nullo modo sit peccatum (1).

Respondeo dicendum, quod aliquis actus dicitur excusari dupliciter; uno modo ex parte facientis, ita quod non imputetur facienti in culpam, quamvis sit malus, vel saltem non in tantam culpam, sicut ignorantia dicitur excusare peccatum in toto, vel in parte. Alio modo dicitur excusari actus ex parte sui, ita scilicet quod non sit malus; et hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonii. Ex eodem autem habet actus aliquis quod non sit malus in genere moris, et quod sit bonus, quia non est aliquis actus indifferens, ut in secundo libro dictum est (dist. 40, qu. 1, art. 5.) Dicitur autem aliquis humanus actus bonus dupliciter; uno modo bonitate virtutis, et sic habet actus quod sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt; et hoc faciunt in actu matrimonii fides et proles, ut ex dictis patet (art. 2); alio modo bonitate sacramenti, secundum quod actus non solum bonus, sed etiam sanctus dicitur; et hanc bonitatem habet actus matrimonii ex indivisibilitate conjunctionis, secundum quam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam. Et sic patet quod prædicta bona sufficienter actum matrimonii excusant.

Ad primum ergo dicendum, quod per matrimonii actum non incurrit homo damnum rationis quantum ad habitum, sed solum quantum ad actum. Nec est inconveniens quod quandoque aliquis actus qui est melior secundum genus suum, interrumpatur pro aliquo minus bono actu: hoc enim sine peccato fieri potest, sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat, ut interdum actioni vacet.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si malum quod inseparabiliter comitatur concubitum, esset malum culpæ. Nunc autem non est malum culpæ, sed pœnæ tantum, quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem: et ideo non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod superabundantia passionis, quæ facit vitium, non attenditur secundum quantitativam ipsius intensionem, sed secundum proportionem ipsius ad rationem: unde tunc solum passio reputatur immoderata, quando limites rationis excedit. Delectatio autem quæ fit in actu matrimoniali, quamvis sit intensissima secundum quantitatem, non tamen excedit limites sibi a ratione præfixos ante principium suum, quamvis in ipsa delectatione ratio eos ordinare non possit.

Ad quartum dicendum, quod turpitudo illa quæ semper est in actu matrimoniali, et erubescentiam facit, est turpitudo pœnæ, et non culpæ, quia de quolibet defectu homo naturaliter erubescit.

ARTICULUS V.

Utrum actus matrimonialis excusari possit sine bonis matrimonii.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod actus matrimonialis excusari possit etiam sine bonis matrimonii; qui enim a natura tantum movetur ad actum matrimonii, non videtur

---

(1) (Conclusio. *Quanquam minus honestus appareat matrimonii actus, propter effrœnem illam, quam semper conjunctam habet, delectationem, proles tamen ac fides et sacramentum ipsum non tantum excusant, sed et sanctum reddunt.*) Recole quæ supra dicta sunt qu. XLI, art. 3 et 4. Igitur bona prædicta excusant actum matrimonii non ex parte agentis, sicut actum malum excusat ignorantia, sed ex parte ipsius actus; faciunt enim tamquam circumstantiæ ad enim pertinentes, ut non sit malus, sed bonus.

aliquod bonum matrimonii intendere, quia bona matrimonii pertinent ad gratiam, vel virtutem. Sed quando aliquis solo appetitu naturali movetur ad actum prædictum, non videtur esse peccatum, quia nullum naturale est malum, cum malum sit *præter naturam et præter ordinem*, ut Dionysius dicit, IV cap. De Div. Nom.: ergo actus matrimonialis excusari potest etiam sine bonis matrimonii.

2. Præterea, ille qui utitur conjuge ad fornicationem vitandam, non videtur aliquod bonum matrimonii intendere: sed talis non peccat, ut videtur, quia ad hoc est matrimonium concessum humanæ infirmitati, ut fornicatio vitetur, ut patet I. Corinth. VII: ergo etiam sine bonis matrimonii potest actus ejus excusari.

3. Præterea, ille qui utitur re sua ad libitum, non facit contra justitiam, et sic non peccat, ut videtur: sed per matrimonium uxor efficitur res viri, et e contrario: ergo si se invicem ad libitum utuntur libidine movente, non videtur esse peccatum, et sic idem quod prius.

4. Præterea, illud quod est bonum ex genere, non efficitur malum, nisi ex mala intentione fiat: sed actus matrimonialis, quo quis cognoscit suam, est ex genere bonus: ergo non potest esse malus, nisi mala intentione fiat. Sed potest bona intentione fieri, etiamsi non intendat aliquod bonum matrimonii, puta cum quis salutem corporalem per hoc intendit servare, aut consequi: ergo videtur quod etiam sine matrimonii bonis actus ille possit excusari.

Sed contra, remota causa, removetur efectus: sed causa honestatis actus matrimonialis sunt matrimonii bona: ergo sine eis non potest actus matrimonialis excusari.

Præterea, non differt actus prædictus ab actu fornicario nisi in prædictis bonis: sed concubitus fornicarius semper est malus: ergo si non excusatur prædictis bonis, etiam matrimonialis actus semper erit malus (1).

Respondeo dicendum, quod sicut bona matrimonii, secundum quod sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum et sanctum, ita etiam secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonii honestum, quantum ad illa duo bona matrimonii quæ ipsius actum respiciunt. Unde quando conjuges conveniunt causa prolis procreandæ, vel ut sibi invicem debitum reddant, quod ad fidem pertinet, totaliter excusantur a peccato. Sed tertium bonum non pertinet ad usum matrimonii, sed ad essentiam ipsius, ut dictum est (art. 3): unde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actus ejus, ut per hoc actus ejus absque peccato reddatur, quia causa alicujus significationis conveniunt. Et ideo duobus solis modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causa procreandæ prolis, et debiti reddendi: alias autem semper est ibi peccatum, ad minus veniale (2).

Ad primum ergo dicendum, quod

---

(1) (CONCLUSIO. *Actus matrimonialis semper culpabilis et peccatum est, nisi prolis intentio, ac mutua inter conjuges fides adsit.)*

Ex hac doctrina inferes duobus solum modis conjuges absque omni peccato posse convenire, nempe causa generandæ prolis, quod spectat primum bonum, et debiti reddendi, quod pertinet ad bonum fidei. Bonum autem sacramenti potius pertinet ad matrimonium secundum se, quam ad ejus usum, licet possit etiam intendi, ut dictum est, et actus fieri meritorius; sed etiam tunc intenditur bonum prolis.

(2) Hæc doctrina S. Thomæ confirmatur ab Innocentio XI, qui sequentem propositionem damnavit: *Opus conjugii, ob solam voluptatem exercitum, omni penitus vacat culpa ac defectu veniali.* Ideo S. Augustinus in lib. de Bono conjugali cap. 7: *Reddere debitum conjugale nullius est criminis, exigere autem ultra generandi necessitatem, culpæ venialis.*

proles, prout est bonum sacramenti, addit supra prolem, prout est bonum intentum a natura. Natura enim intendit prolem, prout in ipsa salvatur bonum speciei, sed in prole, secundum quod est bonum sacramenti matrimonii, ultra hoc intelligitur ut proles suscepta ulterius ordinetur in Deum. Et ideo oportet quod intentio naturæ, quæ prolem intendit, referatur actu vel habitu ad intentionem prolis, prout est bonum sacramenti; alias staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest. Et ideo quando natura tantum movet ad actum matrimonii, non excusatur a peccato omnino, nisi inquantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu ulterius ad prolem, secundum quod est bonum sacramenti: nec tamen sequitur quod motus naturæ sit malus, sed quod sit imperfectus, nisi ad aliquod bonum matrimonii ulterius ordinetur.

Ad secundum dicendum, quod si aliquis per actum matrimonii intendat vitare fornicationem in conjuge, non est aliquod peccatum, quia hæc est quædam redditio debiti, quæ ad bonum fidei pertinet. Sed si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, et secundum hoc est peccatum veniale; nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod una debita circumstantia non sufficit ad hoc quod actus sit bonus; et ideo non oportet quod qualitercumque quis re sua utatur, usus sit bonus; sed quando utitur re sua ut debet, secundum omnes circumstantias.

Ad quartum dicendum, quod quamvis intendere sanitatis conservationem non sit per se malum, tamen hæc intentio efficitur mala, si ex aliquo sanitas intendatur quod non est ad hoc de se ordinatum, sicut qui ex sacramento baptismi tantum salutem corporalem quæreret; et similiter etiam est in proposito in actu matrimonii.

ARTICULUS VI.

Utrum cognoscens uxorem, non intendens aliquod bonum matrimonii, sed solam delectationem, mortaliter peccet.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod quandocumque aliquis uxorem cognoscit[1], non intendens aliquod bonum matrimonii, sed solam delectationem, mortaliter peccet; quia, sicut Hieronymus dicit super illud Ephes. v.: *Viri, diligite* (et habetur in littera, 4, dist. 31): *Voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in uxore damnandæ sunt*: sed non dicitur esse damnabile, nisi peccatummortale: ergo cognoscere uxorem propter voluptatem solam est semper peccatum mortale.

2. Præterea, consensus in delectationem est peccatum mortale, ut in secundo libro dictum est (dist. 24, qu. III, art. 4, et 1-2, qu. LXXIV, art. 8): sed quicumque cognoscit uxorem suam causa delectationis, consentit in delectationem: ergo mortaliter peccat.

3. Præterea, quicumque usum creaturæ non refert in Deum, creatura fruitur, quod est peccatum mortale: sed quicumque uxore propter solam delectationem utitur, hunc usum non refert in Deum: ergo mortaliter peccat.

4. Præterea, nullus debet excommunicari, nisi pro peccato mortali: sed aliquis uxorem sola libidine cognoscens ab introitu Ecclesiæ arcetur, ut in littera dicitur (loc. cit., ex Greg. XII, epist. 31), quasi sit excommunicatus: ergo omnis talis peccat mortaliter.

Sed contra est, quod, secundum Augustinum in II libro cont. Julian. (cap. 10), talis concubitus ponitur inter peccata quotidiana, pro quibus dicitur: *Pater noster*, etc., ut habetur in littera (loc. cit.): sed talia non sunt peccata mortalia: ergo, etc.

Præterea, qui cibo utitur ad delec-

tationem tantum, non peccat mortaliter: ergo pari ratione qui utitur uxore tantum causa libidinis satiandæ (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt quod quandocumque ad actum conjugalem libido principaliter movet, est peccatum mortale; sed quando movet ex latere, tunc est peccatum veniale; quando autem omnino delectationem despicit, et displicet ei, tunc est omnino sine veniali peccato: ut sic delectationem in isto actu quærere sit peccatum mortale, delectationem oblatam acceptare sit peccatum veniale, sed eam odire sit perfectionis. Sed hoc non potest esse, quia secundum Philosophum in X Ethic. (cap. 3 et 4), idem judicium est de delectatione et operatione, quia operationis bonæ est delectatio bona, et malæ mala. Unde cum actus matrimonialis non sit per se malus, nec quærere delectationem erit peccatum mortale semper.—Et ideo dicendum, quod si delectatio quæratur ultra honestatem matrimonii, ut scilicet aliquis in conjuge non attendat quod conjux est, sed solum quod mulier, paratus idem facere cum ea, si non esset conjux, est peccatum mortale: et ideo talis dicitur ardentior amator uxoris, quia scilicet ardor ille extra bona matrimonii effertur. Si autem quæratur delectatio intra limites matrimonii, ut scilicet talis delectatio in alia non quæreretur quam in conjuge, sic est veniale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc voluptates meretricias vir in uxore quærit, quando nihil aliud in ea attendit quam quod in meretrice attenderet.

Ad secundum dicendum, quod consensus in delectationem concubitus qui est peccatum mortale, est peccatum mortale; non autem talis est delectatio matrimonialis actus.

Ad tertium dicendum, quod quamvis delectationem non referat actu in Deum, non tamen ponit in ea ultimum voluntatis finem, alias eam ubicumque indifferenter quæreret; et ideo non oportet quod creatura fruatur, sed utitur creatura actu propter se, se autem habitualiter propter Deum, quamvis non actu.

Ad quartum dicendum, quod hoc non dicitur propter hoc quod ex hoc peccato homo excommunicationem mereatur; sed spiritualibus se reddit inhabilem, propter hoc quod efficitur in actu illo totus caro.

---

(1) (Conclusio. *Cognoscens uxorem sola libidinis et delectationis causa, nullum aliud bonum matrimonii habitu vel actu intendens, mortaliter peccat.)*

Principalis sensus hujus articuli est de sola causa libidinis seu delectationis. Commune tamen est apud omnes, inquit S. Ligorius, id non esse mortale, sed tantum veniale peccatum, et ratio cur non sit mortale, est, quia delectatio de aliquo objecto ex duplici tantum capite potest esse mortalis, vel quia objectum ipsum est graviter vetitum, vel quia homo delectatur de illo tanquam ultimo fine; sed in hac delectatione neutrum intervenit; non primum, ut patet; non secundum, ut supponitur. Non excusatur autem a veniali, quia est perversio quædam ordinis, cum delectatio, quæ intenta est a natura ut medium ad generationem, fit finis habendæ copulæ.

QUÆSTIO L.

DE IMPEDIMENTIS MATRIMONII IN GENERALI.—(Unico articulo absoluta.)

Deinde considerandum est de impedimentis matrimonii: primo in generali; secundo in speciali.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum matrimonio convenienter impedimenta assignentur (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonio inconvenienter impedimenta assignentur. Matrimonium enim quoddam sacramentum est contra alia divisum: sed aliis non assignantur impedimenta: ergo nec matrimonio assignari debent.

2. Præterea, quanto aliquid est minus perfectum, tanto paucioribus modis impediri potest: sed matrimonium inter alia sacramenta est minus perfectum: ergo vel nulla, vel paucissima impedimenta ei assignari debent.

3. Præterea, ubicumque est morbus, ibi necessarium est remedium morbi: sed concupiscentia, in cujus remedium matrimonium est indultum, est in omnibus: ergo non debet esse aliquod impedimentum quod aliquam personam penitus illegitimam faciat ad contrahendum.

4. Præterea, illegitimum dicitur quod est contra legem: sed hujusmodi impedimenta quæ matrimonio assignantur, non sunt contra legem naturæ, quia non similiter inveniuntur in quolibet statu humani generis; plures enim gradus consanguinitatis inveniuntur esse prohibiti uno tempore quam alio; lex autem humana non potest, ut videtur, matrimonio impedimenta præstare, quia matrimonium non est ex institutione humana, sed divina, sicut et alia sacramenta: ergo matrimonio non debent aliqua impedimenta assignari, quæ faciant personas illegitimas ad contrahendum.

5. Præterea, legitimum et illegitimum, per hoc quod est contra legem vel non contra legem, differunt, inter quæ non cadit medium, cum sint opposita secundum affirmationem et negationem: ergo non possunt esse aliqua matrimonii impedimenta, quibus personæ mediæ inter legitimas et illegitimas constituantur.

6. Præterea, conjunctio viri et mulieris non est licita, nisi in matrimonio: sed omnis conjunctio illicita dirimi debet: ergo si aliquid matrimonium contrahendum impediat, hoc dirimet contractum de facto; et sic non debent aliqua impedimenta matrimonio assignari quæ impediant contrahendum, et dirimant contractum.

7. Præterea, nullo impedimento potest a re aliqua removeri quod in definitione ipsius cadit: sed indivisibilitas cadit in definitione matrimonii: ergo non possunt esse aliqua impedimenta quæ matrimonium contractum dirimant

8. Sed contra, videtur quod debeant esse infinita matrimonii impedimenta, quia matrimonium quoddam bonum est: sed infinitis modis est defectus boni, ut dicit Dionysius III cap. De Divin. Nom.: ergo infinita sunt matrimonii impedimenta.

9. Præterea, impedimenta matrimonii accipiuntur secundum conditiones particularium personarum: sed conditiones hujusmodi sunt infinitæ

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 34, quæst. unic., art. 4.

ergo et matrimonii impedimenta (1).

Respondeo dicendum, quod in matrimonio sunt quædam quæ sunt de essentia matrimonii, et quædam quæ sunt de solemnitate ejus, sicut et in aliis sacramentis. Et quia remotis his quæ sunt de solemnitate ejus, sicut in aliis sacramentis, adhuc manet verum sacramentum, ideo impedimenta quæ contrariantur his quæ sunt de solemnitate hujus sacramenti non efficiunt quin sint verum matrimonium: et talia dicuntur impedire matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum, sicut prohibitio Ecclesiæ, et tempus feriatum. Unde versus:

Ecclesiæ vetitum, nec non tempus feriatum,
Impediunt fieri, permittunt juncta teneri.

Impedimenta autem quæ contrariantur his quæ sunt de essentia matrimonii, faciunt ut non sit verum matrimonium; et ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere jam contractum (1); quæ his versibus continentur:

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis (2).
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim natrimonium impediri aut ex parte contractus matrimonii, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cum contractus matrimonii fiat per voluntarium consensum, qui tollitur per ignorantiam, et per violentiam, erunt duo impedimenta matrimonii, scilicet *vis*, id est, coactio, et *error* ex parte ignorantiæ. Et ideo de istis duobus impedimentis Magister determinavit, ubi agebatur de causa matrimonii (Sent. IV, dist. 29 et 30.) Nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium, quæ sic distinguuntur. Potest enim aliquis impediri a matrimonio contrahendo vel simpliciter, vel respectu alicujus personæ. Si simpliciter, ut cum nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest esse, nisi quia impeditur a matrimoniali actu. Quod quidem

---

(1) (Conclusio. *Matrimonii impedimenta, quæ tantum solemnitati sacramenti repugnant, ut Ecclesiæ prohibitio, et tempus feriatum, matrimonium contrahendum impediunt, sed contractum non dirimunt: quæ vero essentiæ sacramenti contraria sunt, ut error, conditio, votum, cognatio, crimen, cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas, et coeundi impotentia, etiam contractum dirimunt.)*

In hoc articulo explicat convenientiam, qua aliqua impedimenta matrimonio apponuntur: et quidem aliqua, ne matrimonium sit validum, et sunt *dirimentia*; aliqua vero ne sit licitum, et vocantur *impedientia:* sicut in aliis sacramentis, si aliquid desit quod sit de eorum essentia vel solemnitate. Sed de hoc plenius agendum erit in appendice. Peculiarius tamen assignantur impedimenta matrimonio magis quam aliis sacramentis; partim, quia non solum est sacramentum, sed etiam contractus; contractus autem, natura, lege, variisque aliis modis possunt impediri: partim, quia requirit pro sui materia, duorum contrahentium actus, et deinde consummatur in commixtione sexuum: Qua etiam ratione possunt ei obvenire quædam impedimenta.

Ejusmodi impedimenta numerabantur tredecim ante Concilium Tridentinum: post illud vero sunt quindecim.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto:
Hæc facienda vetant connubia, facta retractant.

Impedimenta impedientia, præter indispositionem subjecti aliis sacramentis communem, ut excomunicationem, et affectum peccati mortalis, sunt ista sex.

Ecclesiæ vetitum, nec non tempus feriatum,
Atque catechismus, sponsalia, crimina, votum,
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

---

(1) Hæc vocantur impedimenta dirimentia. Quindecim hodie annumerantur, si error in persona ab errore in conditione, ut duo impedimenta specialia habeantur.

(2) Ut nullum omittatur impedimentum, loco hujus versiculi dictum est:

Amens, affinis, si clandestinus et impus.
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.

contingit dupliciter: primo quia non potest de facto, sive quia omnino non possit, et sic ponitur impedimentum *impotentia coeundi:* sive quia non libere possit, et sic ponitur impedimentum *servitutis conditio*; secundo quia non licite potest, et hoc secundum quod ad continentiam obligatur, quod contingit dupliciter: vel quia obligatur ex officio suscepto, et sic est impedimentum *ordinis*: vel ex voto emisso, et sic impedit *votum*. Si autem impeditur aliquis a matrimonio non simpliciter, sed respectu alicujus personæ, vel hoc est propter obligationem ad alteram personam, sicut qui uni matrimonio junctus est, non potest alteri conjungi, et sic est *ligamen matrimonii*; vel quia deficit proportio ad alteram personam, et hoc propter tria: primo quidem propter nimiam distantiam ad ipsam, et sic est *disparitas cultus*; secundo propter nimiam propinquitatem, et sic ponitur triplex impedimentum, scilicet *cognatio*, deinde *affinitas*, quæ importat propinquitatem duarum personarum ratione tertiæ matrimonio junctæ, et *publicæ honestatis justitia*, in qua est propinquitas duarum personarum ratione tertiæ per sponsalia junctæ; tertio propter indebitam conjunctionem ad ipsam primo factam, et sic impedit *crimen adulterii* prius cum ipsa commissi (1).

Ad primum ergo dicendum, quod etiam alia sacramenta impediri possunt, si aliquid, quod sit de essentia vel solemnitate sacramenti, subtrahatur (2), ut dictum est (in corp.) Sed tamen magis matrimonio quam aliis sacramentis impedimenta assignantur. propter tres rationes; primo quia matrimonium consistit in duobus, et ideo pluribus modis potest impediri quam alia sacramenta, quæ uni personæ competunt singulariter; secundo quia matrimonium habet in nobis causam, et in Deo (1), sed alia quædam sacramenta solum in Deo: unde et pœnitentiæ, quæ habet causam in nobis aliquo modo, Magister supra, (Sent. IV, dist. 16) quædam impedimenta assignavit, ut hypocrisim, ludos, et hujusmodi; tertio, quia de aliis sacramentis est præceptum, vel consilium, sicut de bonis perfectioribus; sed de matrimonio est indulgentia, sicut de bono minus perfecto. Et ideo ut detur occasio proficiendi in melius, plura impedimenta assignantur matrimonio quam aliis sacramentis.

Ad secundum dicendum, quod perfectiora pluribus modis impediri possunt, inquantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquod imperfectum, ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impedimenta, et sic est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si non essent alia remedia quibus etiam posset efficacius morbo concupiscentiæ subveniri, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo quod sunt contra legem, qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem, inquantum est in officium naturæ, statuitur *lege naturæ;* inquantum est sacramentum, statuitur *jure divino*; inquantum est in officium communitatis, statuitur *lege civili*. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis, quæ sunt sacramenta tantum. Et quia lex naturalis secundum diversos status recipit determinatio-

(1) Confer Concilium Tridentinum (sess. XXIV, *Decretum de reformatione matrimonii.*

(2) Diversimode tamen et non æquali jure utrobique: nam simpliciter impediuntur, si subtrahatur essentia: non simpliciter, si solemnitas.

(1) In nobis per consensum qui est causa efficiens matrimonii; in Deo autem per gratiæ collationem ad honestandum actum conjugalem et sacramentum integrandum.

nes diversas, et jus positivum etiam variatur secundum diversas hominum conditiones, in diversis temporibus, ideo Magister (Sent. IV, dist. 34), ponit in diversis temporibus diversas personas illegitimas fuisse.

Ad quintum dicendum, quod lex potest aliquid prohibere vel universaliter, vel in parte, quantum ad aliquos casus. Et ideo inter esse totaliter secundum legem et esse totaliter contra legem, quæ sunt contrarie opposita, et non secundum affirmationem et negationem, cadit medium esse aliqualiter secundum legem, et aliqualiter contra legem. Et propter hoc ponuntur quædam personæ mediæ inter simpliciter legitimas, et inter simpliciter illegitimas.

Ad sextum dicendum, quod illa impedimenta quæ non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non ut non fiat, sed ut non licite fiat: et tamen si fiat, verum matrimonium contractum est, quamvis contrahens peccet; sicut si aliquis consecraret post comestionem, peccaret contra statutum Ecclesiæ faciens, nihilominus verum sacramentum perficeret, quia jejunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod impedimenta prædicta non dicuntur dirimere matrimonium contractum, quasi solventia verum matrimonium, quod rite contractum est, sed quia solvunt matrimonium quod contractum est de facto et non de jure. Unde si impedimentum aliquod matrimonio rite facto, superveniat, matrimonium solvere non valet.

Ad octavum dicendum, quod impedimenta quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut et omnes causæ per accidens; sed causæ corrumpentes aliquod bonum per se, sunt ordinatæ et determinatæ, sicut etiam causæ constituentes; quia causæ destructionis et constitutionis alicujus rei sunt oppositæ, vel eædem contrario modo sumptæ.

Ad nonum dicendum, quod conditiones particularium personarum in singulari sunt infinitæ, sed in generali possunt reduci ad certum numerum; sicut in medicina patet, et in omnibus artibus operativis, quæ particularium, in quibus est actus, conditiones considerant.

APPENDIX LXXXII.

(In Supplem. quæst. L.)

De Ecclesiæ potestate statuendi impedimenta Matrimonium dirimentia.

Circa potestatem Ecclesiæ constituendi impedimenta matrimonii, nullus unquam in tota antiquitate dubitavit. Waldenses omnium primi Ecclesiæ potestatem coarctare studuerunt: postea Lutherani et Calvinistæ nihil in matrimonio nisi humanum, civile et politicum agnoscentes, non alia admiserunt impedimenta, quam quæ in capite XVIII Levitici constituta sunt, atque potestatem Ecclesiæ negarunt, nec aliud in christianorum conjugio admiserunt, quod non esset politicæ ac civili potestati obnoxium. Postea Marcus Antonius de Dominis Archiepiscopus Spalatensis politico gubernio hanc potestatem attribuit, etiamsi admitteretur matrimonium esse sacramentum. Hunc sequutus Launojus in suo opere, *De Regia in matrimonium potestate*, asseruit facultatem statuendi impedimenta matrimonium dirimentia, ita proprio et nativo jure

ad solos Reges et principes pertinere, ut Ecclesia nequeat illam exercere sine usurpatione, aut indulgentia et concessione principum. Cum vero disimulare non posset Concilium Tridentinum docuisse sub anathematis pœna hanc potestatem Ecclesiæ competere, negavit illos canones esse dogmaticos, et deinde novo plane et inaudito paradoxo addidit Tridentinos Patres *Ecclesiæ* nomine Reges ac principes significasse. Deinde hic error a Justino Febronio assertus est, et inter gallos Theologos plures asseclas obtinuit, et maxime inter illos qui janseniana labe fuerunt maculati. Præterea plures Theologi ac Canonistæ Regalistæ in Gallia, in Austria, in Belgio atque in Italia aperte laborarunt ut politicæ potestati solum hoc jus vindicarent. Sub eorum auspiciis prodiit anno 1783 legislatio matrimonialis Josephi II, Austriaci Imperatoris, in qua tanquam fundamentale principium statuit, matrimonium esse contractum mere civilem, et qua talem ad normam aliorum contractuum profanorum dirigi debere a foro civili, ideoque solum principem posse statuere impedimenta valorem matrimonii concernentia, et Ecclesiam pro conservanda religiosa honestate et moralitate nonnisi prohibitiones quasdam posse constituere. Ut autem hanc doctrinam ad speciem systematice proponere et defendere possent, Theologi aulici contenderunt, matrimonium considerandum esse, ut contractum, et ut Sacramentum; ut contractum soli subesse potestati civili, ut Sacramentum vero subesse Ecclesiæ.

Cæteris omissis quæ ad hanc historiam pertinent, quæ videri possunt fuse apud Roskovany, catholicam doctrinam adstruimus.

Concilium Tridentinum, sess. XXIV hos canones edidit: Can. III: *Si quis dixerit eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui in Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum; nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere ut plures impediant et dirimant, anathema sit.* Can. IV: *Si quis dixerit, Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit.* Can. XII: *Si quis dixerit, causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos; anathema sit.*

Nam matrimonium est verum Sacramentum, ut supra ostensum est: quæ autem ad sacramenta referuntur, solius Ecclesiæ potestati subduntur. Et sicut Christus impedimentum *ligaminis* statuit, dicens: *Quod Deus conjunxit homo non separet*, ita Ecclesia hac potestate sibi a Christo concessa, alia impedimenta statuere potest. Certe Christus non principibus sæcularibus, sed Apostolis, et per eos Ecclesiæ potestatem in sacramenta dedit, facultatemque ligandi atque solvendi Talis enim potestas, ut patet, necessaria est ad optimum christianæ reipublicæ regimen, ad mores rite et sancte instituendos, et ad salutem animarum promovendam. Ipsa igitur matrimonii dignitas, tum sacri imperii indoles ac finis postulant, ut vinculum matrimoniale ad Ecclesiæ potestatem pertineat, ut per hanc admitti vel impediri, firmari vel irritari queat.

Rediculum est dicere Ecclesiæ nomine principes sæculares fuisse designatos. Ut enim habet communis loquendi usus, nunquam principes *Ecclesia* dicti fuerunt, sed Prælati, Episcopi, Pastores, qui speciali ratione duces sunt in populo christiano, potestatemque habent regendi, imperandi, docendi, aliosque jurisdictionis actus exercendi. ¿Quis enim sibi persuadere posset, Concilium voluisse Ecclesiæ nomine principes designare, ubi agitur de jurisdictione in materia spirituali et sacramentali? Ergo in eodem sensu vocem *Ecclesiæ* sumpsit in his canonibus, ac in aliis plurimis locis ubi de ecclesiastica auctoritate loquitur. Quod confirmatur ex fine quem sibi proposuit Tri-

dentina Synodus, nimirum Lutheri errores configere. Error autem hujus hæresiarchæ hac in re fuit denegare Ecclesiæ potestatem constituendi alia impedimenta præter illa quæ in Levitico statuta leguntur; non autem, ut nonnulli autumant, denegare principibus potestatem leges circa conjugium ferendi.

Exinde tamen non sequitur, ut optime advertit Bulsano, civitati nullum omnino in matrimonium jus et potestatem competere. Lubentissime potius conceditur, principes sæculares posse pro bono publico societatis, cui invigilare debent, leges ferre, quibus conjugia subditorum civiliter ordinentur, eaque disponere, quæ civiles atque externos effectus, utpote dotem, hæreditatem, ac ejusmodi circumstantias et consectaria status conjugalis attinent. Hæc omnia matrimonii vinculo sunt extrinseca, et objecta essentialiter profana, quæ ex indole et natura sua spectant ad legislationem profanam. Christus ipse luculentum hujus rei præbuit argumentum. Etiamsi enim, ut probavimus, plures de matrimonio leges tulerit, et matrimonium uti rem sacram sicut potestati suæ, ita etiam Ecclesiæ a se institutæ subjecerit: nullatenus tamen, cum interpellaretur de divisione hæreditatis, ullam sententiam tulit, aut legem aliquam pronuntiavit, sed ab omni actu abstinuit dicendo, Luc. XII, 14: *Quis me constituit judicem, aut divisorem super vos?* Quodsi ergo principes sæculares de matrimonii effectibus externis dispositiones faciunt, dummodo istæ non contradicant legibus divinis, naturalibus, vel ecclesiasticis, quilibet christianus juxta monitum Pauli, Rom. XIII, 1 etc., easdem observare tenetur.— Historia quoque testatur, imperatores et principes pietate illustres, non contradicente Ecclesia statuta de matrimonio fecisse: nunquam autem Sedes Apostolica in conventionibus, seu concordatis cum diversis civitatum rectoribus initis, juri principum leges matrimoniales ferendi obstitit, sed potius earumdem observantiam Christi fidelibus inculcavit.

Quod autem præfati Tridentini canones sint dogmatici, clare patet, quia in eis ab œcumenica Synodo, sub anathematis pœna, doctrina credenda proponitur. Objectum præterea directum illorum canonum est potestas Ecclesiæ, ejusque infallibilitas in impedimentis constituendis: nemo vero negavit hic non agi de lege aut præcepto, sed de articulo doctrinæ ab omnibus profitendo.

Ex quo etiam infertur illam potestatem Ecclesiam habere nativo et proprio jure, non autem ex consensu principium sive tacito sive expresso. Nam ab initio Ecclesia tali potestate usa est; et absurdum foret non minus quam ridiculum asserere id evenisse ex tacito vel expresso consensu Neronis, Caligulæ vel Domitiani. Præterea talis potestas erga principes ipsos plerumque fortiter fuit exercita, qui nunquam objecerunt Ecclesiam usurpato jure id facere, quod quidem certe objecissent Philipus Augustus, Lotharius, Ludovicus Bavarus, et alii multi. Denique, ut ait Perrone, vel singillatim singuli, vel omnes simul principes consensione facta jus constituendi impedimenta dirimentia ac potestatem Ecclesiæ contulissent. At neutrum dici potest; non primum, scilicet singulos contulisse, alioquin illorum nomina cognosceremus, Romanique Pontifices et Concilia pro tali tantaque liberalitate grati animi significationem illis exhibuissent; non alterum, seu non omnes simul; cum ad instar miraculi hujusmodi conspiratio atque consensio haberi deberet, cum potius experientia diuturna patefecerit, principes sæculares tentasse non raro in jura ecclesistica invadere et Ecclesiæ libertatem contra jus coercere, non autem de propriis juribus Ecclesiæ aliquando liberaliter ac facile aliquid concedere.

Unde etiam sequitur sponte sua, causas matrimoniales ad judices ecclesiasticos pertinere; illæ scilicet quæ relationem habent ad ipsum matrimonii

vinculum, seu ad Sacramentum. Benedictus XIV in lib. IX. De Synodo diœcesana, cap. 9: "Aliquæ (causæ matrimoniales) versantur circa initi fœderis "conjugalis firmitatem: et hæ nullo catholicorum contradicente in solo Eccle-"siæ foro sunt pertractandæ..... Aliæ sunt causæ excitatæ aut super validitate "sponsalium, aut super jure instituendi divortium quoad thorum et cohabita-"tionem; et istæ pariter ob illum respectum quem habent ad matrimonii Sa-"cramentum, ad solum judicem ecclesiasticum deferuntur, quod deducitur ex "cap. 10. *Ex litteris*, de sponsalibus, et ex cap. *Porro* de divortiis. Sponsalia "quippe prævia sunt ad matrimonium quæsita. Aliæ demum sunt causæ, quæ "connexionem quidem habent cum matrimonio, sed res mere politicas et tem-"porales directe, atque immediate respiciunt; uti sunt lites, quæ moventur su-"per dote, donatione propter nuptias, hæreditaria successione, alimentis et "similibus; et istas ad judices sæculares pertinere, ex communi doctorum "sensu recte docent Bellarminus et Tannerus.„—Nam matrimonium est Sacramentum, ita ut in christianorum conjugiis contractus a Sacramento non distinguatur: atqui ad Ecclesiam pertinet de Sacramentis judicare: ergo et de contractu, ex quo constat Sacramentum. Deinde quamvis matrimonium non esset Sacramentum, est tamen res conscientiæ ac divinæ institutionis, atque a legibus divinis pendens: ad Ecclesiæ igitur pastores spectat inquirere et judicare, utrum legitimum sit, honestum ac licitum, et ad divinæ legis normam exactum; alioquin paci et tranquillitati conscientiæ non prospiceretur. Talis fuit semper Ecclesiæ praxis: de qua tot sunt documenta, quot Romanorum Pontificum decreta et Canonum sanctiones, quæ quovis sæculo editæ sunt, ad conjugia spectantes.

QUÆSTIO LI.

DE IMPEDIMENTO ERRORIS.—(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimentis matrimonii in speciali: et primo de impedimento erroris.

Circa quod quæruntur duo: 1.° Utrum error de sui natura matrimonium impediat.—2.° Quis error.

ARTICULUS I.

Utrum error convenienter ponatur impedimentum matrimonii (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod error non debeat poni matrimonii impedimentum per se. Consensus enim, qui est causa efficiens matrimonii, impeditur, sicut et voluntarium: sed voluntarium, secundum Philosophum in III Ethic. (cap. 1), potest impediri per ignorantiam, quæ non est idem quod error; quia ignorantia nullam cognitionem ponit, sed error ponit; eo quod, *approbare falsa pro veris sit error*, secundum Augustinum, IX De Trinit. (cap. 11): ergo non debuit hic poni impedimentum matrimonii error, sed magis ignorantia.

2. Præterea, quod de sui natura potest impedire matrimonium, habet contrarietatem ad bona matrimonii: sed error non est hujusmodi: ergo error de sui natura non impedit matrimonium.

3. Præterea, sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ad baptismum: sed si aliquis

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist 30, quæst. I, art. 1 et 2.

baptizat Joannem, et credit baptizare Petrum, nihilominus Joannes vere baptizatus est: ergo error non excludit matrimonium.

4. Præterea, inter Liam et Jacob fuit verum matrimonium: sed ibi fuit error: ergo error non excludit matrimonium.

Sed contra est, quod in Digestis, dicitur: *Quid tam contrarium est consensui quam error?* sed consensus requiritur ad matrimonium: ergo error matrimonium impedit.

Præterea, consensus aliquid voluntarium nominat: sed error impedit voluntarium, quia *voluntarium*, secundum Philosophum, et Gregorium Nyssenum et Damascenum, *est cujus principium est in aliquo sciente singularia, in quibus est actus* (1), quod erranti non competit: ergo error matrimonium impedit (2).

Respondeo dicendum, quod quidquid impedit causam, de sui natura impedit et effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonii, ut dictum est (qu. XLV, art. 1): et ideo quod evacuat consensum, evacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus, qui præsupponit actum intellectus. Deficiente autem primo, necesse est defectum contingere in secundo: et ideo quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus, et per consequens in matrimonio. Et sic error de jure naturali habet quod evacuet matrimonium (1).

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia differt, simpliciter loquendo, ab errore, quia ignorantia de sui ratione non importat aliquem cognitionis actum, sed error ponit judicium rationis perversum de aliquo. Tamen quantum ad hoc quod est impedire voluntarium, non differt utrum dicatur ignorantia vel error, quia nulla ignorantia potest impedire voluntarium, nisi quæ habet errorem adjunctum eo quod actus voluntatis præsupponit æstimationem sive judicium de aliquo in quod fertur; unde si est ibi ignorantia, oportet ibi esse errorem. Et ideo etiam ponitur error quasi causa proxima.

Ad secundum dicendum, quod quamvis error non contrarietur secundum se matrimonio, contrariatur ei tamen quantum ad causam suam.

Ad tertium dicendum, quod character baptismi non causatur ex intentione baptizantis directe, sed elemento materiali exterius adhibito; intentio autem operatur solum ut dirigens elementum materiale ad effectum proprium. Sed vinculum conjugale ex ipso consensu causatur directe (2): et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum quod, sicut Magister (Sent. IV, dist. 30) dicit, matrimonium quod fuit inter Liam et

---

(1) Aristoteles in III Ethicæ, cap. 1: Greg. Nyssenus, vel potius Nemesius in libro de Nat. Hom. cap. 30: Damascenus, in II libro Orthodoxæ fidei, cap. 24, ante medium.

(2) (CONCLUSIO. *Error cum consensum, qui matrimonii causa est, quam maxime impediat, de jure naturæ quam maxime matrimonium impedit.*)

Hic agitur de impedimento erroris, et definitur *inhabilitas ad contrahendum matrimonium, orta ex errore circa personam, vel circa qualitatem in personam.* Error autem dirimit matrimonium jure naturali, quia prorsus impedit consensum, sine quo quilibet contractus est nullus: et ideo matrimonium errore contractum non potest subsistere, quia deficit objectum primarium et substantiale hujus contractus, id est, determinata persona.

(1) Quod sic ad planiorem sensum construi debet: *Error habet de jure naturali quod matrimonium* etc.; ut sit sensus, quod ex natura sui error matrimonium impediat ne legitimum et ratum sit.

(2) Ut supra ex professo dictum est et probatum, scilicet quæst. XLV, art. 1, cum de matrimonii causa efficiente ageretur.

Jacob, non fuit perfectum ex ipso concubitu, qui ex errore contigit, sed ex consensu qui postmodum accessit; tamen uterque a peccato excusatur, ut patet in eadem distinctione.

ARTICULUS II.

Utrum omnis error matrimonium impediat.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod omnis error matrimonium impediat, et non solum error conditionis, aut personæ, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 30); quia quod convenit alicui secundum se, convenit ei secundum totum suum ambitum: sed error de sui natura habet quod matrimonium impediat, ut dictum est (art. præc.): ergo omnis error matrimonium impedit.

2. Præterea, si error, inquantum hujusmodi, matrimonium impedit, major error magis debet impedire: sed major est error fidei, qui est in hæreticis non credentibus hoc sacramentum, quam error personæ: ergo magis debet impedire quam error personæ.

3. Præterea, error non evacuat matrimonium, nisi inquantum tollit voluntarium: sed ignorantia cujuslibet circumstantiæ voluntarium tollit, ut patet in III Ethic. (cap. 1): ergo non solum error conditionis et personæ matrimonium impediunt.

4. Præterea, sicut conditio servitutis aliquid accidens est annexum personæ, ita qualitas corporis aut animæ: sed error conditionis impedit matrimonium: ergo eadem ratione error qualitatis aut fortunæ.

5. Præterea, sicut ad condionem personæ pertinet servitus et libertas. ita nobilitas vel ignobilitas, aut dignitas status, et privatio ejus: sed error conditionis servitutis impedit matrimonium: ergo et error aliorum dictorum.

6. Præterea, sicut conditio servitutis impedit, ita etiam disparitas cultus, et impotentia coeundi, ut infra dicetur (qu. LII, art. 2, LVIII, art. 1, et LIX, art. 1): ergo sicut error conditionis ponitur matrimonii impedimentum, ita error circa alia hujusmodi deberet impedimentum matrimonii poni.

7. Sed contra, videtur quod nec error personæ matrimonium impediat, quia sicut emptio est quidam contractus, ita etiam matrimonium: sed in emptione et venditione si detur aurum æquivalens pro alio auro, non impeditur venditio: ergo nec matrimonium impeditur, si pro una muliere alia accipiatur.

8. Præterea, potest contingere quod per multos annos isto errore detineantur, et filios et filias generent simul: sed grave esset dicere quod tunc essent dividendi: ergo primus error non frustravit matrimonium.

9. Præterea, potest contingere quod frater viri, in quem se consentire credit mulier, offeratur ei, et cum eo commisceatur carnaliter; et tunc videtur quod non possit redire ad illum in quem consentire se credidit, sed debeat stare cum fratre ejus, et sic error personæ non impedit matrimonium (1).

---

(1) (CONCLUSIO. *Matrimonium cum inter duas certas personas fiat, mutuam in invicem potestatem recipientes, ex personæ et personarum conditionis errore impediri necesse est.)*

Quadruplex distinguitur error, scilicet, personæ, conditionis, fortunæ, et qualitatis. Error circa substantiam personæ et circa qualitatem redundantem in personam, sive sit antecedens, sive concommitans, vincibilis aut invincibilis, irritat matrimonium, quia deficit explicitus ac formalis consensus circa illius substantiale objectum. Error circa simplicem qualitatem personæ, non dirimit matrimonium, nisi aperte redundet in substantiam, quia defectus accidentium non tollit consensum absolutum in rem ipsam. Error conditionis irritat matrimonium in casibus dictis quæstione sequenti, et non aliter. Error fortunæ

Respondeo dicendum, quod sicut error ex hoc quod involuntarium causat, habet excusare peccatum, ita habet quod matrimonium impediat ex eodem. Error autem non excusat a peccato, nisi sit illius circumstantiæ cujus appositio vel remotio facit differentiam liciti et illiciti in actu. Si enim aliquis percutiat patrem baculo ferreo, quem credit ligneum esse, non excusatur a toto, quamvis forte a tanto (1); sed si credat quis percutere filium causa disciplinæ, et percutiat patrem, excusatur a toto, adhibita debita diligentia. Unde oportet quod error qui matrimonium impedit, sit alicujus eorum quæ sunt de essentia matrimonii. Duo autem includit ipsum matrimonium, scilicet personas duas quæ conjunguntur, et mutuam potestatem in invicem, in qua matrimonium consistit. Primum autem tollitur per errorem personæ (2); secundum per errorem conditionis, quia servus non potest potestatem sui corporis libere alteri tradere sine consensu sui domini. Et propter hoc hi duo errores matrimonium impediunt, et non alii.

Ad primum ergo dicendum, quod error non habet ex natura generis quod impediat matrimonium, sed ex natura differentiæ adjunctæ, prout scilicet est error alicujus eorum quæ sunt de essentia matrimonii.

Ad secundum dicendum, quod error fidei de matrimonio est circa ea quæ sunt matrimonium consequentia; sicut an sit sacramentum, vel an sit licitum. Et ideo talis error matrimonium non impedit, sicut nec error circa baptismum impedit acceptionem characteris, dummodo intendat recipere quod Ecclesia dat, quamvis credat nihil esse.

Ad tertium dicendum, quod non quælibet circumstantiæ ignorantia causat involuntarium, quod excusat peccatum, ut dictum est (in corp.), et propter hoc ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod diversitas fortunæ non variat aliquid eorum quæ sunt de essentia matrimonii, nec diversitas qualitatis, sicut facit conditio servitutis: et ideo ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod error nobilitatis, inquantum hujusmodi, non evacuat matrimonium, eadem ratione qua nec error qualitatis. Sed si error nobilitatis, vel dignitatis, redundat in errorem personæ, tunc impedit matrimonium. Unde si consensus mulieris feratur in istam personam directe, error nobilitatis ipsius non impedit matrimonium; si autem directe, intendit consentire in filium regis, quicumque sit ille, tunc si alius præsentetur ei quam filius regis, est error personæ, et impedietur matrimonium.

Ad sextum dicendum, quod error etiam aliorum impedimentorum matrimonii, quantum ad ea quæ faciunt personas illegitimas, impedit matri-

---

non dirimit, nisi consensus præstetur præcise sub tali conditione, quia tunc est consensus conditionatus, qui non subsistit, nisi subsistente conditione. Igitur ait Sylvius, error personæ semper dirimit matrimonium; error conditionis aliquando; error qualitatis, aut fortunæ, nunquam, nisi redundet in errorem personæ: tunc autem dirimit, non quia est error qualitatis aut fortunæ, sed quia error personæ. Horum ratio est, quia error personæ, et interdum error conditionis servilis, est error eorum quæ sunt de essentia matrimonii, scilicet personarum, et mutuæ potestatis ipsarum in se invicem: error autem qualitatis et fortunæ, est circa accidentia matrimonio.

(1) Dubitative sic loquitur, non absolute, quia ob irreverentiam tam enormem et tam indignam, quam in patrem committit eum quomodolibet percutiendo, nulla dignus excusatione videri potest.

(2) Error personæ est falsum mentis judicium, quo aliqua persona putatur esse illa quæ non est; impedimentum illud est ex jure naturali et a nemine dispensari potest.

monium. Sed ideo de errore illorum non facit mentionem, quia illa impediunt matrimonium, sive cum errore sint, sive sine errore, ut si aliqua contrahat cum subdiacono, sive sciat, sive nesciat, non est matrimonium: sed conditio servitutis non impedit, si servitus sciatur. Et ideo non est simile.

Ad septimum dicendum, quod pecunia in contractibus accipitur quasi mensura aliorum rerum, ut patet in V Ethic. (cap. 5), et non quasi propter se quæsita. Et ideo si non detur illa pecunia quæ creditur, sed alia æquivalens, nihil obest contractui: sed si in re quæsita propter se esset error, impediretur contractus, sicut si alicui venderetur asinus pro equo: et similiter est in proposito.

Ad octavum dicendum, quod quantumcumque fuerit cum ea, nisi de novo consentire velit, non est matrimonium.

Ad nonum dicendum, quod si ante non consenserat in fratrem ejus, potest eum quem per errorem accepit retinere; nec potest ad fratrem ejus rediret, præcipue si sit cognita carnaliter ab eo quem accepit. Si autem consenserat in primum per verba de præsenti, non potest secundum habere, primo vivente; sed potest vel secundum (1) relinquere, vel ad primum redire: et ignorantia facti excusat peccatum; sicut excusaretur, si post consummatum matrimonium a consanguineo viri sui fraudulenter cognosceretur, quia fraus alterius non debet ei præjudicare.

QUÆSTIO LII.

DE IMPEDIMENTO CONDITIONIS SERVITUTIS.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimento conditionis servitutis.

Circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum conditio servitutis matrimonium impediat.—2.° Utrum servus sine consensu domini possit matrimonium contrahere.—3.° Utrum aliquis, postquam uxoratus est, possit se servum facere sine consensu uxoris.—4.° Utrum filii debeant sequi conditionem patris vel matris.

ARTICULUS I.

Utrum conditio servitutis impediat matrimonium (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod conditio servitutis non impediat matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum: sed servitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium, alias inter servos non possent esse conjugia: ergo servitus non impedit matrimonium.

2. Præterea, illud quod est contra naturam, non potest impedire illud quod est secundum naturam: sed servitus est contra naturam, quia sicut dicit Gregorius, in Pastorali (part. II, cap. 6), *contra naturam est hominem homini velle dominari*; quod etiam patet ex hoc quod homini dictum est (Gen. 1): *Ut præsit piscibus maris*, etc., non autem *ut præsit homini*: ergo non potest impedire matrimonium, quod est naturale.

3. Præterea, si impediat, aut hoc est de jure naturali, aut de jure positivo: sed non de jure naturali, quia

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 36, quæst. unic., art. 1, et seq.

(1) Ita restituendum censuit Nicolai, optime. Al., *vel secundum*.

secundum jus naturale omnes homines sunt æquales, ut Gregorius dicit (loc. cit.); et in principio Digestorum (I. *Manumissionis*, ff. De just. et jure) dicitur quod servitus non est de jure naturali: positivum etiam jus descendit a naturali, ut Tullius dicit (De invent. lib. II): ergo secundum jus nullum matrimonium servitus impedire potest.

4. Præterea, illud quod impedit matrimonium, æqualiter impedit, sive sciatur, sive ignoretur, ut patet de consanguinitate: sed servitus unius cognita ab altero non impedit matrimonium: ergo servitus, quantum in se est, non habet quod impediat matrimonium; et ita non deberet poni per se matrimonii impedimentum ab aliis distinctum.

5. Præterea, sicut contingit esse errorem circa servitutem, ut putetur liber qui servus est, ita potest esse error de libertate, ut putetur servus qui est liber: sed libertas non ponitur matrimonii impedimentum: ergo nec servitus deberet poni.

6. Præterea, magis facit gravem societatem matrimonii, et plus impedit prolis bonum morbus lepræ quam servitus: sed lepra non ponitur impedimentum matrimonii: ergo nec servitus debet poni.

Sed contra est, quod Decretalis dicit de conjugio servorum (cap. *Ad nostra*), quod *error conditionis impedit contrahendum matrimonium et dirimit contractum* (1).

Præterea, matrimonium est de bonis per se expetendis, inquantum habet honestatem: sed servitus est de per se fugiendis: ergo matrimonium et servitus sunt contraria; et sic servitus matrimonium impedit.

Respondeo dicendum, quod in matrimonii contractu obligatur unus conjugum alteri ad debitum reddendum. Et ideo si ille qui se obligat, est impotens ad solvendum, ignorantia hujusmodi impotentiæ in eo cui fit obligatio, tollit contractum. Sicut autem per impotentiam coeundi efficitur aliquis impotens ad solvendum debitum, ut omnino non possit solvere; ita per servitutem, ut libere debitum reddere non possit. Et ideo sicut impotentia coeundi ignorata impedit matrimonium, non autem si sciatur, ut infra patebit, (q. LVIII), ita conditio servitutis ignorata impedit matrimonium, non autem servitus scita.

Ad primum ergo dicendum, quod servitus contrariatur matrimonio quantum ad actum, ad quem quis per matrimonium alteri obligatur, quem non potest libere exequi et quantum ad bonum prolis, quæ pejoris conditionis efficitur ex servitute parentis. Sed quia quilibet potest in eo quod sibi debetur, sponte detrimentum aliquod subire, ideo si alter conjugum scit alterius servitutem, nihilominus tenet matrimonium. Similiter etiam quia in matrimonio est æqualis obligatio ex utraque parte ad debitum reddendum, non potest aliquis requirere majorem obligationem ex parte

---

(1) (Conclusio. *Cum per matrimonium alter conjugum alteri obligetur ad libere reddendum debitum, servitutis conditionem, quæ liberam reddendi debiti facultatem tollit, necesse est dirimere matrimonium, dummodo sit ignorantia.*)

Impedimentum conditionis est inhabilitas ad contrahendum, orta ex servitute stricte sumpta, qua quis ita est in potestate alterius, ut dominus illum possit vendere, locare, commutare, etc. Non veniunt autem sub hoc impedimento famuli etiam perpetuo locati, neque incarcerati aut damnati ad pœnam perpetuam, qui matrimonium contrahere possunt. Agitur autem de persona libera, quæ aliam ducat, ejus servitutem ignorans, secus vero, si sciat esse servam, vel si cognita servitute matrimonium ratificet, quia hoc impedimentum est tantum de jure ecclesiastico.

alterius quam ipse possit facere. Et propter hoc etiam si servus contrahit cum ancilla, quam credit liberam, non propter hoc impeditur matrimonium. Et sic patet quod servitus non impedit matrimonium, nisi quando est ignorata ab alio conjuge, etsi ille sit liberæ conditionis. Et ideo nihil prohibet inter servos esse conjugia, vel etiam inter liberum et ancillam.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse contra naturam quantum ad primam intentionem ipsius, quod non est contra naturam quantum ad secundam intentionem ejus, sicut omnis corruptio, et defectus, et senium, est contra naturam, ut dicitur in II De cœlo, (text. 37), quia natura intendit *esse* et perfectionem; non tamen est contra secundam intentionem naturæ, quia ex quo natura non potest conservare *esse* in uno, conservat in altero, quod generatur ex corruptione alterius; et quando natura non potest perducere ad majorem perfectionem, inducit ad minorem; sicut quando non potest facere masculum, facit feminam, quæ est mas occasionatus, ut dicitur, lib. x. De animalib. (1). Similiter etiam dico quod servitus est contra primam intentionem naturæ, sed non est contra secundam, quia naturalis ratio ad hoc inclinat, et hoc appetit natura ut quilibet sit bonus. Sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinat ut ex peccato pœnam reportet, et sic servitus in pœnam peccati introducta est. Nec est inconveniens aliquid naturale per hoc quod est contra naturam hoc modo impediri; sic enim matrimonium impeditur per impotentiam coeundi, quæ est contra naturam modo prædicto.

Ad tertium dicendum, quod jus naturale dictat quod pœna sit pro culpa infligenda, et quod nullus sine culpa puniri debeat, sed determinare pœnam secundum conditionem personæ, et culpæ, est juris positivi. Et ideo servitus, quæ est quædam pœna determinata, est de jure positivo, et a naturali proficiscitur, sicut determinatum ab indeterminato, et eodem jure positivo determinante est factum quod servitus ignorata matrimonium impediat, ne aliquis sine culpa puniatur; est enim quædam pœna uxoris quod habeat virum servum, et e converso.

Ad quartum dicendum, quod aliqua impedimenta sunt, quæ faciunt matrimonium illicitum. Et quia voluntas nostra non facit licitum aliquid, vel illicitum, sed lex, cui voluntas subdi debet, ideo ignorantia talis impedimenti, quæ voluntarium tollit, vel scientia, nihil facit ad hoc quod matrimonium teneat, vel non teneat; et tale impedimentum est affinitas, vel votum, et cætera hujusmodi. Quædam autem impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium inefficax ad solutionem debiti. Et quia in voluntate nostra consistit debitum nobis relaxare; ideo talia impedimenta, si sint cognita, matrimonium non tollunt, sed solum quando ignorantia voluntarium excludit. Et tale impedimentum est servitus, et impotentia coeundi. Et quia etiam de se habent aliquam rationem impedimenti, ideo ponuntur specialia impedimenta præter errorem. Non autem personæ variatio ponitur speciale impedimentum præter errorem, quia persona alia subintroducta non habet rationem impedimenti, nisi ex intentione contrahentis.

Ad quintum dicendum, quod libertas non impedit matrimonii actum; unde libertas ignorata non impedit matrimonium.

Ad sextum dicendum, quod lepra non impedit matrimonium quantum ad primum actum suum, quia leprosi debitum reddere possunt libere, quamvis aliqua gravamina matrimoniis inferantquantum ad secundos effectus. Et ideo non impedit matrimonium, sicut servitus.

(1) Seu De generat. animal, lib. II, cap. 3, ad fin.

ARTICULUS II.

Utrum servus matrimonium contrahere possit sine consensu domini.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod servus matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest alicui dare quod est alterius, sine consensu ipsius: sed servus est res domini: ergo non potest contrahendo matrimonium dare potestatem corporis sui uxori sine consensu domini.

2. Præterea, servus tenetur domino suo obedire: sed dominus potest ei præcipere quod in matrimonium non consentiat: ergo sine consensu ejus non potest matrimonium contrahere.

3. Præterea, post contractum matrimonium servus tenetur reddere debitum uxori, etiam ex præcepto juris divini: sed eo tempore quo uxor debitum petit, potest dominus aliquod servitium servo imponere, quod facere non poterit, si carnali copulæ vacare velit: ergo si sine consensu domini posset servus contrahere matrimonium, privaretur dominus servitio sibi debito sine culpa, quod esse non debet.

4. Præterea, dominus potest vendere servum suum in extraneas regiones, quo uxor sua non poterit eum sequi vel propter infirmitatem corporis, vel propter fidei periculum imminens; puta si vendatur infidelibus, vel etiam domino uxoris non permittente, si sit ancilla; et sic matrimonium dissolvetur, quod est inconveniens: ergo non potest servus sine consensu domini matrimonium contrahere.

5. Præterea, favorabilior est obligatio qua homo divinis obsequiis se mancipat, quam illa qua homo se uxori subjicit: sed servus sine consensu domini non potest religionem intrare, vel ad ordines promoveri: ergo multo minus potest sine ejus consensu matrimonio jungi.

Sed contra (Galat. III, 28): *In Christo Jesu non est servus neque liber;* ergo ad matrimonium contrahendum in fide Christi Jesu eadem est libertas liberis et servis.

Præterea, servitus est de jure positivo: sed matrimonium est de jure naturali et divino: cum ergo jus positivum non præjudicet juri naturali aut divino, videtur quod servus absque domini consensu matrimonium contrahere possit (1).

Respondeo dicendum, quod jus positivum, ut dictum est (art. præc.) progreditur a jure naturali (2): Et ideo servitus quæ est de jure positivo, non potest præjudicare his quæ sunt de jure naturali. Sicut autem appetitus naturæ est ad conservationem individui, ita est ad conservationem speciei per generationen. Unde sicut servus non subditur domino, quin libere possit comedere, et dormire, et alia hujusmodi facere, quæ ad necessitatem corporis pertinent, sine quibus natura conservari non potest. ita non subditur ei quantum ad hoc quod non possit libere matrimonium contrahere, etiam domino nesciente, aut contradicente.

---

(1) (Conclusio. *Cum matrimonium ad jus naturæ referatur, servitus autem ad jus positivum, potest servus sine domini sui consensu libere matrimonium contrahere.)*

Bene explicatur in littera, nam in jure naturali omnes pares sunt, domini et servi, divites et pauperes: et hoc est magnum beneficium quod Ecclesia prætavit ad abolitionem servitutis. Et quidem servus tantum est res sui domini quantum ad officia civilia, sed quamtum ad naturalia, cujusmodi est matrimonium, est sui juris. Non est simile de ingressu in religionem vel de susceptione Ordinum sacrorum, et tamen servi etiam ad Ordines sacros ab Ecclesia admittuntur de licentia domini sui, ut supra explicatum est qu. XXXIX, art. 3.

(2) Veluti quædam ejus explicatio vel determinatio, quoad ea quæ per se satis nota non sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod servus est res domini quantum ad ea quæ naturalibus superadduntur, sed quantum ad naturalia omnes sunt pares. Unde in his quæ ad actus naturales pertinent, servus potest alteri, invito domino, sui corporis potestatem per matrimonium præbere.

Ad secundum dicendum, quod servus domino suo tenetur obedire in his, quæ dominus licite potest præcipere. Sicut autem licite non potest dominus præcipere servo quod non comedat, vel dormiat, ita etiam nec quod a matrimonio contrahendo abstineat. Interest enim ad legislatorem, qualiter quilibet re sua utatur. Et ideo si dominus præcipiat servo quod non contrahat matrimonium, servus non tenetur domino obedire.

Ad tertium dicendum, quod si servus, volente domino, matrimonium contraxerit, tunc debet prætermittere servitium domini imperantis, et reddere debitum uxori, quia per hoc quod dominus concessit ut matrimonium servus contraheret, intelligitur ei concessisse omnia quæ matrimonium requirit. Si autem matrimonium ignorante vel contradicente domino est contractum, non tenetur reddere debitum, sed potius domino obedire, si utrumque simul esse non possit. Sed tamen in his multa particularia considerari debent, sicut etiam in omnibus humanis actibus, scilicet periculum castitatis imminens uxori, et impedimentum quod ex redditione debiti servitio imperato generatur, et alia hujusmodi: quibus omnibus rite pensatis judicari poterit, cui magis servus obedire teneatur, domino vel uxori (1).

Ad quartum dicendum, quod in tali casu dicitur, quod dominus cogendus est ne servum vendat taliter quo faciat onera matrimonii graviora; præcipue cum non desit facultas ubicumque servum suum vendendi justo pretio.

Ad quintum dicendum, quod per religionem vel ordinis susceptionem, aliquis obligatur divinis obsequiis quantum ad totum tempus; sed vir tenetur debitum reddere uxori non semper, sed congruis temporibus. Et ideo non est simile.—Et præterea, ille qui intrat religionem, vel suscipit ordinem, obligat se ad aliqua opera quæ sunt naturalibus superaddita, in quibus dominus potestatem ejus habet, et non in naturalibus, ad quæ obligat se per matrimonium. Unde non posset continentiam vovere sine consensu domini.

ARTICULUS III.

Utrum servitus matrimonio possit supervenire.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod servitus matrimonio non possit supervenire, ut vir se alteri in servum vendat; quia quod in fraudem et præjudicium alterius factum est, ratum non debet esse: sed vir qui se in servum vendit, facit hoc quandoque in fraudem matrimonii, et ad minus in detrimentum uxoris: ergo non debet valere talis venditio ad servitutem inducendam.

2. Præterea, duo favorabilia præjudicant uni non favorabili: sed matrimonium et libertas sunt favorabilia et repugnant servituti, quæ non est favorabilis in jure: ergo talis servitus in matrimonio debet penitus annullari.

3. Præterea, in matrimonio vir et uxor ad paria judicantur: sed uxor non potest se in ancillam dare, nolente marito: ergo nec vir, nolente uxore.

4. Præterea, illud quod impedit

(1) Aliter tamen et aliter. Domino enim propter auctoritatem directionis et imperii: uxori autem propter obligationem societatis et conjugii, ex qua vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier; sicut nec potestatem sui mulier habet, sed vir. (Nicolai.)

rei generationem in naturalibus, destruit etiam rem generatam: sed servitus viri, nesciente uxore, impedit matrimonii actum, antequam fiat: ergo si posset matrimonio supervenire, destrueret matrimonium, quod est inconveniens.

Sed contra, quilibet potest dare alteri quod suum est: sed vir est sui juris, cum sit liber: ergo potest dare jus suum alteri.

Præterea, servus potest, nolente domino, uxorem ducere, ut dictum est (art. præc.): ergo eadem ratione vir potest domino se subjicere, nolente uxore (1).

Respondeo dicendum, quod vir subditur uxori solum in his quæ ad actum naturæ pertinent, in quibus sunt æquales, ad quæ servitutis subjectio se non extendit. Et ideo vir, nolente uxore, potest se alteri in servum dare; non tamen ex hoc matrimonium dissolvitur, quia nullum impedimentum matrimonio superveniens potest dissolvere ipsum, ut dictum est (quæst. L, art. 1 ad 7.)

Ad primum ergo dicendum, quod fraus bene potest nocere ei qui fraudem facit, sed non potest alteri præjudicium generare. Et ideo si vir in fraudem uxoris alteri det se in servum, ipse damnum reportat, inæstimabile bonum libertatis amittens; sed uxori nullum potest ex hoc præjudicium generari, quin teneatur reddere debitum petenti, et ad omnia quæ matrimonium requirit; non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad hoc quod servitus matrimonio repugnat, matrimonio servituti præjudicat, quia tunc servus tenetur uxori debitum reddere, etiam nolente domino.

Ad tertium dicendum, quod quamvis in actu matrimoniali et in his quæ ad naturam spectant, ad paria vir et uxor judicentur, ad quæ conditio servitutis se non extendit, tamen, quantum ad dispensationem domus, et ad alia hujusmodi superaddita, vir est caput uxoris, et debet corrigere eam, non autem e converso: et ideo uxor non potest se dare in ancillam, nolente viro.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de rebus corruptibilibus, in quibus etiam multa impediunt generationem, quæ non sufficiunt ad destruendum rem generatam. Sed in rebus perpetuis potest impedimentum præstari ne res talis esse incipiat, non autem ut esse desistat; sicut patet de anima rationali (1). Et similiter etiam est de matrimonio, quod est perpetuum vinculum, præsenti vita manente.

---

(1) (Conclusio. *Vir cum subjiciatur uxori in his tantum, quæ ad actum naturæ spectant, potest alteri se in servum dare, absque suæ uxoris consensu.*)
Intelligitur hæc conclusio, si adsit justa causa, sed nihilominus vir manebit obligatus ad officia conjugalia uxori præstanda. Si vero non sit justa causa, maritus non potest se subjicere servituti, invita uxore; quod si faciat, potest illa propter hanc separationem quam maritus ab ea fecit, petere divortium. Si autem alteruter sine sua culpa in servitutem redigatur, non licet alteri divortium petere.

(1) Quatenus nempe juxta ordinarium usum non creatur anima rationalis nisi ut per generationem disposito corpori uniatur; unde quodcumque generationi apponitur, sive apponi potest impedimentum ne aliquando fiat, idem redundat in animam ne producatur.— (Nicolai.)

ARTICULUS IV.

Utrum filii debeant sequi conditionem patris.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod filii debeant sequi conditionem patris, quia denominatio fit a digniori: sed pater in generatione est dignior quam mater: ergo, etc.

2. Præterea, *esse* rei magis dependet a forma quam a materia: Sed in generatione pater dat formam, et mater materiam, ut dicitur in II De Gener. animal. (cap. 4): ergo magis debet sequi proles patrem quam matrem.

3. Præterea, illud præcipue debet aliquid sequi cui magis assimilatur: sed filius plus assimilatur patri quam matri, sicut et filia plus matri: ergo ad minus filius plus debet sequi patrem, et filia matrem.

4. Præterea, in sacra Scriptura non computatur genealogia per mulieres, sed per viros: ergo proles magis sequitur patrem, quam matrem.

Sed contra, si quis seminat in terra aliena, fructus sunt ejus cujus est erra: sed venter mulieris respectu seminis viri est sicut terra respectu sementis: ergo, etc.

Præterea, in animalibus quæ ex diversas speciebus nascuntur, hoc videmus quod partus magis sequitur matrem quam patrem; unde muli, qui nascuntur ex equa et asino, magis assimilantur equabus, quam illi qui nascuntur ex asina et equo: ergo similiter debet esse in hominibus (1).

Respondeo dicendum, quod, secundum leges civiles (1), partus sequitur ventrem. Et hoc rationabiliter, quia proles habet a patre complementum formale, sed a matre substantiam corporis. Servitus autem corporalis conditio est, cum servus sit quasi instrumentum domini in operando: et ideo proles in libertate et servitute sequitur matrem, sed in his quæ pertinent ad dignitatem, secundum quod est ex forma rei, sequitur patrem; sicut in honoribus, et municipiis, et hæreditate, et aliis hujusmodi. Et huic etiam concordant canones (2), et lex Moysi, ut patet Exodi XXI. In quibusdam tamen terris, quæ jure civili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem; ut si pater sit servus, quamvis mater sit libera, erunt filii servi; non tamen si post peractum matrimonium pater se in servum dedit, nolente uxore; et similiter si sit e converso. Si autem uterque sit servilis conditionis, et pertineant ad diversos dominos, tunc dividunt filios, si plures sint; vel si unus tantum, unus alteri recompensabit de pretio, et accipiet prolem natam in sui servitium. Tamen non est credibile quod talis consuetudo possit esse ita rationabilis, sicut illud quod multorum sapientum diuturno consilio determinatum est. Hoc etiam in naturalibus invenitur quod receptum est in recipiente per modum recipientis, et non per modum dantis. Et ideo rationabile est quod semen receptum in muliere ad conditionem ipsius trahatur.

Ad primum ergo dicendum, quod

---

(1) (Conclusio. *Cum ex parte substantiæ corporalis, quæ matre trahitur, servitutis conditio attendatur, rationabiliter proles matrem potius sequitur in libertatis et servitutis conditione, quam patrem: quamquam in quibusdam terris, quæ jure civili non reguntur, partus deteriorem sequatur conditionem.)*

Bene explicatur in littera, et canonistæ variis rationibus confirmant. Sed cum hæ quæstiones nostris temporibus locum non habeant, nisi forte in aliquibus Americæ provinciis, aut in regionibus infidelium, eas brevitatis gratia omittimus.

(1) L. XIX, ff. De statu hom. et l. VII, c. De rei vendit.,

(2) Cap. *Liberi*, 32, quæst. IV. in Gloss. et cap. *Indecens*, De natis ex libero ventre.

quamvis pater sit dignius principium matre, tamen mater dat substantiam corporalem, ex parte cujus attenditur conditio servitutis.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ ad rationem speciei pertinent, magis assimilatur filius patri quam matri. Sed in materialibus conditionibus magis debet assimilari matri quam patri, quia res habet a forma *esse* specificum, sed conditiones materiales a materia.

Ad tertium dicendum, quod filius assimilatur patri ratione formæ, quam habet in sui complemento, sicut et pater: et ideo ratio non est ad propositum.

Ad quartum dicendum, quod quia honor filii magis est ex patre quam ex matre, ideo in genealogiis, in Scripturis, et secundum communem consuetudinem magis filii nominantur a patre quam a matre; tamen in his quæ ad servitutem spectant, magis matrem sequuntur.

QUÆSTIO LIII.

DE IMPEDIMENTO VOTI ET ORDINIS.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimento voti et ordinis.

Circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum votum simplex matrimonium dirimat.—2.° Utrum votum solemne.—3.° Utrum ordo matrimonium impediat.—4.° Utrum aliquis post matrimonium sacrum ordinem suscipere possit.

ARTICULUS I.

Utrum per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat. Fortius enim vinculum debiliori præjudicat: sed voti vinculum est fortius quam vinculum matrimonii, quia hoc fit homini, illud autem Deo: ergo vinculum voti præjudicat vinculo matrimonii.

2. Præterea, præceptum Dei non est minus quam præceptum Ecclesiæ: sed præceptum Ecclesiæ adeo obligat, quod si contra ipsum matrimonium contrahatur, dirimitur, sicut patet de illis qui contrahunt in aliquo gradu consanguinitatis ab Ecclesia prohibito: ergo cum servare votum sit præceptum divinum, videtur quod si quis contra votum matrimonium contrahit, ex hoc matrimonium sit dirimendum.

3. Præterea, in matrimonio potest homo uti carnali copula sine peccato: sed ille qui facit votum simplex castitatis, nunquam potest carnaliter uxori commisceri sine peccato: ergo votum simplex matrimonium dirimit. Probatio medii. Constat quod ille qui post votum simplex continentiæ matrimonium contrahit, peccat mortaliter, quia, secundum Hieronymum (1) *virginitatem voventibus, non solum nubere, sed velle nubere damnabile est:* sed contractus matrimonii non est contra votum continentiæ, nisi ratione carnalis copulæ: ergo quando primo carnaliter commiscetur uxori, mortaliter peccat; et eadem ratione omni-

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV dist. 38, quæst. I, art. 3, quæstiunc. II, et III.

(1) Non Hieronymum, sed Augustinum in libro *de Bono Viduitatis*, cap. 9.

bus aliis vicibus, quia peccatum primo commissum non potest excusare peccata sequentia.

4. Præterea, vir et mulier in matrimonio debent esse pares, præcipue quantum ad carnalem copulam: sed ille qui votum simplex continentiæ facit, nunquam potest petere debitum sine peccato, quia hoc est manifeste contra votum continentiæ, ad quam ex voto tenetur: ergo nec reddere potest sine peccato.

Sed contra est, quod Alexander III Papa dicit (1), quod *votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum* (2).

Respondeo dicendum, quod per hoc res aliqua desinit esse in potestate alicujus per quod transit in dominium alterius. Promissio autem alicujus rei non transfert eam in dominium ejus cui promittitur. Et ideo non ex hoc ipso quod aliquis rem promittit aliquam, desinit res illa esse in potestate sua. Cum ergo in voto simplici non sit nisi simplex promissio proprii corporis ad continentiam Deo servandam facta, post votum simplex adhuc remanet homo dominus sui corporis; et ideo potest ipsum alteri dare, scilicet uxori, in qua datione sacramentum matrimonii consistit, quod indissolubile est. Et propter hoc votum simplex, quamvis impediat matrimonium contrahendum, quia peccat contrahens matrimonium post votum simplex continentiæ, tamen quia verus contractus est, non potest matrimonium per hoc dirimi.

Ad primum ergo dicendum, quod votum est fortius vinculum quam matrimonium, quantum ad id cui fit, et ad quod obligat, quia per matrimonium homo obligatur uxori ad redditionem debiti, sed per votum Deo ad continentiam. Tamen quantum ad modum ligandi, matrimonium est fortius vinculum quam votum simplex, quia per matrimonium traditur actualiter vir in potestatem uxoris, non autem per votum simplex, ut dictum est (in corp.) Potior autem est semper conditio possidentis. Sed quantum ad hoc, simili modo obligat votum simplex, sicut sponsalia: unde propter votum simplex sunt sponsalia dirimenda.

Ad secundum dicendum, quod præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos, non habet, inquantum est præceptum Dei, vel Ecclesiæ, quod dirimat matrimonium contrahendum, sed inquantum facit quod consanguineæ corpus non possit transire in potestatem consanguinei. Hoc autem non facit præceptum prohibens matrimonium post votum simplex, ut ex dictis patet (in corp.): et ideo ratio non sequitur; ponitur enim pro causa quod non est causa.

Ad tertium dicendum, quod ille qui contrahit matrimonium per verba de præsenti post votum simplex non potest cognoscere uxorem suam sine peccato mortali, quia adhuc restat ipsi facultas implendi votum continentiæ ante matrimonium consummatum. Sed postquam matrimonium consummatum est,

---

(1) Ita recte post Nicolai edit, omnes. Al., Papa Clemens dicit.

Hab. cap. *Consuluit*. De his qui cler. vel vovent.

(2) (Conclusio. *Simplex votum, etsi dirimat matrimonium contrahendum, contractum tamen nullatenus tollit.*)

Quæstio est in hoc articulo de voto simplici continentiæ sive religionis, quod est impedimentum *impediens*, sed non *dirimens*. Hoc intelligitur juxta jus antiquum tempore S. Thomæ vigens; nam juxta novum jus ex Gregorio XIII, in Bulla *Ascendente*, votum simplex castitatis, emissum in societate Jesu post biennium novitiatus est impedimentum dirimens matrimonium, nisi Generalis illius ordinis dispenset. Excipitur etiam votum simplex castitatis, quem emittere debet uxor, quæ consentiat virum sacro Ordine initiari: nam ratione illius voti non potest valide aliud matrimonium contrahere, viro mortuo, ut docet communior sententia.

est ei jam factum illicitum non reddere debitum uxori exigenti, tamen ex culpa sua. Et ideo ad hoc obligatio voti non se extendit, ut ex prædictis patet. Tamen debet per lamentum pœnitentiæ recompensare pro continentia non servata.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad ea in quibus non est factus impotens votum continentiæ servare, adhuc post contractum matrimonium obligatur ad servandum; propter quod mortua uxore tenetur totaliter continere. Et quia ex matrimonii vinculo non obligatur ad debitum petendum, ideo non potest petere debitum sine peccato, quamvis possit sine peccato reddere debitum exigenti, postquam obligatus est ad hoc per carnalem copulam præcedentem. Hoc autem intelligendum est, sive mulier expresse petat, sive interpretative, ut quando mulier verecunda est, et vir sentit ejus voluntatem de redditione debiti: tunc enim sine peccato reddere potest; et præcipue si ei timet de periculo castitatis. Nec obstat quod sunt pares in matrimonii actu, quia quilibet potest hoc quod suum est, abrenunciare. — Quidam tamen dicunt quod potest petere et reddere, ne nimis onerosum reddatur matrimonium uxori semper exigenti. Sed si recte inspiciatur, hoc est exigere interpretative (1).

ARTICULUS II.

Utrum votum solemne dirimat matrimonium jam contractum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod nec votum solemne matrimonium dirimat jam contractum, quia, sicut decretalis dicit (2), *apud Deum non minus obligat votum simplex quam solemne*: sed matrimonium acceptatione divina stat et dirimitur: ergo cum votum simplex non dirimat matrimonium, nec votum solemne dirimere poterit.

2. Præterea, votum solemne non addit ita validum robur super votum simplex sicut juramentum: sed votum simplex, etiam juramento superveniente, non dirimit matrimonium contractum: ergo nec votum solemne.

3. Præterea, votum solemne nihil habet quod non possit votum simplex habere, quia votum simplex posset habere scandalum, cum possit esse in publico, sicut et solemne; similiter et Ecclesia posset, et deberet statuere quod votum simplex dirimat matrimonium jam contractum, ut multa peccata vitarentur: ergo qua ratione votum simplex non dirimit matrimonium nec votum solemne dirimere debet.

Sed contra est, quod ille qui facit votum solemne, contrahit matrimonium spirituale cum Deo, quod est multo dignius quam materiale matrimonium: sed materiale matrimonium prius contractum dirimit matrimonium post contractum: ergo et votum solemne.

Præterea, hoc idem etiam probari potest per multas auctoritates quæ ponuntur in littera (Sent. IV, dist. 38) (1).

Respondeo dicendum, quod omnes dicunt, quod sicut votum solemne

---

(1) Ita Mss. et edit. pssim Al., Ne nimis onerosum reddatur: hoc est exigere interpretative.

(2) Cap. *Rursus*. De his qui cler. vel vovent.

(1) CONCLUSIO. *Cum per votum solemne homo sui corporis potestatem amiserit, Deo se ad perpetuam continentiam tradens, votum solemne, ex sua natura, non modo contrahendum, sed etiam contractum dirimit.*

De fide est votum solemne dirimere matrimonium, prout definivit Concilium Tridentinum, sess. XXIV, can. 9: *Si quis dixerit, clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel Regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto; et op-*

impedit contrahendum, ita dirimit jam contractum. Quidam autem assignant pro causa scandalum. Sed hoc nihil est, quia et simplex votum quandoque habet scandalum, cum sit quandoque quodammodo publicum. Et præterea insolubilitas matrimonii est de veritate vitæ, quæ non est propter scandalum dimittenda. Et ideo alii dicunt quod hoc est propter statutum Ecclesiæ. Sed hoc etiam non sufficit, quia secundum hoc Ecclesia posset etiam contrarium statuere, quod non videtur verum. Et ideo dicendum est cum aliis, quod votum solemne ex sui natura habet quod dirimat matrimonium contractum, inquantum scilicet per ipsum homo sui corporis amisit potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens. Et ideo non potest ipsum tradere in potestatem uxoris, matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum, nullum est, ideo tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod votum simplex quoad Deum dicitur non minus obligare quam solemne in his quæ ad Deum spectant, sicut est separatio a Deo per peccatum mortale; quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solemne, quamvis gravius sit peccatum frangere votum solemne, ut sic comparatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatus. Sed quantum ad matrimonium, per quod homo homini obligatur, non oportet quod sit æqualis obligationis etiam in genere, quia ad quædam obligat votum solemne, et non simplex.

Ad secundum dicendum, quod juramentum plus obligat ex parte ejus ex quo fit obligatio, quam votum; sed votum solemne plus obligat quantum ad modum obligandi inquantum actualiter tradit hoc quod promittitur, quod non fit per juramentum. Et ideo non sequitur ratio.

Ad tertium dicendum, quod votum solemne habet actualem exhibitionem proprii corporis, quam non habet votum simplex, ut ex dictis patet (artic. præc.): et ideo ratio ex insufficienti procedit.

ARTICULUS III.

Utrum ordo impediat matrimonium.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod ordo non impediat matrimonium, quia nihil impeditur nisi a suo contrario: sed ordo non est contrarius matrimonio, cum utrumque sit sacramentum: ergo non impedit ipsum.

2. Præterea, idem ordo est apud nos, et apud Ecclesiam orientalem: sed apud Ecclesiam orientalem non impedit matrimonium: ergo, etc.

3. Præterea, matrimonium significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ: sed hoc præcipue congruit significari in his qui sunt ministri Christi, scilicet in ordinatis: ergo ordo matrimonium non impedit.

4. Præterea, omnes ordines ad spiritualia ordinantur: sed ordo non potest impedire matrimonium, nisi ratione spiritualitatis: ergo si ordo impediat matrimonium, quilibet ordo impediet, quod falsum est.

5. Præterea, omnes ordinati possunt ecclesiastica beneficia habere, et privilegio clericali gaudere æqualiter; si ergo propter hoc ordo matrimonium impediat, quia uxorati non possunt habere beneficium ecclesiasticum, nec gaudere privilegio clericali, ut juristæ dicunt (cap. *Joannes*, et sequent, De cler. conjug.), tunc quilibet impedire deberet: quod falsum est, ut patet per Decret. Alexandri III (De

---

positum nihil aliud esse, quam damnare matrimonium...; anathema sit. Disputant autem Theologi utrum tale votum solemne castitatis dirimat matrimonium jure divino, vel ecclesiastico vel jure naturali; de quo videri possunt Sylvius et Billuart, et ex alia parte Scotus et Cajetanus.

cler. conjugatis, cap. *Si quis*); et sic nullus ordo, ut videtur, matrimonium impediet.

Sed contra est, quod Decret. dicit, ibidem: *Qui in subdiaconatu et aliis superioribus ordinibus uxores accepisse noscuntur, eos uxores dimittere compellatis*: quod non esset, si esset verum matrimonium.

Præterea, nullus vovens continentiam potest matrimonium contrahere: sed quidam ordines sunt qui habent votum continentiæ annexum, ut ex littera patet (Sent. IV, dist. 37): ergo talis ordo matrimonium impedit (1).

Respondeo dicendum, quod ordo sacer de sui ratione habet ex quadam congruentia quod matrimonium impedire debeat, quia in sacris ordinibus constituti sacra vasa et sacramenta tractat: et ideo decens est ut munditiam corporalem per continentiam servent. Sed quod impediat matrimonium, ex constitutione. Ecclesiæ habet; tamen aliter apud Latinos quam apud Græcos: quia apud Græcos impedit matrimonium contrahendum solum ex vi ordinis, sed apud Latinos impedit ex vi ordinis, et ulterius ex voto continentiæ; quod est ordinibus

---

(1) (Conclusio. *Sacerdotium apud Græcos et alios Orientales impedit matrimonium contrahendum, non autem jam contracti matrimonii usum; apud Occidentalis vero et contrahendum impedit, et dirimit contractum.*)

Vide notam articuli præcedentis. Hæc est enim antiqua Ecclesiæ disciplina, quæ majores clericos omnino castos esse jubet, ut sanctitas illorum status et ministerii requirit. Hoc autem impedimentum matrimonii a remotissima antiquitate venit; nam matrimonium permittebatur clericis minoribus, non autem majoribus, quibus tantummodo concedebatur matrimonio antea contracto uti. Ideo Pius IX merito in *Syllabo* hanc propositionem proscripsit, quæ est LXXII: *Bonifacius VIII votum castitatis in ordinatione emissum, nuptias nullas reddere primus asseruit.* Nam ante ipsum Innocentius III, cap. *A multis* statuit: *Ad similitudinem diaconi et presbyteri, subdiaconus continentiam debet observare:* ac proinde eorum matrimonia erant nulla. Antea vero Alexander III, ut habetur in IV Decret., tit. *Qui clerici*, docuit: *Subdiaconum autem matrimonium non posse contrahere, sacrorum canonum censura demonstrat.* Sæculo anteriori Concilium Meldense, sub Urbano II, can. 12: *Eos qui in subdiaconatu uxoribus vacare voluerint, ab omni sacro Ordine removemus; officio et beneficio carere decernimus.* Quod antea jam præceperat Eugenius II circa annum 824. Et ut alia plura documenta prætereamus, quæ idem confirmant, Concilium Carthaginense II, anno 390 celebratum sic statuit can. 2: *Gradus isti tres conscriptione quadam castitati per consecrationem annexi sunt. Ita placuit et condecet sacrosanctos Antistites, et Dei sacerdotes, necnon et Levitas continentes esse in omnibus, ut quod Apostoli docuerunt et universa servavit antiquitas nos quoque custodiamus.* Vide nostras *Lectiones sobre el Syllabus*, tom. II, pag. 300.

Huc etiam referri posset lex celibatus ecclesiastici imposita iis qui sacram ordinationem suscipiunt, qui matrimonium contrahere non possunt. Hæc autem lex antiquissima est, ut ex dictis patet, et aliis pluribus monumentis ostendit Perrone. Qui etiam pluribus rationibus demonstrat talem legem clericali statuit convenientissimam esse. Tum ratione sanctitatis et pietatis, tum ratione sacri ministerii, tum facilitate adimplendi officia clericalia, tum quia vitat gravissima incommoda et difficultates, quas matrimonium secum trahit, tum etiam quia lex illa maxime utilis est ipsi societati et reipublicæ, relate ad intellectualem et moralem institutionem, beneficenciam et charitatem, ac diversa obsequia civibus præstita, quæ multum impedirentur per matrimonium, ut experientia testatur, si nationes catholicæ cum protestantibus comparentur. Ideo audiendi non sunt qui celibatus abolitionem volunt nostris temporibus, bene scientes hanc abolitionem in religionis perniciem tandem venturam fore.

sacris annexum: quod etiamsi quis verbo tenus non emittat, ex hoc ipso tamen quod ordinem suscipit, secundum ritum occidentalis Ecclesiæ, intelligitur emisisse. Et ideo apud Græcos et alios Orientales sacer ordo impedit matrimonium contrahendum. non tamen matrimonii prius contracti usum; possunt enim matrimonio prius contracto uti, quamvis non possint matrimonium denuo contrahere. Sed apud occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium, et matrimonii usum; nisi forte ignorante aut contradicente uxore vir ordinem sacrum susceperit, quia ex hoc non potest aliquod ei præjudicium generari. Quomodo autem ordines sacri distinguantur a non sacris nunc et in primitiva Ecclesia, dictum est qu. XXXVII, art. 3) (1).

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium inquantum est sacramentum, habet tamen repugnantiam quandam ad ipsum ratione actus sui, qui spirituales actus impedit.

Ad secundum dicendum quod objectio procedit ex falsis; ordo enim ubique impedit matrimonium contrahendum, quamvis non habeat ubique votum annexum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in sacris ordinibus constituti, significant Christum nobilioribus actibus, prout ex dictis in tractatu de Ordine patet, (qu. XXXVII, art. 2, et 4), quam illi qui sunt matrimonio conjuncti. Et ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod illi qui sunt in minoribus ordinibus constituti, ex vi ordinis non prohibentur matrimonium contrahere; quia quamvis ordines illi deputentur ad aliqua spiritualia, non tamen immediate habent accessum ad tractandum sacra, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus. Sed secundum statutum occidentalis Ecclesiæ, matrimonii usus executionem ordinis non sacri impedit, propter servandam majorem honestatem in officiis Ecclesiæ. Et quia aliquis ex beneficio ecclesiastico tenetur ad executionem ordinis, et ex hoc ipso privilegio clericali gaudet, ideo hoc apud Latinos clericis uxoratis aufertur.

Et per hoc patet solutio ad ultimum.

(1) Cum impedimentum illud sit ex jure ecclesiastico potest dispensari, sed jus illud ad summum pontificem solummodo pertinet, et nonnisi rarissime et in circumstantiis maximi momenti eo jure utitur.

ARTICULUS IV.

Utrum ordo sacer matrimonio possit supervenire.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod matrimonio ordo sacer supervenire non possit, quia fortius præjudicat minus forti: sed fortius est vinculum spirituale quam corporale: ergo si matrimonio junctus ordinem suscipiat, præjudicium generabitur uxori, ut non possit debitum exigere, cum ordo sit vinculum spirituale, et matrimonium vinculum corporale; et sic videtur quod non possit aliquis ordinem sacrum suscipere post matrimonium consummatum.

2. Præterea, post matrimonium consummatum unus conjugum sine consensu alterius non potest continentiam vovere (1): sed ordo sacer habet annexum continentiæ votum: ergo si vir ordinem sacrum invita uxore acceperit, cogetur uxor invita continentiam servare, quia non posset alteri nubere, vivente viro.

3. Præterea, etiam ad tempus non potest vir vacare orationi sine consensu uxoris, ut habetur I. Corinth. VII (2): sed apud Orientales illi qui

(1) Sicut quæst. LXI, art. 1, ex professo dicetur.

(2) Æquivalenter vers. 5 ubi dicitur: *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus ut vacetis orationi*, etc.

cunt in sacris constituti, tenentur ad sontinentiam tempore quo exequuntur officium: ergo nec ipsi possunt ordinari sine consensu uxorum, et multo minus Latini.

4. Præterea, vir et uxor ad paria judicantur: sed sacerdos Græcus, defuncta uxore sua, non potest alteram ducere: ergo nec uxor, defuncto viro. Sed non potest ei auferri facultas nubendi post mortem viri per viri actum: ergo vir non potest suscipere ordines post matrimonium.

5. Præterea, matrimonium quantum opponitur ordini, tantum e converso: sed ordo præcedens impedit matrimonium sequens: ergo, etc.

Sed *contra*, religiosi tenentur ad continentiam, sicut illi qui sunt in sacris ordinibus: sed post matrimonium potest aliquis religionem intrare, defuncta vel consentiente uxore: ergo et ordinem suscipere.

Præterea, aliquis potest fieri servus hominum post matrimonium: ergo et servus Dei per susceptionem ordinis (1).

Respondeo dicendum, quod matrimonium non impedit ordinis sacri susceptionem (1), quia si matrimonio junctus ad sacros ordines accedat, etiam reclamante uxore, nihilominus characterem ordinis suscipit: sed executione ordinis caret. Si autem volente uxore, vel ipsa defuncta, recipit ordinem et executionem.

Ad primum ergo dicendum, quod vinculum ordinis solvit vinculum matrimonii ratione redditionis debiti, ex qua parte habet repugnantiam ad matrimonium, ex parte ejus qui suscipit ordinem, quia non potest petere debitum, nec uxor ei tenetur reddere; non tamen solvit ex parte alterius, quia ipse tenetur uxori debitum reddere, si non possit eam inducere ad continentiam.

Ad secundum dicendum, quod si uxor sciat, et de ejus consensu vir ordinem sacrum susceperit, tenetur perpetuam continentiam vovere, non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis, propter hoc quod vir ejus solemne votum emisit: secus autem, si emisisset votum simplex. Si autem sine ejus consensu susceperit, non tenetur, quia ex hoc sibi nullum præjudicium generatur.

Ad tertium dicendum, quod, sicut probabilius videtur, quamvis quidam contrarium dixerint, etiam Græci non debent accedere ad sacros ordines sine consensu uxorum; quia ad minus tempore ministerii sui fraudarentur debiti redditione, quo fraudari non possunt secundum ordinem juris, si eis contradicentibus aut ignorantibus viri ordines susceperint.

Ad quartum dicendum, quod, sicut dicitur, eo ipso quod mulier consentit apud Græcos quod vir suus ordinem suscipiat, obligat se ad hoc quod ipsa

---

(1) (Conclusio. *Vir absque uxoris consensu ad sacros ordines accedens, illos suscipit, quamquam ordinis executione careat, quam tamen suscipit uxoris consensu vel morte accedente.*)

Clare probatur in littera, nisi forte vir ordinetur uxore consentiente, vel causam divortii dante. Intelligitur autem conclusio de validitate Ordinis; sed tamen ordinatus uxore non consentiente, mortaliter peccat, et nisi religionem profiteatur, neque potest actum Ordinis exercere, etiam soluto matrimonio, neque ad superiores ascendere, neque beneficium aut officium ecclesiasticum obtinere, ut decrevit Joannes XXII in *Extravagante antiqua* tit. 6. Vide quod infra notatur qu. LXI. Si autem uxor consentiat in ordinationem mariti, tenetur ipsa votum continentiæ emittere, ut supra dictum est.

---

(1) Quoad validitatem et de facto, ut in adjunctis explicatur, quia non obstat quin reipsa suscipiatur ordo, licet quoad congruitatem sive de jure impediat.

in perpetuum alteri non nubat, quia significatio matrimonii non servaretur, quæ in matrimonio sacerdotis præcipue exigitur. Si autem sine consensu ejus ordinatur, non videtur ad hoc teneri.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium habet pro causa nostrum consensum, non autem ordo, sed habet causam sacramentalem determinatam a Deo; et ideo matrimonium potest impediri ex ordine præcedente, quod non sit verum matrimonium, non autem ordo ex matrimonio, quod non sit verus ordo, quia sacramentorum virtus est immutabilis; sed actus humani possunt impediri.

QUÆSTIO LIV.

DE IMPEDIMENTO CONSANGUINITATIS.—(In quatuor articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimento consanguinitatis.

Circa quod quæruntur quatuor: 1.° Utrum consanguinitas convenienter a quibusdam definiatur.—2.° Utrum convenienter distinguatur per gradus et lineas.—3.° Utrum de jure naturali matrimonium impediatur secundum aliquos gradus.—4.° Utrum gradus impedientes matrimonium possint per statutum Ecclesiæ determinari.

ARTICULUS I.

Utrum definitio consanguinitatis sit competens (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod definitio consanguinitatis, quam quidam ponunt, sit incompetens, scilicet: *Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite* (2) *descendentium, carnali propagatione contractum.* Omnes enim homines ab eodem stipite carnali propagatione descendunt, scilicet ab Adam: si ergo recta esset prædicta definitio consanguinitatis, omnes homines essent ad invicem consanguinei, quod falsum est.

2. Præterea, vinculum non potest esse nisi aliquorum ad invicem convenientium, quia vinculum unit: sed eorum qui descendunt ab uno stipite, non est major convenientia ad invicem quam aliorum hominum, cum conveniant specie, et differant numero, sicut et alii homines: ergo consanguinitas non est aliquod vinculum.

3. Præterea, carnalis propagatio, secundum Philosophum in II De Gener. animal. (cap. 19), fit de superfluo alimenti: sed tale superfluum magis habet convenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia convenit, quam cum eo qui comedit: cum ergo non nascatur aliquod vinculum consanguinitatis ejus qui ex semine nascitur, ad res comestas, nec ad generantem ex carnali propagatione nascetur aliquod propinquitatis vinculum.

4. Præterea Genes. XXIX, 14, Laban dixit ad Jacob: *Os meum es, et caro mea*, ratione cognationis quæ erat inter eos: ergo talis propinquitas magis debet dici carnalitas quam consanguinitas.

5. Præterea, carnalis propagatio est communis hominibus et animalibus: sed in animalibus non contrahitur ex carnali propagatione consan-

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 40, quæst. unic. art. 1 et seq.

(2) Stipes generaliter vocatur ea persona a qua aliqui ducunt originem, sive sit pater, sive mater. Hic agitur de stipite propinquo, ut patet ex respons. ad 1.

guinitatis vinculum: ergo nec in hominibus (1).

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum, XIII Ethic. (cap. 11 et 12), *omnis amicitia in aliqua communicatione consistit: et quia* amicitia ligatio, sive unio quædam est, ideo communicatio, quæ est amicitiæ causa, *vinculum* dicitur. Et ideo secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi *colligati* ad invicem; sicut dicuntur *concives* qui habent politicam communicationem ad invicem, et *commilitones*, qui conveniunt in militari negotio; et eodem modo illi qui conveniunt in naturali communicatione, dicuntur *consanguinei*. Et ideo in prædicta definitione ponitur, quasi consanguinitatis genus, *vinculum*, quasi subjectum, *personæ descendentes ab uno stipite*, quarum est hujusmodi vinculum, quasi principium, *carnalis propagatio*.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus activa non recipitur secundum eamdem perfectionem in instrumento, secundum quam est in principali agente. Et quia omne motum movens est instrumentum, inde est quod virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta tandem deficit, et pervenit ad aliquid quod est motum, et non movens. Virtus autem generantis movet non solum quantum ad id quod est speciei, sed etiam quantum ad id quod est individui, ratione cujus filius assimilatur patri etiam in accidentalibus, et non solum in natura speciei. Nec tamen ista individualis virtus patris ita perfecte in filio est, sicut erat in patre; et adhuc in nepote minus, et sic deinceps debilitatur: et inde est quod virtus illa quandoque desinit ut ultra procedere non possit. Et quia consanguinitas est, inquantum multi communicant in tali virtute ex uno in multos per propagationem deducta, paulatim se consanguinitas dirimit, ut Isidorus dicit in lib Etym. (IX, cap. 6.) Et ideo non oportet accipere stipitem remotum in definitione consanguinitatis, sed propinquum, cujus virtus adhuc maneat in aliis qui ex eo propagantur.

Ad secundum dicendum, quod jam patet ex dictis (in corp.), quod non solum conveniunt consanguinei in natura speciei, sed etiam in virtute propria ipsius individui ex uno in multos traducta; ex qua contingit quandoque quod filius assimilatur non solum patri, sed avo, vel remotis parentibus, ut dicitur, in IV, De gener. animal. (cap. 3.)

Ad tertium dicendum, quod convenientia magis attenditur secundum formam, secundum quam aliquid est actu, quam secundum materiam, secundum quam est in potentia. Quod patet in hoc quod carbo magis convenit cum igne quam cum arbore, unde abscissum est lignum. Et similiter alimentum jam conversum in substantiam aliti per virtutem nutritivam, magis convenit cum ipso nutrito quam cum illa re unde sumptum est nutri-

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum hæc definitio: Consanguinitas vinculum est ab eodem stipite descendentium, carnali propagatione contractum: genus, subjectum et ipsum consanguinitatis principium contineat et explicet, conveniens judicanda est.*)

Explicat definitionem consanguinitatis ejusque fundamentum, quod debet esse carnalis generatio; nam consanguinitas dicitur quasi *sanguinis unitas*. Nihil autem refert ad consanguinitatem utrum copula carnalis sit licita aut illicita, utrum ex patre et matre simul, an vero ab alterutro tantum generatio deducatur. In jure autem civili qui ab eodem stipite descendunt per matrem dicuntur *cognati*, qui autem per patrem *agnati* sed secundum canones talis distinctio non attenditur, sed simpliciter *consanguinei* dicuntur sive per patrem sive per matrem descendant.

mentum. Ratio autem procederet secundum opinionem illorum qui dicebant quod tota natura rei est materia, et quod formæ omnes sunt accidentia, quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod illud quod proxime convertitur in semen, est sanguis, ut probatur in I De gener. animal. (cap. 18.) Et propter hoc vinculum quod ex propagatione contrahitur carnali, convenientius dicitur *consanguinitas* quam *carnalitas*; et quod aliquando unus consanguineus dicitur esse caro alterius, hoc est inquantum sanguis, qui in semen viri, aut in menstrum convertitur, est potentia caro et os.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod ideo consanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagationem, et tamen non inter alia animalia, quia quidquid est de veritate humanæ naturæ in omnibus hominibus, fuit in primo parente; quod non est de aliis animalibus. Sed secundum hoc consanguinitas matrimonii nunquam dirimi posset. Prædicta autem propositio in secundo libro (dist. 30, qu. II, art. I, et part. I, qu. CXIX, art. 1) improbata est.—Unde dicendum est quod hoc in eo contingit, quia animalia non conjunguntur ad amicitiæ unitatem propter propagationem multorum ex uno parente proximo, sicut est de hominibus, ut dictum est (in corp.)

ARTICULUS II.

Utrum convenienter consanguinitas distinguatur per gradus et lineas.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod consanguinitas inconvenienter distinguatur per lineas et gradus. Dicitur enim linea consanguinitatis esse *ordinata collectio personarum consanguinitate conjunctarum ab eodem stipide descendentium, diversos continens gradus:* sed nihil est aliud consanguinitas quam collectio talium personarum: ergo linea consanguinitatis est idem quod consanguinitas. Nihil autem debet distingui per seipsum: ergo consanguinitas non convenienter per lineas distinguitur.

2. Præterea, illud secundum quod dividitur aliquid commune non potest poni in definitione communis: sed descensus ponitur in definitione prædicta consanguinitatis (1): consanguinitas ergo non potest dividi per lineam ascendentium, descendentium, et transversalium.

3. Præterea, definitio lineæ est quod sit inter duo puncta: sed duo puncta non faciunt nisi unum gradum: ergo una linea habet tantum unum gradum, et ita eadem ratione videtur quod non debeat fieri divisio consanguinitatis per lineas et gradus.

4. Præterea, gradus definitur esse *habitudo distantium personarum, qua cognoscitur quanta distantia personæ inter se differant:* sed cum consanguinitas sit propinquitas quædam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis quam sit ejus pars: ergo per gradus consanguinitas distingui non potest.

5. Præterea, si consanguinitas per gradus distinguitur et cognoscitur, oportet quod illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei: sed hoc falsum est, quia propatruus alicujus et ejusdem pronepos sunt in eodem gradu; non tamen sunt æqualiter consanguinei, ut Decret. dicit (2): ergo consanguinitas non recte distinguitur per gradus.

6. Præterea, in rebus ordinariis quodlibet additum alteri facit alium gradum, sicut quælibet unitas addita facit aliam speciem numeri: sed persona addita personæ non semper facit gradum alium consanguinitatis, quia

---

(1) Cum dicitur *vinculum ab eodem stipite descendentium*.

(2) Cap. *Porro*, et cap. *Parentelæ* 35, quæst. v.

in eodem gradu consanguinitatis est pater, et patruus, quia adjungitur: ergo non recte per gradus consanguinitas distinguitur.

7. Præterea, inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas, quia æqualiter distat unum extremorum ab alio, et e contra: sed gradus consanguinitatis non invenitur semper idem ex utraque parte, cum quandoque unus propinquus sit in tertio, et alius in quarto gradu: ergo consanguinitatis propinquitas non potest sufficienter per gradus cognosci (1).

Respondeo dicendum, quod consanguinitas, ut dictum fuit (art. præc.), est quædam propinquitas in naturali communicatione fundata secundum actum generationis, qua natura propagatur. Unde, secundum Philosophum in VIII Ethicor. (cap. 12), ista communicatio est triplex; una secundum habitudinem principii ad principiatum, et hæc est consanguinitas patris ad filium; unde dicit quod parentes diligunt filios ut sui ipsorum aliquid existentes: alia est secundum habitudinem principiati ad principium, et hæc filii ad patrem; unde dicit quod filii diligunt parentes, ut ab illis existentes; tertia est secundum habitudinen eorum quæ sunt ab uno principio ad invicem, sicut fratres dicuntur ex eisdem nasci, ut ipse (ibidem) dicit. Et quia puncti motus lineam facit, et per propagationem quodammodo pater descendit in filium, ideo secundum tres dictas habitudines tres lineæ consanguinitatis sumuntur, scilicet *linea descendentium* secundum primam habitudinem, *linea ascendentium* secundum secundam, *linea transversalis* secundum tertiam. Sed quia propagationis motus non quiescit in uno termino, sed ultra progreditur, ideo contingit quod patris est accipere patrem, et filii filium, et sic deinceps; et secundum hos diversos progressus diversi gradus in una linea inveniuntur. Et quia

---

(1) (Conclusio. *Per quosdam gradus, seu lineas descendentium ab uno communi principio, vel ascendentium ad idem, et transversalium, consanguinitas congrue designatur.*)

Communi usu receptum est ut consanguinitas distinguatur per gradus et lineas, quorum ratio hic optime explicatur, secundum tres habitudines consanguinitatis. Linea est collectio personarum consanguinearum, ut definitur in argumento primo. Gradus est mensura distantiæ unius personæ ab alia in eadem consanguinitatis scala. Linea duplex est scilicet directa, et indirecta seu collateralis: et hæc subdividitur in *æqualem* si personæ æqualiter distant a communi stipite, et *inæqualem* si distantia unius a communi stipite major est quam alterius. Tres sunt regulæ ad computandos gradus consanguinitatis.—I—*In linea recta, tot sunt gradus quot sunt personæ, dempto stipite a quo elicitur computationis initium*; v. gr. pater, filius, nepos, pronepos, abnepos, quinque sunt personæ, et quatuor gradus; unde filius cum patre est in primo gradu, nepos in secundo, pronepos in tertio, abnepos in quarto; cum enim gradus sit distantia unius ab altero, prima persona genealogiæ non potest gradum facere, cum nec a seipsa, nec ab alia superiore distet, alias non esset prima, sed secunda, quæ incipit distare.—II—*In linea collaterali æquali, tot gradibus duo distant inter se, quot ambo distant a communi stipite*, v. gr. frater et soror distant inter se uno gradu, quia uno tantum gradu distant a stipite, qui est pater, in quo conjunguntur.—III—*In linea collaterali inæquali, personæ tot gradibus distant inter se, quot remotius distant a communi stipite*... Ratio est, quia cum personæ propinquitatem inter se non habeant, nisi ratione stipitis, non possunt inter se proprius conjungi, quam remotior persona stipiti conjungatur. Unde si una persona distet a stipite quatuor gradibus, altera quinque gradibus, erunt inter se in quinto gradu, sicque inter illas non erit impedimentum dirimens.

gradus cujuslibet rei est pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis non potest esse ubi non est propinquitas. Et ideo identitas et nimia distantia gradus consanguinitatis tollunt, quia nullus est sibi ipsi propinquus, sicut nec sibi similis; et propter hoc nulla persona per seipsam facit aliquem gradum, sed comparata alicui personæ gradum facit ad ipsam.—Sed tamen diversa est ratio computandi gradus in diversis lineis. Gradus enim consanguinitatis in linea ascendentium et descendentium contrahitur ex hoc quod una persona ex alia propagatur, eorum inter quos gradus consideratur; et ideo secundum computationem canonicam et legalem, persona quæ primo in progressu propagationis occurrit, vel ascendendo, vel descendendo, distat ab aliquo, puta a Petro, in primo gradu, ut pater, et filius; quæ autem secundo utrinque occurrit, distat in secuudo gradu, ut avus, et nepos, et sic deinceps. Sed consanguinitas quæ est eorum qui sunt in linea transversali, contrahitur non ex hoc quod unus eorum ex alio propagatur, sed quia uterque propagatur ex uno; et ideo debet gradus consanguinitatis in hac linea computari per comparationem ad unum principium, ex quo propagatur. Sed secundum hoc est diversa computatio canonica, et legalis, quia legalis computatio attendit descensum a communi radice ex utraque parte, sed canonica tantum ex altera, ex illa scilicet ex qua major numerus graduum invenitur. Unde secundum legalem computationem frater et soror, vel duo fratres, attinent sibi in secundo gradu, quia uterque a radice communi distat per unum gradum, et similiter filii duorum fratrum distant a se invicem in quarto. Sed secundum computationem canonicam duo fratres attinent sibi in primo gradu, quia neuter eorum distat a radice communi nisi per unum gradum; sed filius unius fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu, quia tantum distant a communi radice. Et ideo secundum computationem canonicam, quoto gradu distat quis ab aliquo gradu superiori, tanto distat a quolibet descendentium ab ipso, et nunquam minus, quia *propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Unde etsi alii descendentes a communi principio conveniant cum aliquo ratione principii communis, non possunt propinquiores esse descendentes ex alia parte quam sit primum principium ei propinquum. Aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente a communi principio, quam distet ipse a principio, quia ille forte plus distat a communi principio quam ipse, et secundum remotiorem distantiam oportet consanguinitatem computari (1).

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio (2) quædam aliquarum personarum ad invicem, quorum collectio lineam consanguinitatis facit.

Ad secundum dicendum, quod descensus communiter sumptus attenditur secundum quamlibet consanguinitatis lineam, quia carnalis propagatio, ex qua vinculum consanguinitatis trahitur, descensus quidam est; sed descensus talis, scilicet a persona, cujus consanguinitas quæritur, lineam descendentium facit.

Ad tertium dicendum, quod linea dupliciter accipi potest; aliquande proprie pro ipsa dimensione, quæ est prima species quantitatis continuæ, et sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quæ terminant ipsam, sed in potentia infinita, quorum qualibet signato in actu, linea dividitur, et fiunt duæ linæ; aliquando vero linea

---

(1) Vel ut aiunt: *Gradus remotior trahid ad se propinquiorem.*

(2) Id enim significat *vinculum* quod in illius definitione positum est, quia vinculum non est collectio, sed collectorum colligatio ad eorum constituendam unionem, quod ad relationem spectat.

sumitur pro his quæ linealiter disponuntur, et secundum hoc assignatur in numeris linea, et figura, prout unitas post unitatem ponitur in aliquo numero; et sic quælibet unitas adjuncta gradum facit in tali linea. Et similiter est de linea consanguinitatis, unde una linea continet plurus gradus (1).

Ad quartum dicendum, quod sicut similitudo non potest esse ubi non est aliqua diversitas, ita propinquitas, non est ubi non est aliqua distantia: et ideo distantia non quælibet opponitur consanguinitati, sed talis distantia quæ consanguinitatis propinquitatem excludit.

Ad quintum dicendum, quod sicut albedo dicitur major dupliciter, uno modo ex intensione ipsius qualitatis, alio modo ex quantitate superficiei, ita consanguinitas dicitur major vel minor dupliciter; uno modo intensive ex ipsa natura consanguinitatis, alio modo quasi dimensive, et sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis inter quas consanguinitatis propagatio procedit, et hoc secundo modo gradus consanguinitatis distinguuntur. Et ideo contingit quod aliquorum duorum, qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicujus personæ, unus est ei magis consanguineus quam alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis; sicut pater et fratrer attinent alicui in primo gradu consanguinitatis, quia ex neutra parte incidit aliqua persona media; sed tamen, intensive loquendo, magis attinet alicui personæ pater quam frater, quia frater non attinet ei, nisi inquantum est ex eodem patre. Et ideo quanto est aliquis propinquior communi principio, a quo consanguinitas descendit, tanto est magis consanguineus, quamvis non sit in propinquiori gradu. Et secundum hoc propatruus est magis consanguineus alicui quam pronepos ejus quamvis sint in eodem gradu.

Ad sextum dicendum, quod quamvis pater et patruus sint in eodem gradu respectu radicis consanguinitatis, quia uterque distat uno gradu ab avo, tamen respectu ejus cujus consanguinitas quæritur, non sunt in eodem gradu, quia pater est in primo gradu, patruus autem non potest esse propinquior quam in secundo, in quo est avus.

Ad septimum dicendum, quod semper duæ personæ in æquali numero graduum distant a se invicem, quamvis quandoque non æquali numero graduum distent a communi principio, ut ex dictis patet (in corp.)

ARTICULUS III.

Utrum consanguinitas de jure naturali impediat matrimonium.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod consanguinitas de jure naturali non impediat matrimonium. Nulla enim mulier potest esse propinquior viro quam Eva fuit Adæ, de qua dixit (Gen. II, 23): *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea:* sed Eva fuit matrimonio conjuncta Adæ: ergo consanguinitas nulla, quantum est de lege naturæ, matrimonium impedit.

2. Præterea, lex naturalis eadem est apud omnes: sed apud barbaras nationes nulla persona conjuncta consanguinitate a matrimonio excluditur: ergo consanguinitas, quantum est de lege naturæ, matrimonium non impedit.

3. Præterea, jus naturale est *quod natura omnia animalia docuit*, ut dicitur in principio Digestorum: sed animalia bruta etiam cum matre coeunt: ergo non est de lege naturæ quod aliqua persona a matrimonio propter consanguinitatem repellatur.

4. Præterea, nihil impedit matri-

(1) Qui sic porro dicuntur quasi per metaphoram ad similitudinem proclivium locorum vel scalarum in quibus de proximo transimus in alium remotiorem, donec ad summum venerimus.

monium quod non contrariatur alicui bono matrimonii: sed consanguinitas non contrariatur alicui bono matrimonii: ergo non impedit ipsum.

5. Præterea, eorum quæ sunt magis propinqua et similia melior et firmior est conjunctio: sed matrimonium quædam conjunctio est: cum ergo consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis unit.

Sed contra, illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit secundum legem naturæ: sed consanguinitas impedit bonum prolis: quia ut in littera (1) habetur, *experimento discimus, ex tali conjugio sobolem non posse succrescere:* ergo consanguinitas secundum legem naturæ matrimonium impedit.

Præterea, illud quod habet natura humana in prima sui conditione, est de lege naturæ: sed a prima sui conditione hoc habuit humana natura quod pater et mater a matrimonio excluderentur; quod patet per hoc quod dicitur Gen. II, 24; *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem*; quod non potest intelligi quantum ad cohabitationem, et sic oportet quod intelligatur quantum ad matrimonii conjunctionem: ergo consanguinitas impedit matrimonium secundum legem naturæ (2).

Respondeo dicendum, quod in matrimonio illud contra legem naturæ esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis ad quem est ordinatum. Finis autem matrimonii per se et primo est bonum prolis; quod quidem per aliquam consanguinitatem, scilicet inter patrem et filiam, vel filium et matrem, impeditur non quidem ut totaliter tollatur, quia filia ex semine patris potest prolem suscipere (1), et simul cum patre nutrire, et instruere, in quibus bonum prolis consistit, sed ut non convenienti modo fiat. Inordinatum enim est quod filia patri per matrimonium jungatur in sociam, causa generandæ prolis et educandæ, quam oportet per omnia patri esse subjectam, velut ex eo procedentem. Et ideo de lege naturali est ut pater et mater a matrimonio repellantur; et magis etiam mater quam pater, quia magis reverentiæ, quæ debetur parentibus, derogatur, si filius matrem, quam si pater filiam ducat in uxorem; cum uxor viro aliqualiter debeat esse subjecta (2). Sed finis matrimonii secundarius per se est concupiscentiæ repressio, qui deperiret, si quælibet consanguinea posset in matrimonium duci, quia magnus concupiscentiæ aditus præberetur, nisi inter illas personas quas oportet in eadem domo conver-

---

(1) Sent. IV, dist. 40 ex verbis Gregori in Regist. epist. 31, ad interrog. 6.

(2) (CONCLUSIO. *Consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium jure naturali, quantum ad aliquas jure divino, et quantum ad aliquas jure per homines instituto.)*

In linea recta sive ascendente sive descendente consanguinitas in quocumque gradu matrimonium dirimit; in linea vero transversali usque ad quartum gradum inclusive. In articulo habes quomodo consanguinitas quoad aliquas personas est impedimentum dirimens de jure naturali; quoad alias de jure divino; quoad alias de jure humano. Notandum est etiam consanguinitatem inter easdem personas posse oriri ex multiplici capite, et tunc est multiplex propinquitas seu impedimentum v. gr. si duo fratres duas fœminas sibi consanguineas ducant, liberi ex utroque conjugio provenientes, dupliciter erunt inter se consanguinei.

(1) Sicut reipsa filiæ Loth ex patre suo succeperunt, cum illum eo fine inebriassent, ut cum ipsis nesciens concuberet, sicut (Gen. XIX, 31) narratur.

(2) Quoad œconomicam directionem ac regimen: sic nam Apostolus (Ephes. v, 22): *Mulieres viris suis subditæ sint sicut Domino*, ut et mox vers. 24): *Sed sicut Ecclesia subjecta est Christo, ita et mulieres viris in omnibus.*

sari, esset carnalis copula interdicta. Et ideo lex divina non solum patrem et matrem excludit a matrimonio, sed etiam alias conjunctas personas, quas oportet simul conversari, et quæ debent invicem altera alterius pudicitiam custodire. Et hanc causam assignat divina lex dicens (Levit. XVIII): *Ne revéles turpitudinem* talis, vel talis, *quia turpitudo tua est.* Sed per accidens finis matrimonii est confœderatio hominum, et amicitiæ multiplicatio, dum homo ad consanguineos uxoris, sicut ad suos, se habet Et ideo huic multiplicationi amicitiæ præjudicium fieret, si aliquis sanguine conjunctam uxorem duceret, quia ex hoc nova amicitia per matrimonium nulli accresceret Et ideo secundum leges humanas et statuta Ecclesiæ, plures consanguinitatis gradus sunt a matrimonio separati. Sic ergo ex dictis patet quod consanguinitas quantum ad aliquas personas impedit matrimonium de jure naturali, quantum ad aliquas de jure divino, et quantum ad aliquas de jure por homines instituto.

Ad primum ergo dicendum, quod Eva, quamvis ex Adam prodiit, non tamen fuit filia Adæ, quia non prodiit ex eo per modum illum quo vir natus est generare sibi similem in specie, sed operatione divina, quia ita potuisset ex costa Adæ fieri unus equus, sicut facta est Eva Et ideo non est tanta naturalis convenientia Evæ et Adam sicut filiæ ad patrem; nec Adam est naturale principium Evæ, sicut pater filiæ.

Ad secundum, dicendum, quod non procedit ex lege naturali quod aliqui barbari parentibus carnaliter commisceantur, sed ex concupiscentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuscavit.

Ad tertium dicendum, quod conjunctio maris et fœminæ dicitur esse de jure naturali, quia natura hoc animalia docuit; sed hanc conjunctionem diversa animalia diversimode docuit secundum diversas eorum conditiones. Commixtio autem carnalis ad parentes derogat reverentiæ quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura sollicitudinem filiis providendi, ita indidit reverentiam filiis ad parentes. Nulli autem generi animalium indidit sollicitudinem filiorum, aut reverentiam parentum in omne tempus, nisi homini; aliis autem animalibus plus, et minus, secundum quod magis vel minus necessarii sunt vel filii parentibus, vel parentes filiis. Unde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quamdiu manet apud ipsum cognitio matris, et reverentia quædam ad ipsam, ut recitat Philosophus (lib. IX, De animalibus, cap. 47) de camelo et equo. Et quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, et perfectius quam in aliis, propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere carnaliter non solum matrem, sed etiam filiam, quod est adhuc minus contra naturam, ut dictum est (in corp.)—Et iterum in aliis animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas, sicut in hominibus, ut dictum est (art. 1.) Et ideo non est similis ratio.

Ad quartum dicendum, quod jam patet ex dictis (in corp.), quomodo consanguinitas conjugum bono matrimonii contrarietur: unde ratio procedit ex falsis.

Ad quintum dicendum, quod non est inconveniens duarum unionum unam ab altera impediri, sicut ubi est identitas, non est similitudo. Et similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonii conjunctionem.

ARTICULUS IV.

Utrum consanguinitatis gradus matrimonium impedientes potuerint taxari ab Ecclesia.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod consanguinitatis gradus matrimonium impedientes non potuerint taxari ab Ecclesia usque ad quartum gradum, quia (Matth. XIX, 6) dicitur: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: sed illos qui conjunguntur infra quartum consanguinitatis gradum Deus conjunxit, non enim divina lege eorum conjunctio prohibetur: ergo nec debent humano statuto separari.

2. Præterea, matrimonium est sacramentum, sicut et baptismus: sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri quod ille qui ad baptismum non accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex jure divino ejus capax sit: ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest quod matrimonium non sit inter illos qui per jus divinum matrimonialiter conjungi non prohibentur.

3. Præterea, jus positivum non potest ea quæ sunt naturalia removere, vel ampliare: sed consanguinitas est naturale vinculum, quod, quantum est de se, natum est matrimonium impedire: ergo Ecclesia non potest aliquo statuto facere quod aliqui possint matrimonialiter conjungi, vel non conjungi, sicut non potest facere quod sint consanguinei vel non consanguinei.

4. Præterea, statutum juris positivi debet aliquam rationabilem causam habere, quia secundum causam rationabilem, quam habet, a jure naturali procedit: sed causæ quæ assignantur de numero graduum, omnino videntur irrationabiles, cum nullam habeant habitudinem ad causata; sicut quod consanguinitas prohibeatur usque ad quartum gradum propter quatuor elementa, usque ad sextum propter sex ætates mundi, usque ad septimum propter septem dies, quibus tempus omne agitur: ergo videtur quod talis prohibitio nullum vigorem habeat.

5. Præterea, ubi est eadem causa, debet esse idem effectus: sed causa quare consanguinitas impedit matrimonium est bonum prolis, repressio concupiscentiæ, et multiplicatio amicitiæ, ut ex dictis patet (art. præc.), quæ omni tempore necessaria æqualiter sunt: ergo debuissent æqualiter omni tempore gradus consanguinitatis matrimonium impedire; quod non est verum, cum modo usque ad quartum (1), antiquitus usque ad septimum gradum matrimonium consanguinitas impedierit.

6. Præterea, una et eadem conjunctio non potest esse in genere sacramenti, et in genere stupri: sed hoc contingeret si Ecclesia haberet potestatem statuendi diversum numerum in gradibus impedientibus matrimonium; sicut si aliqui in quinto gradu, quando prohibitus fuit, conjuncti fuissent, talis conjunctio, stuprum esset, sed postmodum eadem conjunctio, Ecclesia suam prohibitionem revocante, matrimonium esset; et e converso posset accidere, si aliqui gradus concessi possent postmodum ab Ecclesia interdici: ergo videtur quod potestas Ecclesiæ non se extendat ad hoc.

7. Præterea, jus humanum debet imitari jus divinum: sed secundum jus divinum, quod in lege veteri continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in sursum et deorsum; quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in uxorem sororem patris sui, non tamen filiam fratris (2): ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus et patruis manere.

---

(1) Post statutum scilicet concilii Lateranensis, quod sub Innocent. III habitum est.

(2) Ita Nicolai cum auctore Supplementi, ut habetur in IV Sentent. dist. XL, quæst. I, art. 4.

Sed contra est, quod Dominus dicit discipulis (Lucæ x, 16): *Qui vos audit, me audit*: ergo præceptum Ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei: sed Ecclesia quandoque prohibuit, et quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit: ergo illi gradus matrimonium impediunt.

Præterea, sicut olim matrimonia gentilium dispensabantur per leges civiles, ita nunc per statuta Ecclesiæ: sed olim lex civiles determinabant gradus consanguinitatis qui matrimonium impediunt, et qui non: ergo et modo potest hoc fieri per Ecclesiæ statutum (1).

Respondeo dicendum, quod secundum diversa tempora invenitur consanguinitas secundum gradus diversos matrimonium impedisse. In principio enim humani generis solus pater et mater a matrimonio repellebantur eo quod tunc temporis erat paucitas hominum, et sic oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere; unde non erant removendæ nisi illæ personæ quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad finem matrimonii principalem, qui est bonum prolis, ut dictum est (art. præc.) Postmodum autem, multiplicato genere humano, per legem Moysi plures personæ sunt exceptæ, quæ jam concupiscentiam reprimere incipiebant. Unde, ut dicit Rabbi Moyses (lib. III, *Dux errant.* cap. 50), omnes illæ personæ exceptæ sunt a matrimonio quæ in una familia cohabitare solent, quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, maximum incentivum libidini præstaretur (1). Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, imo quodammodo præcepit, ut scilicet de cognatione sua unusquisque uxorem acciperet, ne successionum confusio esset; quia tunc temporis cultus divinus per successionem generis propagabatur. Sed postmodum lege nova, quæ est lex spiritus et amoris, plures gradus consanguinitatis sunt prohibiti, quia jam per spiritualem gratiam, non per carnis originem, cultus Dei derivatur et multiplicatur; unde oportet ut homines etiam magis a carnalibus retrahantur, spiritualibus, vacantes, et ut amor amplius diffundatur. Et ideo antiquitus usque ad remotiores gradus consanguinitatis matrimonium impediebatur, ut ad plures per consanguinitatem et affinitatem naturalis amicitia promanaret; et rationabiliter usque ad septimum gradum, tum quia ultra hoc non de facili remanebat communis radicis memoria, tum quia septiformi Spiritus Sancti gratiæ congruebat. Sed postmodum circa hæc ultima tempora restrictum est Ecclesiæ interdictum usque ad quartum gradum (2), quia ultra inutile et periculosum erat gradus consanguinitatis

---

(1) (Conclusio. *Possunt ex Ecclesiæ statuto aliqui consanguinitatis gradus matrimonium impedientes taxari, prout Ecclesia a Spiritu Sancto edocta, humano generi utile esse judicaverit.)*

De fide est ut patet ex supra citato can. 3 Concilii Tridentini sess. XXIV: *Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui in Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum et dirimere contractum, nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere ut plures impediant et dirimant; anathema sit.* Et can. 4: *Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errase; anathema sit.* Sed de hac Ecclesiæ potestate satis supra dictum est in appendice ad quæstionem L.

(1) In lege Mosaica duo tantum gradus matrimonium impediebant.

(2) Puta in Concilio Lateranensi jure notato, quod paulo ante S. Thomæ tempora celebratum est. Nunc quoque matrimonium prohibetur tantum usque ad quartum gradum juxta Concilium Tridentinum.

prohibere. Inutile quidem, quia ad remotiores consanguineos quasi nullum fœdus majoris amicitiæ quam ad extraneos habebatur, charitate in multorum cordibus frigescente. Periculosum autem erat quia concupiscentia et negligentia prævalente, tam numerosam consanguineorum multitudinem homines non satis observabant; et sic laqneus damnationis multis injiciebatur ex remotiorum graduum prohibitione. Satis etiam convenienter usque ad quartum gradum dicta prohibitio est restricta, tum quia usque ad quartam generationem homines vivere consueverunt, ut sic non possit consanguinitatis memoria aboleri; unde Deus in tertiam et quartam generationem peccata parentum se visitaturum in filiis comminatur (Exodi XX); tum quia in qualibet generatione nova mixtio sanguinis, cujus identitas consanguinitatem facit, fit cum sanguine alieno, et quantum miscetur alteri, tantum receditur a primo. Et quia elementa sunt quatuor, quorum quodlibet tanto facilius est miscibile, quanto est magis subtile, ideo in prima commixtione evanescit sanguinis identitas, quantum ad primum elementum, quod est subtilissimum, in secunda quantum ad secundum, in tertia quantum ad tertium, in quarta quantum ad quartum; et sic convenienter post quartam generationem potest reiterari carnalis conjunctio.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Deus non conjungit illos qui conjunguntur contra divinum præceptum, ita nec conjungit illos qui conjunguntur contra Ecclesiæ præceptum, quod habet eamdem obligandi efficaciam quam habet divinum præceptum.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam est in officium; et ideo magis subjacet ordinationi ministrorum Ecclesiæ quam baptismus, qui est sacramentum tantum: quia sicut contractus et officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus et officia spiritualia, lege Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod quamvis consanguinitatis vinculum sit naturale, tamen non est naturale quod consanguinitas carnalis copulam impediat, nisi secundum aliquem gradum, ut dictum est (art. præc.) Et ideo Ecclesia suo statuto non facit quod aliqui sint, vel non sint consanguinei, quia secundum omne tempus æqualiter consanguinei remanent; sed facit quod carnalis copula sit licita, vel illicita, secundum diversa tempora in diversis gradibus consanguinitatis.

Ad quartum dicendum, quod tales rationes assignatæ magis dantur per modum adaptationis et congruentiæ, quam per modum causæ et necessitatis.

Ad quintum dicendum, quod non est eadem causa secundum diversa tempora gradus consanguinitatis prohibendi, unde quod alio tempore utiliter conceditur, alio salubriter prohibetur.

Ad sextum dicendum, quod statutum non imponit modum præteritis, sed futuris. Unde si modo prohiberetur quintus gradus, qui nunc est concessus, illi qui sunt in quinto gradu conjuncti non essent separandi; nullum enim impedimentum matrimonio superveniens ipsum potest dirimere, et sic conjunctio quæ prius fuit matrimonium, non efficeretur per statutum Ecclesiæ stuprum. Et similiter si aliquis gradus concederetur qui nunc est prohibitus, illa conjunctio non efficeretur matrimonialis ex statuto Ecclesiæ ratione primi contractus, quia possent separari, si vellent; sed tamen possent de novo contrahere, et alia conjunctio esset.

Ad septimum dicendum, quod in gradibus consanguinitatis prohibendis Ecclesia præcipue observat rationem amoris. Et quia non est minor ratio amoris ad nepotem quam ad patruum, sed etiam major, quanto propinquior est patri filius quam filio pater, ut

dicitur in VIII Ethic. (cap. 12), propter hoc æqualiter prohibuit gradus consanguitatis in patruis et nepotibus. Sed lex vetus in personis prohibendis attendit præcipue cohabitationem contra concupiscentiam, prohibens illas personas, ad quas facilior pateret accesus propter mutuam cohabitationem. Magis autem consuevit cohabitare neptis patruo, quam amita nepoti: quia filia est idem quasi cum patre, cum sit aliquid ejus, sed soror non est hoc modo idem cum fratre, cum non sit aliquid ejus, sed magis ex eodem nascitur. Et ideo non erat eadem ratio prohibendi neptem et amitam.

QUÆSTIO LV.

DE IMPEDIMENTO AFFINITATIS.—(In undecim articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimento affinitatis.

Circa quod quæruntur undecim: 1.° Utrum affinitas ex matrimonio causetur.—2.° Utrum maneat post mortem viri, aut uxoris.—3.° Utrum causetur ex illicito concubitu.—4.° Utrum ex sponsalibus.—5.° Utrum affinitas sit causa affinitatis.—6.° Utrum affinitas matrimonium impediat.—7.° Utrum affinitas habeat per seipsam gradus.—8.° Utrum gradus ejus extendantur, sicut gradus consanguinitatis.—9.° Utrum matrimonium quod est inter consanguineos et affines, semper sit dirimendum per divortium.—10.° Utrum ad dirimendum tale matrimonium sit procedendum per viam accusationis.—11.° Utrum in tali casu sit procedendum per testes.

ARTICULUS I.

Utrum ex matrimonio consanguinei affinitas causetur (1).

Ad primum sic proceditur 1 Videtur quod ex matrimonio consanguinei affinitas non causetur, quia *propter quod unumquodque tale, et illud magis*: Sed mulier ducta in matrimonium non conjungitur alicui de consanguinitate viri, nisi ratione viri: cum ergo non fiat viro affinis, nec alicui consanguineorum viri affinis erit.

Præterea, eorum quæ sunt ab invicem separata, si uni aliquid conjungatur, non oportet propter hoc quod sit alteri conjunctum: sed consanguinei jam sunt ad invicem separati: ergo non oportet quod si aliqua mulier conjungatur alicui viro, propter hoc conjungatur consanguineis ejus omnibus.

3. Præterea, relationes ex aliquibus unitionibus innascuntur: sed nulla unitio fit in consanguineis viri, per hoc quod ille duxit uxorem: ergo non accrescit eis affinitatis relatio.

Sed contra, vir et uxor efficiuntur una caro: si ergo vir secundum carnem omnibus suis consanguineis attinet, et mulier eadem ratione attinebit eisdem.

Præterea, hoc patet per auctoritates in littera adductas (Sent. IV, dist. 41) (1).

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 41, quæst. unic. art. 1, quæstiunc. 1 et seq.

(1) (CONCLUSIO. *Sicut ex naturali generatione efficitur consanguinitas, ita ex matrimonio et carnali copula, contrahitur affinitas inter viri et uxoris consanguineos.*)

Affinitas communiter definitur: *propinquitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentela.* Et vocatur affinitas eo quod per carnalem copulam una cognatio ad alterius cog-

Respondeo dicendum, quod amicitia quædam naturalis in communicatione naturali fundatur. Naturalis autem communicatio est duobus modis, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 12): uno modo per carnis propagationem, alio modo per conjunctionem ad carnis propagationem ordinatam. Unde ipse ibidem dicit quod amicitia viri ad uxorem est naturalis. Unde sicut persona conjuncta alteri per carnis propagationem quoddam vinculum naturalis amicitiæ facit, ita conjungitur per carnalem copulam. Sed in hoc differt, quod persona conjuncta alicui per carnis propagationem, sicut filius patri, fit particeps ejusdem radicis communis, et sanguinis; unde eodem genere vinculi colligatur filius consanguineis patris, quo pater conjungebatur, scilicet consanguinitate, quamvis secundum alium gradum, propter majorem distantiam a radice. Sed persona conjuncta per carnalem copulam non fit particeps ejusdem radicis, sed quasi extrinsecus adjuncta; et ideo ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod *affinitas* dicitur. Et hoc est quod in isto versu dicitur:

Mutat nupta genus, sed generata gradum.

quia scilicet persona per generationem fit in eodem genere attinentiæ, sed in alio gradu; per carnalem vero copulam fit in alio genere.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis causa sit potior effectu, non tamen oportet semper quod nomen idem effectui et cause conveniat; quia quandoque illud quod est in effectu, invenitur in causa non eodem modo, sed altiori; et ideo non convenit causæ et effectui per idem nomen, neque per eamdem rationem, sicut patet in omnibus causis æquivoce agentibus. Et hoc modo conjunctio viri et uxoris est potior quam conjunctio uxoris ad consaguineos viri: non tamen debet dici affinitas, sed matrimonium, quod est unitas quædam; sicut homo est sibi ipsi idem, non autem consanguineus.

Ad secundum dicendum, quod consanguinei sunt quodammodo separati, et quodammodo conjuncti; et ratione conjunctionis accidit quod persona quæ uni conjungitur, aliquo modo omnibus conjuncgatur, sed propter separationem et distantiam accidit quod persona quæ uni conjungitur uno modo, alii conjungatur alio modo, vel secundum aliud genus, vel secundum alium gradum.

Ad tertium dicendum, quod relatio quandoque innascitur ex motu utriusque extremi, sicut paternitas et filiatio; et talis relatio est realiter in utroque: quandoque vero innascitur ex motu alterius tantum, et hoc contingit dupliciter; uno modo, quando relatio innascitur ex motu unius sine motu alterius vel præcedente, vel concomitante, sicut in creatore et creatura patet, et sensibili et sensu, et scientia et scibili: et tunc relatio est in uno secundum *rem*, et in altero secundum *rationem* tantum; alio modo quando innascitur ex motu unius sine motu alterius tunc existente, non tamen fit sine motu præcedente, sicut æqualitas inter duos homines per augmentum unius, sine hoc quod aliud tunc augeatur, vel minuatur, sed tamen prius ad hanc quantitatem quam habet, per aliquem motum vel mutationem pervenit; et ideo in utroque extremorum talis relatio *realiter* fundatur. Et similiter est de consanguinitate et affinitate, quia relatio fraternitatis, quæ innascitur aliquo puero nato alicui jam provecto (1).

---

nationis finem accedit. Siquidem per copulam vir et fæmina unum sunt; unde provenit ut vinculo isto consanguinei viri cum fæmina, et consanguinei fæminæ cum viro affinitate conjungantur.

(1) Vel planiori constructione, *qua innascitur alicui jam provecto, nato ali-*

causatur quidem sine motu ipsius tunc existente, sed ex motu ipsius præcedente, scilicet generationis ejus; hoc enim accidit quod ex motu alterius sibi tunc talis relatio innascitur. Similiter ex hoc quod iste descendit per generationem propriam ab eadem radice cum viro, provenit affinitas in ipso ad uxorem, sine aliqua nova mutatione ipsius.

ARTICULUS II.

Utrum affinitas maneat post mortem viri aut uxoris.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod affinitas non maneat post mortem viri, aut uxoris, inter consanguineos viri et uxoris, vel contra, quia cessante causa, cessat effectus: sed causa affinitatis fuit matrimonium, quod cessat post mortem viri, quia tunc solvitur mulier a lege viri, ut dicitur (Rom. VII): ergo nec affinitas prædicta manet.

2. Præterea, consanguinitas causat affinitatem: sed consanguinitas viri cessat per mortem viri ad consanguineos suos: ergo et affinitas uxoris ad eos.

Sed contra, affinitas ex consanguinitate causatur: sed consanguinitas est perpetuum vinculum, quandiu personæ vivunt: ergo et affinitas; et ita non solvitur affinitas, soluto matrimonio per mortem tertiæ personæ (1).

Respondeo dicendum, quod relatio aliqua esse desinit dupliciter: uno modo ex corruptione subjecti; alio modo ex subtractione causæ, sicut similitudo esse desinit, quando alter similium moritur, vel quando qualitas quæ erat causa similitudinis, subtrahitur. Sunt autem quædam relationes quæ habent pro causa actionem, vel passionem, aut motum, ut in V Metaph. dicitur (text. 20), quarum quædam causantur ex motu, inquantum aliquid movetur actu, sicut ipsa relatio, quæ est moventis et moti; quædam autem, inquantum habent aptitudinem ad motum, sicut motivum et mobile, vel dominus et servus; quædam autem ex hoc quod aliquid prius motum est, sicut pater et filius; non enim ex hoc quod est generari tunc, ad invicem dicuntur, sed ex hoc quod est generatum esse. Aptitudo autem ad motum, et ipsum moveri, transit; sed motum esse perpetuum est, quia quod factum est, nunquam desinit esse factum Et ideo paternitas et filiatio nunquam destruuntur per subtractionem causæ, sed solum per corruptionem subjecti, scilicet alterius extremorum. Et similiter dicendum est de affinitate, quæ causatur ex hoc quod aliqui conjuncti sunt, non ex hoc quod conjungantur; unde non dirimitur, manentibus illis personis inter quas affinitas est contracta, quamvis moriatur persona ratione cujus contracta fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod conjunctio matrimonii causat affinitatem, non solum secundum hoc quod est *actu* conjungi, sed secundum hoc quod est *prius* conjunctum esse.

Ad secundum dicendum, quod consanguinitas non est maxima causa affinitatis, sed conjunctio ad consanguineum, non solum quæ est, sed quæ fuit. Et propter hoc ratio non sequitur.

---

quo puero: id est, quæ alicui jam provectæ ætatis innascitur, quando nascitur puer ex eodem genitus patre.

(1) (Conclusio. *Affinitas, cum oriatur non ex eo quod aliqui conjungantur, sed ex eo quod conjuncti sint: ex morte viri vel uxoris non tollitur affinitas.)*

Cum affinitas oriatur ex conjunxione, est relatio quæ manet post mortem viri vel mulieris. Omnia clara sunt.

ARTICULUS III.

Utrum illicitus concubitus affinitatem causet (1).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod illicitus concubitus affinitatem non causet, quia affinitas est quædam res honesta: sed res honestæ non causantur ex inhonestis: ergo ex inhonesto concubitu non potest affinitas causari.

2. Præterea, ubi est consanguinitas, non potest ibi esse affinitas, quia affinitas est proximitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentela: sed aliquando contingeret ad consanguineos et ad seipsum esse affinitatem, si illicitus concubitus affinitatem causaret, sicut quando homo carnaliter consanguineam suam incestuose cognoscit: ergo affinitas non causatur ex illicito concubitu.

3. Præterea, illicitus concubitus est secundum naturam, et contra naturam: sed ex illicito concubitu contra naturam non causatur affinitas, ut Jura determinant (cap. *Extraordinaria.* XXXV, qu. 3): ergo nec ex illicito concubitu secundum naturam tantum.

Sed contra est, quod *adhærens meretrici unum corpus efficitur*, ut patet I. Cor. VI, 16: sed ex hac causa matrimonium affinitatem causabat: ergo pari ratione illicitus concubitus.

Præterea, carnalis copula est causa affinitatis, ut patet per definitionem affinitatis, quæ est talis: *Affinitas est propinquitas personarum ex carnali copula proveniens, omni carens parentela*: sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu: ergo illicitus concubitus affinitatem causat (2).

---

(1) Illicitus concubitus ex jure novo usque ad secundum gradum matrimonium dirimit (Concil. Trident. sess. XXIV, cap. 4.)

(2) (Conclusio. *Fornicarius concubitus. inquantum aliquid de carnali conjunctione participat, affinitatem causat, sicut licitus matrimonii concubitus.)*

Respondeo dicendum, quod, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 19), conjunctio viri et uxoris dicitur *naturalis* principaliter propter prolis productionem, et secundario propter operum communicationem: quorum primum pertinet ad matrimonium ratione carnalis copulæ, sed secundum, inquantum est quædam societas ad communem vitam. Primum autem horum est invenire in qualibet carnali copula ubi est commixtio seminum, quia ex tali copula potest proles produci, quamvis secunda desit: et ideo quia matrimonium affinitatem causabat, secundum quod erat quædam carnalis commixtio, etiam fornicarius concubitus affinitatem causat, inquantum habet aliquid de naturali conjunctione (1).

Ad primum ergo dicendum, quod in fornicario concubitu est aliquid naturale, quod est commune fornicationi et matrimonio, et ex hac parte affinitatem causat: aliud est ibi inordinatum, per quod a matrimonio dividitur, et ex hac parte affinitas non causatur. Unde affinitas semper honesta remanet, quamvis causa aliquo modo sit inhonesta.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens relationes ex opposito divisas eidem inesse ratione diversorum. Et ideo potest inter aliquas duas personas esse affinitas et consanguinitas, non solum per illicitum concubitum, sed etiam per licitum; sicut cum consanguineus meus ex parte patris duxit in uxorem consanguineam

---

Ex dictis sequitur affinitatem oriri non solum ex copula licita, sed etiam ex illicita, dummodo perfecte consummata sit. Imo causatur ex copula quæ habeatur cum muliere prorsus invita ac renitente, aut etiam dormiente, aut ebria, ut habetur cap. *Discretionem.*

(1) Sed non oritur affinitas ex copula illicita, nisi consummatus fuerit actus fornicationis aut adulterii, aut incestus ad generationem aptus.

meam ex parte matris. Unde quod dicitur in definitione affinitatis inducta, *omni carens parentela*, intelligendum est, inquantum hujusmodi. Nec tamen sequitur quod aliquis consanguineam suam cognoscens sibi ipsi sit affinis, quia affinitas, sicut et consanguinitas diversitatem requirit, sicut et similitudo.

Ad tertium dicendum, quod concubitus contra naturam non habet commixtionem seminum, quæ possit esse causa generationis; et ideo ex tali concubitu non causatur affinitas.

ARTICULUS IV.

Utrum ex sponsalibus causetur affinitas.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod ex sponsalibus nulla affinitas causari possit, quia affinitas est perpetuum vinculum: sed sponsalia quandoque separantur: ergo non possunt esse causa affinitatis.

2. Præterea, si quis claustrum pudoris alicujus mulieris invasit, et aperuit, sed non pervenit ad operis consummationem, non contrahitur ex hoc affinitas: sed talis est magis propinquus carnali copulæ, quam ille qui sponsalia contrahit: ergo ex sponsalibus affinitas non causatur.

3. Præterea, in sponsalibus non fit nisi quædam sponsio futurarum nuptiarum: sed aliquando fit sponsio futurarum nuptiarum, et ex hoc non contrahitur aliqua affinitas, sicut si fiat ante septennium, vel si aliquis habens perpetuum impedimentum tollens potentiam coeundi, alicui mulieri spondeat futuras nuptias, aut si talis sponsio fiat inter personas quibus nuptiæ per votum reddantur illicitæ; vel alio quocumque modo: ergo sponsalia non possunt esse causa affinitatis.

Sed contra est, quod Alexander Papa (1) prohibuit mulierem quandam cuidam viro matrimonio conjungi, quia fratri ejus fuerat desponsata; quod non esset, nisi per sponsalia affinitas contraheretur: ergo, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod sicut sponsalia non habent perfectam rationem matrimonii, sed sunt quædam præparatio ad matrimonium, ita ex sponsalibus non causatur affinitas, sicut ex matrimonio, sed aliquid affinitati simile, quod dicitur *publicæ honestatis justitia*, quæ impedit matrimonium, sicut et affinitas, et consangui-

---

(1) Cap. *ad audientiam*. De sponsalibus et matrim.

(1) (Conclusio. *Cum in sponsalibus solum fiat alicujus conjugalis societatis pactio, ex iis non contrahitur aliqua affinitas, sed solum aliquid affinitati simile, scilicet publicæ honestatis justitia.*)

Neque ex sponsalibus neque ex matrimonio rato affinitas oritur, quia in utroque casu deest ratio affinitatis, nimirum corporum conjunctio. Oritur autem ex sponsalibus validis impedimentum *publicæ honestatis*, seu propinquitas quam sponsus contrahit cum sponsæ consanguineis, etiam illegitimis: et ad hoc non requiritur ullum commercium carnale. Circa quod hæc regulæ observandæ sunt:—I—Si hæc honestas oriatur a sponsalibus, ex Tridentino dirimit matrimonium inter unum sponsum et consanguineos alterius sive legitimos sive illegitimos ad primum gradum tantummodo. Sed necesse est ut sponsalia sint vera, non ficta, vel alio vitio nulla; valida seu inter personas habiles; absoluta et non conditionata, nisi conditio jam verificata sit. —II—Si publica honestas oriatur ex matrimonio rato, extenditur ad quartum gradum inclusive, id est, inter maritum et consanguineos uxoris ad quartum gradum, et vicissim Neque obstat quod matrimonium fuerit invalidum, nisi invaliditas proveniat a priori impedimento publicæ honestatis, vel si oriatur ex defectu consensus, ut excipit jus Hinc non oritur publica honestas, si matrimonium cum amente, ebrio, vel ex errore *personæ*, ex metu gravi vel ficto consensu contractum fuerit.

nitas, et secundum eosdem gradus (1), et definitur sic: *Publicæ honestatis justitia est propinquitas ex sponsalibus proveniens, robur trahens ex ecclesiastica institutione, propter ejus honestatem.* Ex quo patet ratio nominis et causa, quia scilicet talis propinquitas ab Ecclesia instituta est propter honestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod sponsalia non ratione sui, sed ratione ejus ad quod ordinantur, causant hoc genus affinitatis, quod dicitur *publicæ honestatis justitia;* et ideo sicut matrimonium est perpetuum vinculum, ita et prædictus affinitatis modus.

Ad secundum dicendum, quod vir et mulier efficiuntur in carnali copula una caro per commixtionem seminum: unde quantumcumque aliquis claustrum pudoris invadat, vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas. Sed matrimonium affinitatem causat, non solum ratione carnalis copulæ, sed etiam ratione societatis conjugalis, secundum quam etiam matrimonium naturale est: unde et affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonii per verba de præsenti ante carnalem copulam; et similiter etiam ex sponsalibus, in quibus fit quædam pactio conjugalis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, scilicet publicæ honestatis justitia.

Ad tertium dicendum, quod omnia impedimenta quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pactione nuptiarum affinitatem fieri: unde sive habens defectum ætatis, sive habens votum solemne continentiæ aut aliquod hujusmodi impedimentum, sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas, quia sponsalia nulla sunt, nec aliquis affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus, vel maleficiatus, habens impedimentum perpetuum, ante annos pubertatis post septennium contrahat sponsalia cum aliqua adulta, ex tali contractu contrahitur publicæ honestatis justitia, quia adhunc non erat in actu impediendi, cum in tali ætate puer frigidus, quantum ad actum illum, sit æqualiter impotens.

(1) Illud impedimentum sic a Concilio Tridentino restrictum est ad primum gradum: *Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, sancta synodus prorsus tollit: ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant; quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest hujusmodi prohibitio absque dispendio observari* (sess. XXIV, cap. 3.)

ARTICULUS V.

Utrum affinitas sit causa affinitatis (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam affinitas sit causa affinitatis, quia Julius Papa dicit (2): *Consanguineam relictam uxoris suæ nullus ducat uxorem:* et in seq. cap. (3) dicitur quod *duæ consobrinorum uxores uni viro altera post alteram nubere prohibentur:* sed hoc non est nisi ratione affinitatis, quæ contrahitur ex conjunctione ad affinem: ergo affinitas est causa affinitatis.

2. Præterea, carnalis commixtio conjungit, sicut et carnalis propagatio: quia æqualiter computantur gradus affinitatis et consanguinitatis: sed consanguinitas est causa affinitatis: ergo et affinitas.

(1) Hunc articulum adfert S. Doctor occasione quorumdam veterum canonum qui extant 35, quæst. III, per quos liquet olim fuisse tria genera affinitatis quæ matrimonium impediebant.

(2) Ut hab. cap. *Et hoc quoque,* 35, qu. III.

(3) Scilicet c. *Porro duorum,* ibidem.

3. Præterea, quæcumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem: sed uxor viri alicujus efficitur ejusdem attinentiæ cum omnibus consanguineis viri sui: ergo et omnes consanguinei viri sui efficiuntur unum cum omnibus qui attinent mulieri per affinitatem; et sic affinitas est causa affinitatis.

4. Sed contra, si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognovisset duas mulieres, neutram earum posset ducere in uxorem, quia secundum hoc altera efficeretur alteri affinis: sed hoc est falsum: ergo affinitas non causat affinitatem.

5. Præterea, si affinitas ex affinitate nasceretur, aliquis contrahens cum uxore defuncti fieret affinis omnibus consanguineis prioris viri, ad quos mulier habet affinitatem: sed hoc non potest esse, quia máxime fieret affinis viro defuncto: ergo, etc.

6. Præterea, consanguinitas est fortius vinculum quam affinitas: sed consanguinei uxoris non efficiuntur affines consanguineis viri: ergo multo minus affines uxoris efficiuntur eis affines; et sic idem quod prius (1).

Respondeo dicendum, quod duplex est modus quo aliquid ex alio procedit; unus secundum quem aliquid procedit in similitudinem speciei, sicut ex homine generatur homo; alius, secundum quem non procedit simile in specie, et hic processus semper est in inferiorem speciem, ut patet in omnibus agentibus *æquivoce*. Primus autem modus processionis quotiescumque iteratur, semper manet eadem species sicut si ex homine generetur homo per actum generativæ virtutis, ex hoc quoque generabitur homo, et sic deinceps. Secundus autem modus sicut in primo facit aliam speciem, ita quotiescumque iteratur, aliam speciem facit; ut ex puncto per motum procedit linea, non punctus, quia punctus motus facit lineam, et ex linea linealiter mota non procedit linea sed superficies, et ex superficie corpus; et ulterius per talem modum processus aliquis esse non potest. Invenimus autem in processu attinentiæ duos modos, quibus vinculum hujusmodi causatur; unus est per carnis propagationem, et hic semper facit eamdem speciem attinentiæ; alius per matrimonialem conjunctionem, et hic facit aliam speciem in principio; sicut patet quod conjuncta matrimonialiter consanguineo non sit consanguinea, sed affinis. Unde si ille modus procedendi iteretur, non erit affinitas, sed aliud attinentiæ genus. Unde persona quæ matrimonialiter affini conjungitur, non est affinis, sed est aliud genus attinentiæ, quod dicitur secundum affinitatis genus. Et rursus si affini in secundo genere aliquis per matrimonium conjungatur, non erit affinis in secundo genere, sed in tertio, ut versu supra posito (1) ostenditur.—Et hæc duo genera olim erant

---

(1) (Conclusio. *Affinitas affinitatem non causat.*)

Olim triplex fuit affinitatis genus. Primum erat illud, de quo loquuti sumus, alterum in eo situm erat, ut affinitas pareret affinitatem; tertium denique habebatur, cum consanguinei mulieris affines fierent consanguineis viri, et vicissim. Verum Innocentius III in Concilio Lateranensi IV (prout refertur cap. *Non debet*, 8 de consang. et affini) justissimis de causis ibidem recensitis, secundum et tertium affinitatis genus de medio sustulit, et primum duntaxat in suo robore permanere constituit. Hinc fit, ait Sylvius, quod consanguinei uxoris, nullam habeant affinitatem nisi cum ejus marito, et consanguinei mariti nullam, nisi cum illius uxore: inter ipsos autem mariti et uxoris consanguineos, nulla omnino fit affinitas; ut propterea duo fratres possint accipere duas sorores; frater et soror, sororem et fratrem; filius uxoris, filiam viri; pater et filius matrem et filiam.

(1) *Mutat nupta genus, sed generata gradum.*

prohibita propter publicæ honestatis justitiam, magis quam propter affinitatem, quia deficiunt a vera affinitate, sicut illa attinentia quæ ex sponsalibus contrahitur. Sed modo illa prohibitio cessavit (1); et remanet sub prohibitione solum primum genus affinitatis, in quo est vera affinitas.

Ad primum ergo dicendum, quod alicui viro consanguineus uxoris suæ efficitur affinis in primo genere, et uxor ejus in secundo; unde mortuo viro, ille qui erat affinis, non poterit eam ducere in uxorem, propter secundum affinitatis genus. Similiter etiam si aliquis viduam in uxorem ducat, consanguineus prioris viri, qui est affinis uxori in primo genere, afficitur affinis secundo viro in secundo genere; et uxor illius consanguinei, quæ est affinis uxori viri hujus in secundo genere, efficitur affinis viro secundo in tertio genere. Et quia tertium genus erat prohibitum propter honestatem quamdam, magis quam propter affinitatem, ideo canon dicit (2): *Duorum consobrinorum uxores uni viro alteram post alteram nubere, publicæ honestatis justitia contradicit.* Sed talis prohibitio nunc cessavit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis carnalis conjunctio conjungat, non tamen eodem genere conjunctionis.

Ad tertium dicendum, quod uxor viri efficitur ejusdem attinentiæ consanguineis viri quantum ad gradum eumdem, sed non quantum ad idem attinentiæ genus. Sed quia ex rationibus quæ in oppositum inducuntur, videtur ostendi quod nullum vinculum ex affinitate causetur, ad illas rationes respondendum est, ne antiqua Ecclesiæ prohibitio irrationabilis videatur.

Ad quartum dicendum, quod mulier non efficitur affinis in genere viro cui conjungitur carnaliter, ut ex prædictis patet (in corp.): unde consequenter alii mulieri a viro eodem cognitæ non efficitur affinis in secundo genere: unde nec ducenti in uxorem unam earum efficitur affinis alia in tertio genere affinitatis (1). Et ita duas mulieres cognitas ab eodem viro nec antiqua jura eidem successive copulari prohibebant.

Ad quintum dicendum, quod sicut vir non est affinis uxori suæ in primo genere, ita nec efficitur affinis secundo viro ejusdem uxoris in secundo genere, et sic ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod mediante una persona non conjungitur mihi alia, nisi ex hoc quod ei adjungitur. Unde mediante muliere, quæ mihi est affinis, nulla persona fit mihi attinens, nisi quæ illi mulieri adjungitur, quod non potest esse nisi per carnis propagationem ex ipsa, vel propter conjunctionem matrimonialem ad eam: et utroque modo aliqua attinentia, mediante prædicta muliere, secundum antiqua jura mihi proveniebat, quia filius ejus etiam ex alio viro efficitur mihi affinis in eodem genere, sed in alio gradu, ut ex regula prius data patet; et iterum secundus vir ejus efficitur mihi affinis in secundo genere. Sed alii consanguinei illius mulieris non adjunguntur ei; sed ipsa vel adjungitur eis, sicut patri et matri, inquantum procedit ab eis; vel existentibus ex principio eodem, sicut fratribus; unde fratrer affinis mei, vel pater, non efficitur mihi affinis in aliquo genere (2).

---

(1) Hanc sustulit concil. Lateranense sub Innocent. III, sed retinuit veram affinitatem quam ad quartum gradum restrinxit.

(2) Cap. *Porro duorum*, 35, quæst. III.

(1) Ita communiter. Edit. Patav. *affinis alii* in variantem lectionem voce *alia* rejecta. Ad legendum sic: *Unde nec ducente* (viro alteram earum) *in uxorem, una eorum efficitur affinis alii*

(2) Ex dictis in hoc articulo duo fratres possunt accipere duas sorores; fratrer et soror, sororem et fratrem; filius uxoris, filium viri; pater et filius, matrem et filiam.

ARTICULUS VI.

Utrum affinitas impediat matrimonium.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod affinitas matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod est illi contrarium: sed affinitas non contrariatur matrimonio, cum sit effectus ejus: ergo non impedit matrimonium.

2 Præterea, uxor per matrimonium efficitur res quædam viri: sed consanguinei viri defuncti succedunt in rebus ejus: ergo possunt succedere in uxore, ad quam tamen manet affinitas, ut ostensum est (art. præc.): ergo affinitas non impedit matrimonium.

Sed contra est, quod dicitur Levit. XVIII, 8: *Turpitudinem uxoris patris tui non revelabis*: sed illa est tantum affinis: ergo affinitas impedit matrimonium (1).

Respondeo dicendum, quod affinitas præcedens matrimonium impedit contrahendum, et dirimit contractum, eadem ratione qua et consanguinitas. Sicut enim inest necessitas quædam cohabitandi consanguineis ad invicem, ita in affinibus, et sicut est quoddam amiticæ vinculum inter consanguineos, ita inter affines. Sed si affinitas matrimonio superveniat non potest ipsum dirimere, ut supra dictum est (qu. L, ad 7.)

Ad primum ergo dicendum, quod affinitas non contrariatur matrimonio ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio quod cum affini contrahendum esset, inquantum impediret multiplicationem amicitiæ, et concupiscentiæ repressionem, quæ per matrimonium quæruntur.

Ad secundum dicendum, quod res possessæ a viro non efficiuntur aliquid unum cum ipso viro, sicut uxor efficitur una caro cum ipso. Unde sicut consanguinitas impedit matrimonium, vel conjunctionem ad virum secundum carnem, ita et ad uxorem viri.

ARTICULUS VII.

Utrum affinitas habeat per se gradus.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod affinitas habeat etiam per seipsam gradus. Cujuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus: sed affinitas propinquitas quædam est: ergo habet gradus per se sine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

2. Præterea, in littera (Sent. IV, dist. 41) dicitur quod soboles secundæ conjunctionis non potest transire ad

---

(1) (Conclusio. *Affinitas matrimonium præcedens non modo contrahendum, sed etiam contractum dirimit.*)

Per has conclusiones explicat Sylvius—I—Affinitas præcedens matrimonium impedit ac dirimit illud eadem ratione, qua consanguinitas, scilicet propter reverentiam et familiaritatem. Sicut enim est quædam necessitas reverendi consanguineos, eisque cohabitandi, ita etiam est inter affines.—II—Affinitas ex matrimonio sive consummato sive inconsummato proveniens, matrimonium postea contractum dirimit usque ad quartum gradum inclusive, cap. *Non debet*, tit. de Consanguinitate. Proveniens autem ex fornicatione, seu copula illicita, per Concilium Tridentinum sess. XXIV, cap. 4 restringitur ad secundum gradum inclusive.—III—Affinitas ex matrimonio proveniens, dirimit matrimonium postea contractum, in primo quidem gradu lineæ rectæ valde probabiliter jure naturali; in cæteris vero ejusdem lineæ gradibus, ac in omnibus omnino lineæ transversæ, jure tantum positivo.—IV—Affinitas ex illicito congressu proveniens, in nullo gradu impedit matrimonium, nisi jure positivo: quia filius non inclinatur naturaliter ad exhibendam reverentiam mulieri quam pater cognovit extra matrimonium: neque nascuntur ex fornicationibus amicitiæ sed odia.

consortium affinitatis prioris viri: sed hoc non esset nisi filius affinis etiam esset affinis: ergo affinitas habet per se gradus sicut consanguinitas.

Sed contra, affinitas ex consanguinitate causatur: ergo et omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis; et sic non habet per se aliquos gradus (1).

Respondeo dicendum, quod res non dividitur divisione per se, nisir ationc illius quod competit sibi secundum genus suum; sicut animal per rationale et irrationale, non autem per album et nigrum. Carnis autem propagatio per se comparatur ad consanguinitatem, quia ex ea immediate consanguinitatis vinculum contrahitur, sed ad affinitatem non comparatur nisi mediante consanguinitate, quæ est causa ejus. Unde cum gradus attinentiæ per propagationem carnis distinguantur, distinctio graduum per se et immediate competit consangui nitati, sed affinitatti, mediante consanguinitate. Et ideo ad inveniendum gradus affinitatis est regula generalis, quod quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi uxor (2).

Ad primum ergo dicendum, quod gradus in propinquitate attinentiæ non possunt accipi, nisi secundum ascensum et descensum propagationis, ad quam non comparatur affinitas nisi mediante consanguinitate; et ideo affinitas non habet gradus per se, sed sumptos juxta gradus consanguinitatis.

---

(1) (Conclusio. *Graduum distinctio per se consanguinitati convenit: affinitati vero non, nisi mediante consanguinitate, ut quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attineat mihi uxor.)*

Clare probatur, et nulla alia explicatione indiget.

(2) Stipes affinitatis sunt maritus et uxor, seu duæ illæ personæ quæ se carnaliter cognoscunt: sicut consanguinitatis stipes sunt pater et mater.

Ad secundum dicendum, quod filius affinis meæ ex alio matrimonio, non per se loquendo, sed quasi per accidens, dicebatur antiquitus affinis; unde prohibebatur a matrimonio magis propter publicæ honestatis justitiam quam propter affinitatem. Et propter hoc etiam ea prohibitio nunc est revocata.

ARTICULUS VIII.

Utrum gradus affinitatis extendantur sicut gradus consanguinitatis.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quod gradus affinitatis non extendantur, sicut gradus consanguinitatis, quia vinculum affinitatis est minus forte quam consanguinitatis, cum affinitas ex consanguinitate causetur in diversitate speciei, sicut a causa æquivoca: sed quanto fortius est vinculum, tanto diutius durat: ergo vinculum affinitatis non durat usque ad tot gradus, ad quot durat consanguinitas.

2. Præterea, jus humanum debet imitari jus divinum: sed secundum jus divinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus affinitas matrimonium non impediebat, sicut patet de uxore fratris, quam aliquis poterat ducere in uxorem, ipso defuncto, non tamen propriam sororem: ergo et nunc non debet esse prohibitio æqualis de affinitate, et consanguinitate.

Sed contra, ex hoc ipso est mihi aliqua affinis quod meo consanguineo est conjuncta: ergo in quocumque gradu sit vir mihi consanguineus, in illo gradu est ipsa mihi affinis; et sic gradus affinitatis computari debent in eodem numero, sicut gradus consanguinitatis (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum gradus affinitatis secundum consanguinitatis gradus sumantur, oportet tot esse affinitatis, quot sunt consanguinitatis gradus.)*

Pari modo computantur gradus affi-

Respondeo dicendum, quod ex quo gradus affinitatis sumuntur juxta gradus consanguinitatis, oportet quod tot sint gradus affinitatis, quod sunt gradus consanguinitatis: sed tamen quia affinitas est minus vinculum quam consanguinitas, facilius, et olim et nunc dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quam in remotis gradibus consanguinitatis (1).

Ad primum ergo dicendum, quod illa minoritas vinculi affinitatis respectu consanguinitatis facit varietatem in genere attinentiæ, non in gradibus; et ideo illa ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod frater non poterat accipere uxorem fratris sui defuncti, nisi in casu, scilicet quando moriebatur sine prole, ut suscitaret semen fratri suo; quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur, quod nunc locum non habet. Et sic patet quod non ducebat eam in uxorem, quasi gerens propriam personam, sed quasi supplens defectus fratris sui.

ARTICULUS IX.

Utrum conjugium contractum inter affines, vel consanguineos, semper sit dirimendum (2).

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quod conjugium quod inter affines vel consanguineos est contractum, non semper sit per divortium dirimendum, quia *quod Deus conjunxit, homo non separet* (Matth. XIX, 6): cum ergo Deus facere intelligatur quod facit Ecclesia, quæ quandoque tales ignoranter conjungit, videtur quod si postmodum in notitiam veniat, non sint separandi.

2. Præterea, favorabilius est vinculum matrimonii quam dominii: sed homo per longi temporis præscriptionem acquirit dominium in re cujus non erat dominus: ergo per diuturnitatem temporis matrimonium ratificatur, etiamsi prius ratum non fuit.

3. Præterea, de similibus simile est judicium: sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quando fratres habent duas sorores in uxores, si unus separetur propter consanguinitatem, et alius pari ratione separari deberet, quod non videtur: ergo matrimonium non est separandum propter affinitatem vel consangunitatem.

Sed contra, consanguinitas et affinitas impediunt contrahendum, et dirimunt contractum: ergo si probatur affinitas vel consanguinitas, separandi sunt, etiamsi de facto contraxerint (1).

Respondeo dicendum, quod cum omnis concubitus præter licitum matrimonium, sit peccatum mortale, quod Ecclesia omnibus modis impedire conatur, ad ipsam pertinet eos inter quos non potest esse verum matrimonium, separare, et præcipue consan-

---

nitatis et consanguinitatis, quia in eadem relatione sunt.

(1) Olim de jure antiquo illud impedimentum extendebatur usque ad septimum gradum; sed deinceps restrictum fuit ad quartum gradum in C. *Non debet, de consang. et affin.* tam ex copula licita, quam illicita. Item ex Trid. (sess. XXIV, cap. 4) restricta est affinitas ex copula illicita solum ad secundum gradum.

(2) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 41, art. 5.

(1) (CONCLUSIO. *Cum inter consanguineos verum matrimonium non sit, ideoque nullus illorum sine peccato contrahere possit; conjugium inter tales contractum, semper dirimendum est.*)

De consanguineis nullum dubium est, ut supra notavimus, et eadem ratio procedit de affinibus in gradu prohibito. Si autem matrimonium bona fide contractum fuit, conceditur sanatio *in radice*, quæ est abrogatio legis ecclesiasticæ, quæ impedimentum induxit, ex tempore præstiti consensus, una cum

guineos et affines, qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter (1).

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia quamvis dono et auctoritate divina fulciatur, tamen, inquantum est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus ejus provenit, quod non est divinum. Et ideo illa conjunctio quæ fit in facie Ecclesiæ impedimentum ignorantis, non habet inseparabilitatem ex auctoritate divina, sed est contra auctoritatem divinam errore hominum inducta, qui cum sit error facti, excusat a peccato, quamdiu manet (2); et propter hoc quando impedimentum ad notitiam Ecclesiæ pervenit, debet prædictam conjunctionem separare.

Ad secundum dicendum, quod illa quæ sine peccato esse non possunt, nulla præscriptione firmantur, quia, ut Innocentius III dicit (3), *diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget.* Nec ad hoc facit aliquid favor matrimonii quod inter illegitimas personas esse non poterat.

Ad tertium dicendum, quod res inter alios acta alii non præjudicat in foro contentioso: unde quamvis unus frater repellatur a matrimonio unius sororum ex causa consanguinitatis, non propter hoc separat Ecclesia aliud matrimonium quod non accusatur. Sed in foro conscientiæ non oportet quod semper obligetur ob hoc alius frater ad dimittendum uxorem suam, quia frequenter tales accusationes ex malevolentia procedunt, et per falsos testes probantur. Unde non oportet quod conscientiam suam informet ex his quæ circa aliud matrimonium sunt facta. Sed distinguendum videtur in hoc, quia aut habet certam cognitionem de impedimento matrimonii, aut opinionem, aut neutrum: si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet; si secundo modo, debet reddere, sed non exigere; si tertio, potest et reddere, et exigere.

ARTICULUS X.

Utrum ad separationem matrimonii contracti inter affines et consanguineos sit procedendum per viam accusationis (1).

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quod ad separationem matrimonii quod est inter affines et consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis, quia accusationem præcedit inscriptio, qua aliquis se ad talionem obligat, si in probatione defecerit: sed hæc non requiruntur, quando de matrimonii separatione agitur: ergo ibi locum non habet accusatio.

2 Præterea, in causa matrimonii audiuntur solum propinqui, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 41): sed in accusationibus audiuntur etiam extranei: ergo in causa separationis matrimonii non agitur per viam accusationis.

---

irritatione omnium effectuum antea ex lege sequutorum. Sed pro hujusmodi sanatione requiritur omnino ut impedimentum quo matrimoni nullitas inducta est, non a jure divino aut naturali, sed a jure canonico dumtaxat proveniat. Qui autem scienter contrahunt in gradu consanguinitatis aut affinitatis prohibito, incurrunt excommunicationem latam in *Clementina*, De consanguinitate.

(1) Aut necesse est ut per dispensationem vel aliter impedimentum tollatur, atque cum personæ ad contrahendum factæ sint habiles, novus utriusque detur consensus.

(2) Vel transposita constructione, *qui cum sit error facti, excusat a peccato* quamdiu manet.

(3) In Concil. Later. IV, gener. XII, can 50, et hab cap. *Non debent*, De consanguin. et affin.

(1) Accusatur matrimonium, quando judici aperitur impedimentum, cujus causa est invalidum, cum tamen putetur esse legitimum.

3. Præterea, si matrimonium accusari deberet, tunc præcipue hoc esset faciendum, quando minus difficile est quod separetur: sed hoc est, quando sunt sponsalia tantum contracta, non autem tunc accusatur matrimonium: ergo nunquam de cætero debet fieri accusatio.

4. Præterea, ad accusandum non præcluditur via alicui per hoc quod non statim accusat: sed hoc fit in matrimonio, quia si primo tacuit, quando matrimonium contrahebatur, non potest postea matrimonium accusare, quasi suspectus: ergo, etc.

Sed contra, omne illicitum potest accusari: sed matrimonium affinium et consanguineorum est illicitum: ergo de eo potest esse accusatio (1).

Respondeo dicendum, quod accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sustineatur quasi innocens, qui culpam habet Sicut autem ex ignorantia facti contingit quod aliquis homo reputatur innocens qui in culpa est, ita ex ignorantia alicujus circumstantiæ contingit quod aliquod factum reputatur licitum, quod est illicitum: et ideo sicut homo accusatur quandoque, ita et factum ipsum accusari potest. Et sic matrimonium accusatur, quando propter ignorantiam impedimenti æstimatur legitimum quod est illegitimum.

Ad primum ergo dicendum, quod obligatio ad pœnam talionis habet locum, quando accusatur persona de crimine, quia tunc agitur ad punitionem ejus. Sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad pœnam facientis, sed ad impediendum hoc quod est illicitum: et ideo in matrimonio accusator non se obligat ad aliquam pœnam. Sed talis accusatio potest et verbis et scripto fieri, ita quod exprimatur et persona accusans, et matrimonium quod accusatur, et impedimentum propter quod accusatur.

Ad secundum dicendum, quod extranei non possunt scire consanguinitatem nisi per consanguineos, de quibus probabilius est quod sciant: unde quando ipsi tacent, suspicio habetur contra extraneum, quod ex malevolentia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit. Unde repelitur ab accusatione, quando sunt consanguinei, qui tacent, et per quos probare non potest. Sed consanguinei, quantumcumque sint propinqui, non repelluntur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum perpetuum, quod impedit contrahendum, et dirimit contractum. Sed quando accusatur ex hoc quod dicitur non fuisse contractum, tunc parentes tamquam suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius qui est inferior dignitate et divitiis, de quibus probabiliter æstimari potest quod libenter vellent quod matrimonium staret

Ad tertium dicendum, quod si matrimonium nondum sit contractum, sed sponsalia tantum, non potest accusari, quia non accusatur quod non est; sed potest denuntiari impedimentum, ne matrimonium contrahatur.

Ad quartum dicendum, quod ille qui tacuit primo, quandoque auditur

---

(1) (Conclusio. *Ne illegitimum pro legitimo habeatur, ad separationem matrimonii inter consanguineos et affines contracti per viam accusationis procedendum est.)*

Si adest causa nullitatis matrimonii procedendum est ad normam Constitionis Benedicti XIV *Dei miseratione*, constituto in qualibet diœcesi defensore matrimonii, ut adsit judiciis omnium causarum matrimonialium, qui juramentum præstare debet in limine judicii fideliter officium suum obeundi. Item in omnibus actibus processus citari et intimari debet sub pœna nullitatis; et si judex sententiam dederit de nullitate matrimonii, semper appellare debet a prima sententia et potest etiam a secunda appellare.

postea, si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur. Quod patet ex Decretali (1) quæ sic dicit: *Si post contractum matrimonium aliquis accusator appareat, cum non prodierit in publicum, quando banna secundum consuetudinem in ecclesiis edebantur, utrum vox suæ accusationis debeat admitti, merito quæri potest. Super quo sic duximus distinguendum, quod si tempore denuntiationis præmissæ is qui jam conjunctos impedit, extra diœcesim existebat, vel alias denuntiatio non potuit ad ejus pervenire notitiam, ut puta si nimiæ infirmitatis fervore laborans, sanæ mentis patiebatur exilium, vel in annis erat tam teneris constitutus, quod ad comprehensionem talium ejus ætas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impeditus, ejus accusatio debet audiri; alioquin tamquam suspectus est procul dubio repellendus, nisi proprio firmaverit juramento, quod postea didicerit ea quæ objecerit, et ad hoc ex malitia non procedat.*

ARTICULUS XI.

Utrum ad separationem matrimonii inter affines et consanguineos procedi debeat per testes.

Ad undecimum sic proceditur. 1. Videtur quod in tali causa non sit procedendum per testes, sicut in aliis causis adducuntur ad testificandum quicumque sunt omni exceptione majores: sed hic non admittuntur extranei, quamvis sint omni exceptione majores: ergo etc.

2. Præterea, testes suspecti de privato odio vel amore, a testimonio repelluntur: sed maxime possunt propinqui esse suspecti de amore respectu unius partis, et odio ad partem alteram: ergo non est audiendum eorum testimonium.

3. Præterea, matrimonium est favorabilius quam aliæ causæ in quibus de rebus pure corporalibus agitur: sed in illis non potest idem esse testis et accusator: ergo nec in matrimonio; et ita videtur quod non convenienter in causa ista per testes procedatur.

Sed contra, testes inducuntur in causis, ut super his de quibus dubitatur, fiat judici fides: sed ita facienda est judici fides in causa ista, sicut in aliis causis, quia non debet præcipitare sententiam de eo quod non constat: ergo procedendum est hic ex testibus, sicut in aliis causis (1).

Respondeo dicendum, quod in hac causa oportet quod per testes veritas patefiat, sicut et in aliis; tamen, ut juristæ dicunt, in hac causa multa specialia inveniuntur, scilicet quod *idem potest esse accusator et testis, et quod non juratur de calumnia, cum sit causa quasi spiritualis; et quod consanguinei admittuntur ad testificandum; et quod non observatur omnino ordo judiciarius, quia denuntiatione facta, contumax potest excommunicari, lite non contestata; et valet hic testimo-*

---

(1) Cap. *Cum in tua*, De his qui matrim. accus. possunt.

(1) (Conclusio. *Sicut in aliis causis, sic et in separatione matrimonii, inter consanguineos, aut affines contracti, ut fides judici fiat, per testes procedendum est.*)

Ad separationem matrimonii proceditur per modum judicii, et ideo formalitates præscriptæ observandæ sunt. Etiam quoad thorum et cohabitationem separatio conjugum auctoritate judicis competentis decernenda est. Ob varias causas talis separatio fieri potest, ut docuit Concilium Tridentinum ses. XXIV cad. 8: *Si quis dixerit, Ecclesiam errare cum ob multas causas separationem inter conjuges quoad thorum seu quoad habitationem ad certum incertumve tempus fieri posse decernit; anathema sit.* Sed de hoc fusius agendum erit infra qu. LXVII, cum de libello repudii sermo erit.

nium de auditu; et post publicationem testium testes possunt induci, et hoc totum est ut peccatum impediatur, quod in tali conjunctione esse potest (1).

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO LVI.

DE IMPEDIMENTO COGNATIONIS SPIRITUALIS.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimento cognationis spiritualis.

Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum spiritualis cognatio matrimonium impediat.—2.° Ex qua causa contrahatur. — 3.° Inter quos. — 4.° Utrum transeat a viro in uxorem.— 5.° Utrum transeat ad filios carnales patris.

ARTICULUS I.

Utrum spiritualis cognatio impediat matrimonium (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod spiritualis cognatio matrimonium non impediat: nihil enim impedit matrimonium, nisi quod contrariatur alicui bono matrimonii: sed spiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonii: ergo non impedit matrimonium.

2. Præterea, impedimentum perpetuum matrimonii non potest stare simul cum matrimonio: sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 42), sicut cum aliquis in casu necessitatis filium suum baptizat; quia tunc fit uxori suæ spirituali cognatione conjunctus, nec tamen matrimonium separatur: ergo spiritualis cognatio matrimonium non impedit.

3. Præterea, spiritus unio non transit in carnem: sed matrimonium est carnalis conjunctio: ergo cum cognatio spiritualis sit unio spiritus, non potest transire ad matrimonium impediendum.

4. Præterea, contrariorum non sunt iidem effectus: sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultus, cum spiritualis cognatio sit propinquitas proveniens ex datione sacramenti, vel intentione ad idem; disparitas autem cultus consistit in sacramenti carentia, ut prius dictum est (qu. L, et Sent. IV, dist. 39, qu. I, art. 1): cum ergo disparitas cultus matrimonium impediat, videtur quod spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

Sed contra, quanto aliquod vinculum sanctius est, tanto magis est custodiendum: sed vinculum spirituale est sanctius quam corporale: cum ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediat, videtur etiam quod cognatio spiritualis idem faciat.

Præterea, in matrimonio conjunctio animarum est principalior quam conjunctio corporum, quia præcedit ipsam: ergo multo fortius spiritualis cognatio matrimonium impedire potest quam carnalis (2).

Respondeo dicendum, quod sicut per carnis propagationem homo acci-

---

(1) De his etiam *S. Thom.* Sent. IV, dist. 42, quæst. I, art. 1 et 2.

(1) *Cap. Quoties aliqui*, et cap. *Super eo*. 22, De testib. et attestationib. et cap. *Litteras*, De juram. calum.

(2) (CONCLUSIO. *Sicut carnalis cognatio impedit matrimonium contrahendum ac contractum dirimit, ita spiritualis: ex Ecclesiæ tamen statuto, si matrimonium præcedat.*)

Cognatio spiritualis dicitur propinquitas personarum jure ecclesiastico in-

pit *esse* naturæ, ita per sacramenta accipit *esse* spirituale gratiæ: unde sicut vinculum quod ex carnis propagatione contrahitur, est homini naturale, inquantum est res quædam naturæ, ita vinculum quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est aliquo modo naturale alicui, inquantum est membrum Ecclesiæ. Et ideo sicut carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex Ecclesiæ statuto. Tamen distinguendum est de spirituali cognatione, quia aut præcessit matrimonium, aut sequitur. Si præcessit, impedit contrahendum, et dirimit contractum: si sequitur, tunc non dirimit vinculum matrimonii. Sed quantum ad actum matrimonii est distinguendum, quia aut spiritualis cognatio inducitur causa necessitatis, sicut cum pater baptizat filium in articulo mortis, et tunc non impedit actum matrimonii ex neutra parte, aut inducitur extra casum necessitatis ex ignorantia, et tunc si ille ex cujus actu inducitur, diligentiam adhibuit, est eadem ratio sicut et de primo; aut ex industria extra casum necessitatis, et tunc ille ex cujus actu inducitur, amittit jus petendi debitum: sed tamen debet reddere si petatur, quia ex culpa ejus non debet aliquod incommodum alius reportare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis spiritualis cognatio non impediat aliquod de principalibus bonis matrimonii, tamen impedit aliquod de secundariis bonis, quod est amicitiæ multiplicatio, quia spiritualis cognatio est sufficiens ratio amicitiæ per se; unde oportet quod ad alios per matrimonium familiaritas et amicitia quæratur.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium est vinculum perpetuum, et ideo nullum impedimentum superveniens potest ipsum dirimere; et sic quandoque contingit quod matrimonium et matrimonii impedimentum stant simul, non autem si impedimentum præcedit.

Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non est tantum conjunctio corporalis, sed etiam spiritualis: et ideo propinquitas spiritus ei impedimentum præstat, sine hoc quod propinquitas spiritualis transire debeat in carnalem.

Ad quartum dicendum, quod non est inconveniens quod duo contraria ad invicem contrarientur eidem, sicut magnum et parvum æquali: et sic disparitas cultus et spiritualis cognatio matrimonio repugnant, quia in uno est major distantia, in altero major propinquitas quam matrimonium requirat: et ideo ex utraque parte matrimonium impeditur.

---

ducta, proveniens ex collatione Baptismi et Confirmationis, et susceptione in utroque sacramento, ratione spiritualis nativitatis. Juxta Concilium Tridentinum sess. XXIV, *De Reform.* cap. 2: *Unus tantum, sive vir, sive mulier juxta sacrorum canonum instituta, vel ad summum unus, et una baptizatum de Baptismo suscipiant; inter quos, ac baptizatum ipsum, et illius patrem, et matrem, necnon inter baptizantem, et baptizatum, baptizatique patrem, ac matrem tantum spiritualis cognatio contrahatur.* Ad contrahendam cognationem spiritualem requiritur ut patrini sint baptizati (si autem agitur de Confirmatione, probabilius requiritur etiam ut sint confirmati): ut habeant usum rationis: ut in actu ablutionis infantem physice tangant: ut sint designati vel admissi a parentibus, aut a parocho seu ministro baptizante, cujus est supplere parentes. Istud autem impedimentum non contrahunt.—1.°—Patrinus et matrina inter se, ut maxime colligitur ex constitutione S. Pii V, *Cum illius vicem*: unde possunt matrimonium inire inter se.—2.°—Qui munus patrini exercent, dum supplentur cæremoniæ baptismi, quia tunc sacramentum non confertur.—3.°—Procurator patrini, quia non suo, sed mandantis nomine agit; propter contrariam rationem, hoc impedimentum contrahit, qui baptizat ex commissione, quia non agit vice committentis, sed Christi.

ARTICULUS II.

Utrum per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur. Sicut enim se habet corporalis cognatio ad corporalem generationem, ita spiritualis ad spiritualem: sed solus baptismus dicitur spiritualis generatio: ergo per solum baptismum contrahitur spiritualis cognatio, sicut et per solam generationem carnalem carnalis cognatio.

2. Præterea, sicut in Confirmatione imprimitur character, ita in Ordine: sed ex susceptione ordinis non sequitur spiritualis cognatio: ergo nec ex confirmatione; et sic solum ex baptismo.

3. Præterea, sacramenta sunt digniora sacramentalibus: sed ex quibusdam sacramentis spiritualis cognatio non sequitur, sicut patet in Extrema unctione: ergo multo minus ex catechismo, ut quidam dicunt.

4. Præterea, inter sacramentalia baptismi multa alia præter catechismum numerantur: ergo ex catechismo non magis contrahitur spiritualis cognatio quam ex aliis.

5. Præterea, oratio non est minus efficax ad promovendum in bonum quam instructio, vel catechizatio: sed ex oratione non contrahitur spiritualis cognatio: ergo nec ex catechismo.

6. Præterea, instructio quæ fit baptizatis per prædicationem, non minus valet quam illa quæ fit nondum baptizatis: sed ex prædicatione non contrahitur aliqua cognatio spiritualis: ergo nec ex catechismo.

7. Sed contra I. Cor. IV, 15, dicitur: *In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui*: sed spiritualis generatio causat spiritualem cognationem: ergo ex prædicatione Evangelii et instructione fit spiritualis cognatio et non solum ex baptismo.

8. Præterea, sicut per baptismum tollitur peccatum originale, ita per pœnitentiam tollitur actuale: ergo sicut baptismus causat spiritualem cognationem, ita et pœnitentia.

9. Præterea, pater nomen cognationis est: sed per pœnitentiam, et doctrinam, et curam pastoralem, et multa hujusmodi, aliquis dicitur alteri spiritualis pater: ergo ex multis aliis, præter baptismum et confirmationem, spritualis cognatio contrahitur (1).

Respondeo dicendum, quod circa hoc triplex est opinio. Quidam enim dicunt quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem Spiritus Sancti gratiam datur, ita per septem efficitur, incipiendo a primo pabulo salis sacrati usque ad confirmationem per Episcopum factam, et per quodlibet horum septem spiritualis cognatio contrahitur: sed illud non videtur rationabile, quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationis completum. Unde etiam affinitas non contrahitur nisi facta commixtione seminum, ex qua potest sequi generatio carnalis. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum. Unde non videtur conveniens quod spiritualis cognatio contrahatur nisi per aliquod sacramen-

---

(1) Non sic loquitur S. Doctor assertive et dogmatice, sed hoc per modum dubii præambuli, sicut in similibus argumentis non semel usitatum est, in utramlibet partem præmittit.

(Conclusio. *Cum per baptismum accepta nativitas compleatur ac firmetur per confirmationis sacramentum, per utrumque istorum sacramentorum spiritualis cognatio contrahitur.*)

Ante Concilium Tridentinum spiritualis cognatio, multo latius patuit. Triplex quippe hujusce spiritualis cognationis species agnoscebatur, nimirum paternitas, compaternitas, et fraternitas Paternitas erat non solum inter baptizantem et baptizatum, inter con-

tum. Et ideo alii dicunt quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per catechismum, baptismum et confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare, quia catechismus non est sacramentum, sed sacramentale. Et ideo alii dicunt quod tantum per duo sacramenta contrahitur, scilicet per confirmationem et baptismum, et hæc est opinio communior. Tamen de catechismo, horum quidam dicunt quod est debile impedimentum, quia impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est carnalis nativitas. Prima in utero, in quo adhuc id quod natum est, est adeo debile quod non possit extra exponi sine periculo, et huic nativitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis quasi adhuc fovendus intra uterum Ecclesiæ. Secunda est nativitas ex utero, quando jam quod natum erat in utero, tantum roboratum est quod potest sine periculo exponi exterioribus, quæ nata sunt corrumpere; et huic assimilatur Confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi. Et ideo congrue per utrumque illorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit aliqua regeneratio, sed quædam promotio potestatis, et propterea mulier non suscipit ordinem, et sic non potest ex hoc aliquod impedimentum præstari matrimonio. Et ideo talis cognatio non computatur.

Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quædam professio futuri baptismi, sicut in sponsalibus quædam sponsio futurarum nuptiarum. Unde sicut in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis, ita in catechismo, ad minus impediens contrahendum, ut quidam dicunt, non autem in sacramentis aliis.

Ad quartum dicendum, quod talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi, sicut in catechismo; et ideo non est similis ratio.

Et similiter dicendum ad quintum de oratione, et ad sextum de prædicatione.

Ad septimun dicendum, quod Apostolus eos ad fidem instruxerat per modum catechismi; et sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem generationem.

Ad octavum dicendum, quod per sacramentum pœnitentiæ non contrahitur, proprie loquendo, spiritualis cognatio. Unde filius sacerdotis potest contrahere cum illa quam sacer-

---

firmantem et confirmatum, inter patrinos et baptizantum et confirmatum, sed etiam inter baptizatum et confirmatum et uxorem sive patrini, sive baptizantis, sive confirmantis, quam isti carnaliter antea cognovissent. Cum enim uxor sit una caro cum viro suo, idcirco statutum fuerat, ut cognatio spiritualis contracta a viro in uxorem illius etiam refunderetur. Compaternitas erat inter parentes naturales baptizati, aut confirmati ex una parte, et parentes ejus spirituales ex altera parte, scilicet inter baptizantem et confirmantem et patrinos Baptismi et Confirmationis, horumque omnium uxores antea carnaliter cognitas. Unde vi istius cognationis baptizans, confirmans et patrini dicebantur *compatres*, et uxores etiam ipsorum, quamvis nihil præstitissent dicebantur *commatres* baptizati et confirmati. *Compatres*, inquam et *commatres* dicebantur cum parentibus naturalibus ipsius baptizati et confirmati. Tandem fraternitas erat inter filios carnales baptizantis et confirmantis, vel patrinorum ex una parte, et ipsum confirmatum vel baptizatum ex altera parte. Cum enim baptizans, et confirmans, et patrinus essent compatres, sequebatur quod ipsorum filii forent confratres baptizati, vel confirmati. Sed Tridentini Patres ut vidimus, hoc impedimentum restrinxerunt.

dos in confessione audivit; alias filius sacerdotis non inveniret in tota parochia mulierem cum qua contrahere posset Nec obstat quod per pœnitentiam tollitur peccatum actuale, quia hoc non est per modum generationis, sed magis per modum sanationis. Sed tamen per pœnitentiam contrahitur quoddam fœdus inter mulierem confitentem et sacerdotem, spirituali cognationi simile, ut tantum peccet eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia; et hoc ideo quia maxima familiaritas est inter sacerdotem et confitentem; et ob hoc ista prohibitio est inducta, ut tollatur peccandi occasio.

Ad nonum dicendum, quod pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis. Pater autem carnalis, ut Philosophus dicit in VIII Ethic. (cap. 2), tria dat filio, *esse*, *nutrimentum et instructionem*; et ideo spiritualis pater alicujus dicitur ratione alicujus horum trium. Tamen ex hoc quod est spiritualis pater, non habet spiritualem cognationem, nisi conveniat cum patre quantum ad generationem, per quam est *esse;* et sic etiam potest solvi octavum, quod præcessit.

ARTICULUS III.

Utrum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, et levantem de sacro fonte.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, et levantem de sacro fonte, quia in generatione carnali contrahitur propinquitas solum ex parte ejus cujus semine generatur proles, non autem ex parte ejus qui filium natum suscipit: ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum qui suscipit de sacro fonte, et eum qui suscipitur.

2. Præterea, ille qui de sacro fonte levat, *anadochus* (1) a Dionysio (cap. 2 Eccles. hierarh.) dicitur, et ad ejus officium spectat puerum instruere: sed instructio non est sufficiens causa spiritualis cognationis, ut dictum est (art. præc.): ergo nulla coguatio contrahitur inter eum, et illum qui de sacro fonte levatur.

3. Præterea, potest contingere quod aliquis levet aliquem de sacro fonte, antequam ipse sit baptizatus: sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio, quia ille qui non est baptizatus, non est capax alicujus spiritualitatis: ergo aliquem levare de sacro fonte non sufficit ad spiritualem cognationem contrahendam.

Sed contra est definitio spiritualis cognationis supra inducta (art. 1), et auctoritates quæ ponuntur in littera (Sent. IV, dist. 42) (2)

Respondeo dicendum, quod sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex matre et patre, ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei sicut patris, et Ecclesiæ sicut matris. Sicut autem ille qui sacramentum confert, gerit personam Dei, cujus instrumentum et minister est, ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte, aut confirmandum tenet, gerit personam Ecclesiæ: unde ad utrumque spiritualis cognatio contrahitur.

Ad primum ergo dicendum, quod non tantum pater, ex cujus semi-

---

(1) Ex græco ἀνάδοχος, quod perinde est ac *susceptor*.

(2) (Conclusio. *Cum levans aliquem de sacro fonte, Ecclesiæ matris personam gerat, spiritualis cognatio inter suscipientem bapt smi sacramentum, et ipsum levantem de sacro fonte, contrahitur.)*

Vide supra notata in articulo 1. Extenditur autem spiritualis cognatio etiam ad illum qui baptizat in casu necessitatis, quia ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus. Excipitur a Paulo V pater aut mater qui legitimam prolem baptizant in mortis articulo, quando alius non reperitur qui baptizet.—De qualitate patrinorum, eo-

ne generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum, sed etiam mater quæ materiam subministrat, et in cujus utero generatur. Et ita etiam *anadochus*, qui baptizandum vice totius Ecclesiæ offert, et suscipit, et confirmandum tenet, spiritualem cognationem contrahit.

Ad secundum dicendum, quod non ratione instructionis debitæ, sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, cognationem spiritualem contrahit.

Ad tertium dicendum, quod non baptizatus non potest aliquem levare de sacro fonte, cum non sit membrum Ecclesiæ, cujus typum gerit in baptismo suscipiens; quamvis possit baptizare, quia est creatura Dei, cujus typum gerit baptizans. Nec tamen aliquam cognationem spiritualem contrahere potest, quia ipse est expers spiritualis vitæ, in quam homo primo per baptismum nascitur.

ARTICULUS IV.

Utrum cognatio spiritualis transeat a viro in uxorem.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod cognatio spiritualis non transeat a viro in uxorem, quia spiritualis unio et corporalis sunt disparatæ, et diversorum generum: ergo mediante carnali conjunctione, quæ inter virum et uxorem est, non transitur ad spiritualem cognationem.

2. Præterea, magis conveniunt in spirituali generatione, quæ est causa spiritualis cognationis, pater et mater spiritualis, quam vir qui est spiritualis pater, et uxor: sed pater et mater spiritualis, nullam ex hoc spiritualem cognationem contrahunt: ergo nec uxor contrahit aliquam spiritualem cognationem ex hoc quod vir ejus sit pater alicujus spiritualis.

3. Præterea, potest contingere quod vir est baptizatus, et uxor non est baptizata, sicut quando est ab infidelitate conversus sine alterius conjugis conversione: sed spiritualis cognatio non potest pervenire ad non baptizatum: ergo non transit semper a viro ad uxorem.

4. Præterea, vir et uxor possunt aliquem simul de sacro fonte levare (quia id nulla lege prohibitum est, ex Urbano II ad Vitalem): si ergo spiritualis cognatio a viro transiret in uxorem, sequeretur quod uterque conjugum esset bis pater, vel mater spiritualis ejusdem, quod est inconveniens.

Sed contra, bona spiritualia magis multiplicabilia sunt quam corporalia: sed consanguinitas corporalis viri transit ad uxorem per affinitatem: ergo multo magis spiritualis cognatio (1).

Respondeo dicendum, quod aliquis potest fieri alicujus compater dupliciter; uno modo per actum alterius, qui baptizat, vel in ipso baptismo suscipit filium ejus, et sic cognatio spi-

---

rumque obligationibus, satis dictum fuit in III parte, qu. LXVII, art. 7 et 8. (Tomo IX, pag. 113.)

(1) (CONCLUSIO. *Transit spiritualis cognatio a viro in uxorem quam carnaliter cognovit, si quis per proprium actum alterius filium de sacro fonte levat.)*

Hoc erat de jure antiquo, ut supra notatum est art. 2: sed nunc, ait Sylvius, post constitutionem Concilii Tridentini res non ita se habet. Nulla enim est spiritualis propinquitas seu cognatio inter baptizantem et susceptorem, neque inter susceptores, neque inter baptizatum et filios baptizantis vel susceptoris. Sed tantum est propinquitas baptizantis cum baptizato et ejus parentibus, suscipientis aut suscipientium etiam cum baptizato et ejus parentibus: et similiter in Confirmatione. Ac proinde si maritus et uxor eamdem prolem suscipiant, nihil vetat eos matrimonialiter copulari sicut prius, ut declaravit S. Pius V.

ritualis non transit a viro in uxorem, nisi forte ille sit filius uxoris, quia tunc directe uxor contrahit cognationem spiritualem, sicut et vir; alio modo per actum proprium, sicut cum levat filium alterius de sacro fonte, et sic cognatio spiritualis transit ad uxorem, quam jam carnaliter cognovit, non autem si nondum sit matrimonium consummatum, quia nondum effecti sunt una caro, et hoc est per modum cujusdam affinitatis : unde etiam pari ratione videtur transire ad mulierem quæ est carnaliter cognita, quamvis non sit uxor. Unde versus:

Quæ mihi, vel cujus natum mea fonte levavit,
Hæc mea commater, fieri mea non valet uxor:
Si qua meæ natum, non ex me, fonte levavit,
Hanc post fata meæ non inde velabor habere.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc quodsunt diversorum generum unio corporalis et spiritualis, potest concludi quod una non est altera, non autem quod una non possit esse causa alterius; quia eorum quæ sunt in diversis generibus, unum quandoque est causa alterius, vel per se vel per accidens.

Ad secundum dicendum, quod pater spiritualis et mater spiritualis ejusdem non conjunguntur in generatione spirituali nisi per accidens, quia ad hoc unus per se sufficeret. Unde non oportet quod ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos nascatur, quin possit esse inter eos matrimonium. Unde versus:

Unus semper erit compatrum spiritualis,
Alter carnalis: non fallit regula talis.

Sed per matrimonium fit vir et uxor una caro, per se loquendo; et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod si uxor non sit baptizata, non perveniet ad eam spiritualis cognatio, propter hoc quod non est capax, non ex hoc quod non possit per matrimonium traduci spiritualis cognatio a viro in uxorem.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc quod inter patrem spiritualem et matrem non contrahitur aliqua cognatio spiritualis, nihil prohibet quin vir et uxor simul aliquem de sacro fonte levent. Nec est inconveniens quod uxor ex diversis causis efficiatur bis mater spiritualis ejusdem, sicut etiam potest esse quod sit affinis et consanguinea ejusdem per carnalem propinquitatem.

ARTICULUS V.

Utrum cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod cognatio spiritualis non transeat ad filios carnales patris spiritualis, quia spirituali cognationi non assignantur gradus: essent autem gradus, sit transiret a patre in filium, quia persona generata mutat gradum, ut supra dictum est (qu. LV, art. 5): ergo non transit ad filios carnales patris spiritualis.

2. Præterea, pater eodem gradu attinet filio, et fratrer fratri: si ergo cognatio spiritualis transit a patre in filium, eadem ratione transibit a fratre in fratrem, quod falsum est.

Sed contra est, quod in littera probatur per auctoritatem (Sent. IV, dist. 42) (1).

Respondeo dicendum, quod filius est aliquid patris, et non e converso, ut dicitur in VIII Ethic. (cap. 12); et ideo spiritualis cognatio transit a patre in filium carnalem, et non e converso. Et sic patet quod tres sunt cognationes spirituales; una, quæ dicitur *spiritualis paternitas*, quæ est

---

(1) (CONCLUSIO. *Spiritualis cognatio transit ad filios carnales spiritualis patris, ita quod impediat contrahendum, et jam contractum matrimonium dirimat.)*

Idem dicendum, quia expressa est doctrina Concilii Tridentini. Ad pleniorem intelligentiam hujus articuli vide quæ supra notantur in art. 2, de jure antiquo.

inter patrem spiritualem et filium spiritualem: alia quæ dicitur *compaternitas*, quæ est inter patrem spiritualem et carnalem ejusdem; tertia autem dicitur *spiritualis fraternitas* quæ est inter filium spiritualem, et filios carnales ejusdem patris. Et quælibet harum impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum.

Ad primum ergo dicendum, quod persona addita per carnis propagationem facit gradum respectu illius personæ quæ in eodem genere attinet, non autem respectu ejus quæ attinet in alio genere; sicut filius attinet in eodem gradu uxori patris in quo et pater quamvis alio genere attinentiæ. Spiritualis autem cognatio est alterius generis quam carnalis. Et ideo non in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis, in quo attinet ei pater ejus, quo mediante cognatio spiritualis transit. Et ita non oportet quod spiritualis cognatio habeat gradum.

Ad secundum dicendum, quod frater non est aliquid fratris, sicut filius est aliquid patris; sed uxor est aliquid viri, cum quo effecta est unum corpus; et ideo a fratre in fratrem non transit, sive sit genitus ante, sive post fraternitatem spiritualem.

QUÆSTIO LVII.

DE COGNATIONE LEGALI, QUÆ EST PER ADOPTIONEM.

(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de cognatione legali, quæ est per adoptionem.

Circa quod quæruntur tria: 1.° Quid sit adoptio.—2.° Utrum ex ea aliquod vinculum contrahatur matrimonium impediens.—3.° Inter quas personas contrahatur.

ARTICULUS I.

Utrum adoptio convenienter definiatur (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtuor quod inconvenienter adoptio definiatur: *Adoptio est extraneæ personæ in filium, vel nepotem, vel deinceps legitima assumptio.* Filius enim debet esse subditus patri: sed aliquando ille qui adoptatur, non transit in potestatem patris adoptantis: ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

2. Præterea, *parentes debent filiis thesaurizare* (II. Corinth. XII): sed pater adoptans non oportet quod semper adoptato thesaurizet, quia quandoque adoptatus non succedit in bonis adoptantis: ergo adoptio non est assumptio alicujus in filium.

3. Præterea, adoptio, per quam aliquis in filium assumitur, assimilatur generationi naturali, per quam naturaliter producitur filius: ergo cui competit naturalis generatio filii, competit adoptio: sed hoc est falsum, quia ille qui non est sui juris, et qui est minor viginti quinque annis, et mulier, non possunt adoptare, qui tamen possunt filium naturaliter generare: ergo adoptio non dicitur proprie assumptio alicujus in filium.

4. Præterea, assumptio extraneæ personæ in filium videtur esse necessaria ad supplendum defectum naturalium filiorum: sed ille qui non potest generare, ut spado, vel frigidus, maxime patitur defectum in filiis naturalibus: ergo ei maxime competit

(1) De his etiam S. Th. *Sent* IV, dist. 42, quæst. II, art. 1 et seq.

assumere aliquem in filium: sed non competit ei adoptare: ergo adoptio non est assumptio alicujus in filium

5. Præterea, in spirituali cognatione, ubi aliquis in filium assumitur sine carnis propagatione, potest indifferenter major ætate effici pater minoris, et e converso, quia juvenis potest senem baptizare, et e converso: si ergo per adoptionem aliquis assumitur in fllium sine carnis propagatione, similiter posset indifferenter senior juniorem, vel junior seniorem adoptare, quod non est verum; et sic idem quod prius.

6. Præterea, adoptatus non differt secundum aliquem gradum ab adoptante: ergo quilibet adoptatus adoptatur in filium, et sic inconvenienter dicitur quod adoptatur in nepotem.

7. Præterea, adoptio ex dilectione procedit; unde et Deus dicitur nos per charitatem in filios adoptasse: sed charitas major habenda est ad proximos quam ad extraneos: ergo non debet esse adoptio extraneæ personæ, sed magis personæ propinquæ (1).

Respondeo dicendum, quod ars imitatur naturam, et supplet defectum naturæ in illis in quibus natura deficit. Unde sicut per naturalem generationem aliquis producit, ita per jus positivum, quod est ars boni et æqui, potest aliquis alium sibi assumere in filium ad similitudinem filii naturalis, ad supplendum filiorum deperditorum defectum, propter quod præcipue adoptio ast introducta. Et quia asumptio importat terminum *a quo*, propter quod assumens non est asumptum, oportet quod ille qui assumitur in filium, sit persona extranea. Sicut ergo naturalis generatio habet terminum *ad quem*, scilicet formam, quæ est finis generationis, et terminum *a quo*, scilicet formam contrariam, ita generatio legalis habet terminum *ad quem*, scilicet filium, vel nepotem, et terminum *a quo*, scilicet personam extraneam. Et sic patet quod prædicta assignatio comprehendit genus adoptionis, quia dicitur *legitima assumptio*, et terminum *a quo* quia dicitur *extraneæ personæ*, et terminum *ad quem*, quia dicitur *in filium, vel nepotem.*

Ad primum ergo dicendum, quod filiatio adoptionis est quædam imitatio filiationis naturalis Et ideo duplex est adoptionis species; una quæ perfecte naturalem filiationem imitatur, et hæc vocatur *arrogatio*, per quam traducitur adoptatus in potestatem adoptantis; et sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato, nec potest eum pater sine culpa privare quarta parte hæreditatis. Sic autem adoptari non potest nisi ille qui est sui juris, qui scilicet non habet patrem, aut si habet, est emancipatus. Et hæc adoptio non fit nisi auctoritate principis. Alia adoptio est quæ imitatur naturalem filiationem imperfecte, quæ vocatur *simplex adoptio*, per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis; unde magis est dispositio quædam ad perfectam adoptionem quam adoptio perfecta. Et secundum hanc potest adoptari etiam ille qui non est sui juris; et sine auctoritate principis, ex auctoritate magis-

---

(1) (Conclusio. *Adoptio, cum filiorum defectum suppleat, est extraneæ personæ in filium, seu filiam vel nepotem legitima assumptio.*)

Præter cognationem spiritualem datum etiam cognatio *legalis* quæ oritur ex legali adoptione perfecta, quæ est assumptio personæ extraneæ ad propriam hæreditatem. Persona extranea dicitur, non quæ sit a genere adoptantis prorsus aliena, sed quæ erat extra ejus potestatem, et aliena a jure ad quod assumitur. Adoptari autem possunt tam fœminæ quam viri: adoptare vero possunt regulariter soli viri illique qui sunt prorsus sui juris, nati viginti quinque annos, naturaliter potentes ad consummationem matrimonii, et octodecim annis majores adoptivo.

tratus; et sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis, nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere, nisi velit (1).

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam; et ideo omnibus competit posse naturaliter generare in quibus natura speciei non est impedita. Sed adoptio ordinatur ad hæreditatis successionem, et ideo illis solis competit qui hâbent potestatem disponendi de hæreditate sua Unde ille qui non est sui juris, vel qui est minor viginti quinque annis aut mulier, non potest adoptare aliquem, nisi ex speciali concessione principis.

Ad quartum dicendum, quod per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum, non potest hæreditas transire in posterum: unde ex hoc ipso jam debetur illis qui succedere ei debent jure propinquitatis; et ideo ei non competit adoptare, sicut nec naturaliter generare. Et præterea, major est dolor de filiis amissis quam de illis qui nunquam sunt habiti: et ideo habentes impedimentum generationis non indigent solatio contra carentiam filiorum, sicut illi qui habuerunt, et amiserunt, vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentali carent.

Ad quintum dicendum, quod spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum, quo fideles renascuntur in Christo, in quo non differt masculus et fœmina, servus et liber, juvenis et senex (Galat. III, et Coloss. III.) Et ideo indifferenter quilibet potest effici pater spiritualis alterius. Sed adoptio fit ad hæreditatis successionem, et quamdam subjectionem adoptati in adoptantem. Non autem est conveniens quod antiquior juveni in cura rei familiaris subdatur. Et ideo junior non potest adoptare seniorem; sed oportet secundum leges quod adoptatus sit intantum adoptante junior, quod possit ejus esse filius naturalis.

Ad sextum dicendum, quod sicut contingit amitti filios, ita et nepotes, et deinceps. Et ideo cum adoptio sit inducta in solatium filiorum amissorum, sicut aliquis per adoptionem potest subrogari in locum filii, ita in locum nepotis, et deinceps.

Ad septimum dicendum, quod propinquus jure propinquitatis debet succedere, et ideo non competit ei quod per adoptionem ad successionem deducatur: et si aliquis propinquus, cui non competat successio hæreditatis, adoptetur, non adoptatur, inquantum est propinquus, sed inquantum est extraneus a jure successionis in bonis adoptantis.

(1) Las leyes de partida llaman *porfijamiento* á la adopcion, y en él distinguen la arrogacion de la adopcion extrictamente dicha, requiriéndose para aquella la autorizacion real, y bastando para esta la judicial. Mas no hacen distincion alguna entre estas dos clases para los efectos de la cognacion legal, sino que establecen que el prohijamiento es impedimento dirimente entre el adoptante y el adoptado, aunque se disuelva la adopcion: entre el adoptante y la mujer del adoptado; entre éste y la de aquel, y entre el adoptado ó adoptada, y los hijos ó hijas del adoptante mientras subsista la adopcion. No se extiende á otros casos que los señalados en la ley, por ser este vínculo una ficcion del derecho. Veánse las leyes 7 y 8, tit. 7, Part. 4.ª

ARTICULUS II.

Utrum ex adoptione contrahatum aliquod vinculum impediens matrimonium.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ex adoptione non contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium, quia cura spiritualis est dignior quam cura corporalis: sed ex hoc quod aliquis curæ alicujus subji-

citur spiritualiter, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum; alias omnes qui habitant in parochia, essent propinqui sacerdotis, et cum filio ejus non possent contrahere: ergo nec adoptio, quæ trahit adoptatum in curam adoptantis, hoc facere potest.

2. Præterea, ex hoc quod aliquis alicui sit beneficus, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: sed nihil aliud est adoptio quam collatio cujusdam beneficii: ergo ex adoptione non fit aliquod propinquitatis vinculum.

3. Præterea, pater naturalis principaliter filio providet in tribus, ut Philosophus dicit in VIII Ethic. (cap. 11), quia scilicet ab ipso habet *esse, nutrimentum et disciplinam*; hæreditatis autem successio est posterius ad ista. Sed per hoc quod aliquis alicui providet in nutrimento et disciplina, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum; alias nutrientes, et pædagogi, et magistri essent propinqui, quod falsum est: ergo nec per adoptionem, per quam aliquis succedit in hæreditate alterius, contrahitur aliqua propinquitas.

4. Præterea, sacramenta Ecclesiæ non subduntur humanis legibus: sed matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: cum ergo adoptio sit inducta per legem humanam, videtur quod non possit impedire matrimonium aliquod vinculum ex adoptione contractum.

Sed contra, cognatio matrimonium impedit: sed ex adoptione quædam cognatio causatur, scilicet legalis, ut patet per ejus definitionem; est enim *legalis cognatio quædam proximitas proveniens ex adoptione:* ergo ex adoptione causatur vinculum, per quod matrimonium impeditur.

Præterea, hoc idem habetur ex auctoritatibus in littera positis (Sent. IV, dist 42) (1).

---

(1) (Conclusio. *Humanis legibus jure decretum est, et ab Ecclesia approbatum,*

Respondeo dicendum, quod lex divina illas præcipue personas a matrimonio excludit quas necesse erat cohabitare; ne ut Rabbi Moyses dicit (1). si ad eas liceret uti carnali copula, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum. Et quia filius adoptatus conversatur in domo patris adoptantis, sicut filius naturalis, ideo legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi; et talis prohibitio est per (2) Ecclesiam approbata. Et inde est quod legalis cognatio matrimonium impediat.

Et per hoc patet solutio ad *tria prima*, quia per omnia illa non inducitur talis cohabitatio quæ possit fomentum concupiscentiæ præstare. Et ideo ex eis non causatur propinquitas, quæ matrimonium impediat.

---

ut legalis cognatio propter cohabitationem, quam alias fieri oportebat, matrimonium impediat.)

Resultat cognatio hæc civilis, seu legalis.—1.° inter adoptantem et adoptatum, quæ est linea recta in cognatione legali, et dicitur paternitas.—2.° inter adoptatum et filios adoptantis, quæ est linea quasi transversalis, seu obliqua, in cognatione legali: et vocatur fraternitas;—3.° per modum cujusdam affinitatis inter adoptantem et uxorem adoptati et vicissim inter adoptatum et adoptantis uxorem, et affinitas audit.—Quamlibet hujusce civilis seu legalis cognationis speciem dirimere matrimonium jure ecclesiastico, sententia est ab omnibus recepta. Cum enim jure canonico in rubrica de Cognat. legali generatim approbetur cognatio legalis, prout statuta fuerat per jus civile, hoc autem jure civili quælibet ex dictis cognationibus legalibus impedimentum dirimens matrimonii contrahendi, sequitur quod etiam jure ecclesiastico ipsarum quælibet impedimentum matrimonii dirimens constituat.

(1) Lib. III, *Dux errant.* cap. 50, a med.)

(2) Ad cognationem legalem, ait Benedictus XIV, et quæ ex ea ad nuptias

Ad quartum dicendum, quod prohibitio legis humanæ non sufficeret ad impedimentum matrimonii, nisi interveniret Ecclesiæ auctoritas, quæ idem etiam interdicit.

ARTICULUS III.

Utrum cognatio legalis contrahatur solum inter adoptantem patrem et filium adoptatum.

Ad tertium sic proceditur: 1. Videtur quod talis cognatio non contrahatur nisi inter patrem adoptantem et filium adoptatum. Maxime enim videtur quod deberet contrahi inter patrem adoptantem et matrem naturalem adoptati, sicut accidit in cognatione spirituali: sed inter tales nulla est cognatio legalis: ergo nec inter alias aliquas personas præter adoptantem et adoptatum.

2. Præterea, cognatio impediens matrimonium est perpetuum impedimentum: sed inter filium adoptatum, et filiam naturalem adoptanti s non est perpetuum impedimentum, qu'a soluta adoptione per mortem adoptantis, vel emancipationem adoptati, potest contrahere cum ea: ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem quæ matrimonium impediret.

3. Præterea, cognatio spiritualis in nullam personam transit quæ non possit ad aliquod sacramentum tenere vel suscipere, unde in non baptizatum non transit: sed mulier non potest adoptare, ut ex dictis patet (art. 1): ergo cognatio legalis non transit a viro in uxorem.

4. Præterea, cognatio spiritualis est fortior quam legalis: sed spiritualis non transit in nepotem: ergo nec legalis.

Sed contra, plus concordat cognatio legalis cum conjunctione carnis vel propagatione quam spiritualis: sed spiritualis cognatio transit in alteram personam: ergo et legalis.

Præterea, ad hoc sunt auctoritates quæ in littera ponuntur (Sent. IV, dist. 42) (1).

Respondeo dicendum, quod triplex est legalis cognatio; prima quasi descendentium, quæ contrahitur inter patrem adoptantem et filium adoptatum, et filium filii adoptivi, et nepotem, et sic deinceps; secunda, quæ est inter filium adoptivum et filium naturalem; tertia per modum cujusdam affinitatis, quæ est inter patrem adoptantem et uxorem filii adoptivi, vel e contrario inter filium adoptatum et uxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio et tertia perpetuo matrimonium impediunt; secunda autem non, nisi quamdiu manet in potestate patris adoptantis; unde, mortuo patre vel filio emancipato, potest contrahi inter eos matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod per generationem spiritualem non trahitur filius extra potestatem patris, sicut fit per adoptionem, et sic filius spiritualis remanet filius utriusque simul, non autem filius adoptivus. Et ideo non contrahitur aliquia propin-

---

profluunt obstacula, eo prorsus modo, quo jure civili statuta fuerant, universim recepit approbavitque Nicolaus I, in responsione *ad consulta Bulgarorum*. Quamobrem, si quæstio incidat, sive in tribunali ecclesiastico, sive etiam in Synodo, an in hoc vel illo casu adsit impedimentum cognationis legalis, necessario recurrendum erit ad leges civiles, atque ad earum normam controversia decidenda.

(1) (Conclusio. *Legalis cognatio omnium descendentium, et per modum cujusdam affinitatis contracta, perpetuo matrimonium impedit; ea autem, quæ est inter filium adoptivum et naturalem filium tamdiu impedit, quamdiu manserit in adoptantis potestate.*)

Clare explicatur in littera, et ex superioribus patet. In linea ascendente dirimit matrimonium in perpetuum, id est, etiam post dissolutionem adoptio-

quitas inter patrem adoptantem et matrem vel patrem naturalem, sicut erat in cognatione spirituali.

Ad secundum dicendum, quod cognatio legalis impedit matrimonium propter cohabitationem; et ideo quando solvitur necessitas cohabitationis non est inconveniens si prædictum vinculum non maneat; sicut quando fuerit extra potestatem ejusdem patris. Sed pater adoptans et uxor ejus semper quamdam auctoritatem retinent super filium adoptatum et uxorem ejus, et propter hoc manet vinculum inter eos.

Ad tertium dicendum, quod etiam mulier ex concessione principis adoptare potest; unde etiam in ipsam transit cognatio legalis. Et præterea non est causa quare cognatio spiritualis non transit in non baptizatum, quia non potest tenere alium ad sacramentum, sed quia non est alicujus spiritualitatis capax.

Ad quartum dicendum, quod per cognationem spiritualem filius non ponitur in potestate et cura patris spiritualis, sicut in cognatione legali. Oportet enim quod quicquid est in potestate filii, transeat in potestatem adoptantis patris. Unde adoptato patre, adoptantur filii et nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

---

nis, vel post emancipationem adoptati: et idem dicendum est de cognatione inter adoptantem et uxorem adoptati, et inter adoptatum et uxorem adoptantis. In linea laterali dirimit solum quamdiu persona adoptata manet in potestate adoptantis: unde post mortem, patris, vel emancipationem filii adoptivi et filiæ naturalis, cessat impedimentum, et potest inter eos contrahi matrimonium, ut habetur cap. *Inter eos Instit.* De Nuptiis. *Si quæ per adoptionem soror tibi esse cœperit, et deinde vel ipsa, vel tu emancipatus fueris, nihil est impedimento nuptiis inter te et illam celebrandis.* Ex quibus patet hoc impedimento infideles non ligari, si lege civili nihil statutum sit, fidelem autem respectu infidelis irretiri. Recte etiam infertur, ait Vecchiotti, posse consistere matrimonium inter adoptantem et quamcumque filiam illegitimam adoptati, quia illegitimus, quamdiu illegitimus manet, patriæ potestati neutiquam subditur.

QUÆSTIO LVIII.

DE IMPEDIMENTO FRIGIDITATIS, MALEFICII, FURIÆ VEL AMENTIÆ, INCESTU ET DEFECTUS ÆTATIS.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de quinque impedimentis matrimonii, scilicet de impedimento frigiditatis, maleficii, furiæ vel amentiæ, incestus et defectus ætatis.

Et circa hoc quæruntur quinque: 1.° Utrum frigiditas matrimonium impediat.—2.° Utrum maleficium.—3.° Utrum furia vel amentia.—4.° Utrum incestus.—5.° Utrum defectus ætatis.

ARTICULUS I.

Utrum frigiditas matrimonium impediat (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod frigiditas matrimonium contrahendum non impediat. Copula enim carnalis non est de essentia matrimonii, quia perfectiora sunt matrimonia hominum pari voto continentium: sed frigiditas nihil tollit de matrimonio nisi carnalem copulam: ergo non est impedimentum dirimens matrimonium contractum.

2. Præterea, sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita nimia caliditas, quæ hominem exsiccat: sed caliditas non ponitur matrimonii impedimentum: ergo nec frigiditas debet poni.

3. Præterea, omnes senes sunt frigidi: sed senes possunt matrimonium contrahere: ergo, etc.

4. Præterea, si scit mulier virum esse frigidum, quando cum eo contrahit, verum est matrimonium: ergo frigiditas, quantum est de se, non impedit matrimonium.

5. Præterea, contingit in aliquo esse caliditatem sufficienter moventem ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autem cum aliqua virgine, quia citó calidum evaporat ratione suæ debilitatis, ut ad corrumpendum virginem non sufficiat, et similiter est in aliquo sufficiens caliditas movens ad pulchram, quæ magis concupiscentiam inflammat, quæ non sufficienter ad turpem movet: ergo videtur quod frigiditas, etsi impediat respectu unius, non tamen impediat simpliciter.

6. Præterea, mulier est universaliter frigidior viro: sed mulieres non impediuntur a matrimonio: ergo nec frigidi viri.

Sed contra est, quod dicitur Extra. De frigidis et maleficiatis, (cap. *Quod sedem*): *Sicut puer qui non potest reddere debitum, non est aptus conjugio, sic et qui impotentes sunt, minime apti ad contrahenda matrimonia reputantur*: tales autem sunt frigidi: ergo, etc.

Præterea, nullus potest se obligare ad impossibile: sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam, quia ad hoc dat alteri sui corporis potestatem: ergo frigidus, quia non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere (1).

---

(1) De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 34, quæst. unic., art. 2 et seq.

(1) (Conclusio. *Frigiditas, seu impotentia coeundi, non quidem ex ætate, sed ex defectu naturæ simpliciter incurabilis, impedit matrimonium contrahendum et etiam contractum dirimit, post triennium ad minus, ex Ecclesiæ statuto.)*

Impotentia est aliud impedimentum dirimens matrimonii. Impotentia di-

Respondeo dicendum, quod in matrimonio est contractus quidam, quo unus alteri obligatur ad debitum carnale solvendum; unde sicut in aliis contractibus non est conveniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare vel facere, ita non est conveniens matrimonii contractus, si fiat ab aliquo qui debitum carnale solvere non possit; et hoc impedimentum vocatur *impotentia coeundi* nomine generali, quæ quidem potest esse vel ex causa intrinseca et naturali, vel ex causa extrinseca et accidentali, sicut per maleficium, de qua post dicetur (art. seq.) Si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter, quia vel est temporalis, cui potest subveniri remedio medicinæ, vel processu ætatis, et tunc non solvit matrimonium; vel est perpetua, et tunc solvit matrimonium, ita quod ille ex parte cujus allegatur impedimentum, perpetuo maneat absque spe conjugii, alius *nubat cui vult, in Domino* (I. Cor. VII, 39). Ad hoc autem cognoscendum utrum sit impedimentum perpetuum vel non perpetuum, Ecclesia tempus determinatum adhibuit, in quo hujus rei potest esse experimentum, scilicet triennium. Quod si post triennium in quo fideliter ex utraque parte dederunt operam copulæ carnali implendæ, inveniatur matrimonium non esse consummatum, judicio Ecclesiæ dissolvitur. Et tamen in hoc quandoque Ecclesia errat, quia per triennium quandoque non sufficienter experiri potest perpetuitas impotentiæ. Unde Ecclesia si se deceptam inveniat, per hoc quod ille in quo erat impedimentum, invenitur carnalem copulam cum alia vel cum eadem perfecisse, reintegrat matrimonium præcedens, et dirimit secundum, quamvis de ejus licentia sit factum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis actus carnalis copulæ non sit de essentia matrimonii, tamen potentia ad actum est de ejus essentia, quia per matrimonium datur utrique conjugum potestas in corpus alterius respectu carnalis copulæ.

Ad secundum dicendum, quod caliditas superflua vix potest esse impedimentum perpetuum. Si tamen inveniretur quod per triennium impediret carnalem copulam, judicaretur perpetuum. Tamen quia frigiditas magis et frequentius impedit (tollit enim non solum commixtionem seminum, sed etiam vigorem membrorum, quo fit conjunctio corporum), ideo frigiditas magis hic ponitur impedimentum quam caliditas, cum omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur.

Ad tertium dicendum, quod senes quamvis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficien-

---

citur inhabilitas vel ex parte viri vel ex parte fœminæ ad consummandum matrimonium, vel ad perfectam copulam habendam. Ergo impedimentum oritur ex impotentia copulæ carnalis, quia hujus tantum capacitas ad essentiam matrimonii requiritur. Hic agitur de impotentia coeundi, id est, habendi copulam ex se aptam ad generationem, non de impotentia generandi, unde matrimonium non dissolvitur, etiamsi mulier fuerit sterilis. Illa autem impotentia potest esse naturalis et intrinseca, quæ ex vitio naturæ oritur, vel accidentalis et extrinseca, quæ oritur ex morbo, vel maleficio, vel hominum opera et malitia. Etiam potest esse perpetua et temporalis, absoluta et respectiva, antecedens et consequens. Impotentia *antecedens* et perpetua dirimit matrimonium, non autem *consequens*, quia usus matrimonii non pertinet ad illius essentiam, sed satis est quod fuerit possibilis tempore contractus. In dubio de impotentia antecedenti standum est pro valore jam contracti matrimonii, et conjugibus copulam experiri permittendum est: imo a jure canonico triennium experientiæ ipsis conceditur.

tem ad carnalem copulam: et ideo conceditur eis matrimonium, secundum quod est in remedium, quamvis non competat eis secundum quod est in officium naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in quolibet contractu hoc universaliter tenetur, quod ille qui est impotens ad solvendum aliquid, non reputatur idoneus ad contractum illum quo se obligat ad ejus solutionem. Est autem impotens dupliciter; uno modo quia non potest solvere de jure, et sic talis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, sive sciat ille cum quo facit talem contractum hanc impotentiam, sive non; alio modo quia non sit solvendo de facto, et tunc si sciat ille cum quo contrahit hanc impotentiam, et nihilominus contrahit, ostenditur quod alium finem ex contractu quærit, et ideo contractus stat. Si autem nescit, tunc contractus nullus est. Et ideo frigiditas quæ causat talem impotentiam ut homo non possit de facto solvere debitum, sicut et conditio servitutis, per quam non potest homo de facto libere reddere, impediunt matrimonium, quando alter conjugum ignorat hoc quod alius non potest reddere debitum. Impedimentum autem per quod quis non potest de jure reddere debitum, ut consanguinitas, annullat contractum matrimonium, sive sciat alter conjugum, sive non. Et propter hoc Magister ponit (Sent. IV, dist. 34) quod hæc duo, *frigiditas* et *servitus*, faciunt personas non omnino illegitimas.

Ad quintum dicendum, quod non potest esse perpetuum impedimentum naturale viro respectu unius personæ, et non respectu alterius. Sed si non possit implere carnalem actum cum virgine, et tamen possit cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento possunt claustra pudoris frangi, et ei conjungi. Nec esset hoc contra naturam, quia non fieret ad delectationem, sed ad medicamentum. Abominatio autem mulieris non est causa naturalis, sed causa accidentalis extrinseca. Et ideo de ea est judicium idem quod de maleficio, de quo post dicetur (art. seq.)

Ad sextum dicendum, quod mas est agens in generatione, sed fœmina est patiens, et ideo major caliditas requiritur in mare quam in fœmina ad opus generationis. Unde frigiditas quæ facit virum impotentem, non faceret mulierem impotentem. Sed in muliere potest esse impedimentum naturale ex alia causa, scilicet arctatione, et tunc idem est judicium de arctatione mulieris et de frigiditate viri.

ARTICULUS II.

Utrum maleficium possit impedire matrimonium.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod maleficium non possit matrimonium impedire. Hujusmodi enim maleficia fiunt operatione dæmonum: sed dæmones non habent potestatem ad impediendum matrimonii actum, magis quam corporales alios actus, quos impedire non possunt; quia sic totum mundum perimerent, si comestionem et gressum, et alia hujusmodi impedirent: ergo per maleficia non potest impediri matrimonium.

2. Præterea, opus Dei est fortius quam opus diaboli: sed maleficium, est opus diaboli: ergo non potest impedire matrimonium, quod est opus Dei.

3. Præterea, nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, nisi sit perpetuum: sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum, quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato, tolletur maleficium, vel etiam per aliud maleficium, vel per exorcismos Ecclesiæ, qui sunt ordinati ad reprimendam vim dæmonum: ergo maleficium non potest impedire matrimonium.

4. Præterea, carnalis copula non potest impediri, nisi impediatur potentia generandi, quæ est principium ejus: sed unius viri generativa potentia se habet ad omnes mulieres æqualiter: ergo maleficium non potest esse impedimentum respectu uniuș mulieris nisi sit respectu omnium.

Sed contra est, quod dicitur in Decret. (33, qu. I, cap. 4): *Si per sortiarias vel maleficias*, et infra: *Si sanarè non potuerint, separari valebunt.*

Præterea, potestas dæmonum est major quam potestas hominis (Job XLI 24): *Non est potestas super terram quæ comparetur ei qui factus est ut nullum timeret*: sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam, per aliquam potestatem vel castraturam, et ex hoc matrimonium impeditur: ergo multo fortius virtute dæmonis hoc fieri potest (1).

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod maleficium nihil aliud erat in mundo nisi in æstimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causæ sunt occultæ, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra auctoritatem sanctorum, qui dicunt quod dæmones habent potestatem supra corpora et supra imaginationem hominum, quando a Deo permittuntur. Unde per eos malefici aliqua signa facere possunt. Procedit autem hæc opinio ex radice infidelitatis sive incredulitatis, quia non credunt esse dæmones, nisi in æstimatione vulgi tantum, ut terrores quos sibi facit homo ex sua æstimatione, imputet dæmoni; et quia etiam ex imaginatione vehementi aliquæ figuræ apparent in sensu, tales quales homo cogitat, et tunc creduntur dæmones videri. Sed hæc vera fides repudiat, per quam angelos de cœlo cecidisse, et dæmones esse credimus, et ex subtilitate suæ naturæ multa posse quæ nos non possumus: et illi qui eos ad faciendum talia inducunt, *malefici* vocantur. —Et ideo alii dixerunt quod per maleficia præstari potest impedimentum carnali copulæ, sed nullum tale est perpetuum; unde non dirimit matrimonium contractum, et dicunt jura esse revocata quæ hoc dicebant. Sed hoc est contra experimentum, et contra nova jura, quæ cum antiquis concordant. Et ideo distinguendum est, quia impotentia coeundi ex maleficio aut est perpetua, et tunc matrimonium dirimit; aut non est perpetua, et tunc non dirimit. Et ad hoc experiendum eodem modo Ecclesia tempus triennii præfixit, sicut et de frigiditate dictum est (art. præc.) Tamen hæc differentia est inter maleficium et frigiditatem, quia qui propter frigiditatem est impotens, ita est impotens ad unam sicut ad aliam; et ideo quando matrimonium dirimitur, non datur licen-

---

(1) (Conclusio. *Impotentes ex maleficio perpetuo, et post triennium, alteram quærere copulam possunt, aliàs minime.)*

Agitur in hoc articulo de maleficio perpetuo, ut explicatur in textu. Cæterum hæc apud omnes comperta sunt —1.° Impotentiam temporalem sive antecedentem sive consequentem non dirimere matrimonium, nam potest cessare. —2.° Impotentiam subsequentem, licet perpetuam, matrimonium non dirimere, quia natura cujuslibet contractus est, ut per supervenientem rei mutationem non dissolvatur, tum præcipue quia vinculum matrimonii omnino indissolubile est.—3.° Certum est impotentiam solam perpetuam et antecedentem, sive naturalis sit sive accidentalis, sive absoluta sive respectiva, sive contrahentibus nota fuerit vel ignota, matrimonium dirimere jure naturali et ecclesiastico. Nequit enim obtineri ejus finis qui est procreatio prolis. Si vero signa impotentiæ sint dubia, aut tantum moraliter certa, petendum est juramentum ab ipsis conjugibus, et insuper a septem consanguineis et vicinis pro utraque parte, qui vocari solent *septima manus.* Si autem signa sint evidentia, statim a judice potest declarari nullitas matrimonii.

tia ei ut conjungatur alteri; sed ex maleficio homo potest esse impotens ad unam, et non ad aliam, et ideo quando judicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur, utrique datur licentia ut alteram copulam quærat.

Ad primum ergo dicendum, quod quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est servus diaboli, in nos per actum generativæ potentiæ devenit, ideo maleficii potestas permittitur diabolo a Deo in hoc actu magis quam in aliis; sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum quam in aliis animalibus, ut dicitur in Genesi (cap 3), quia per serpentem diabolus mulierem tentavit.

Ad secundum dicendum, quod opus Dei potest opere diaboli impediri divina permissione; non quod diabolus sit Deo fortior, ut per violentiam opera ejus destruat.

Ad tertium dicendum, quod maleficium quoddam est ita perpetuum quod non potest habere remedium humanum, quamvis Deus posset remedium præstare, dæmonem cogendo vel etiam dæmon, desistendo; non enim semper oportet ut id quod per maleficium factum est, possit per maleficium aliud destrui, ut ipsi malefici confitentur; et etiamsi possit per maleficium remedium adhiberi, nihilominus perpetuum reputaretur, quia nullo modo debet aliquis dæmonis auxilium per maleficium invocare. Similiter non oportet quod si per peccatum aliquod diabolo data est potestas in aliquem, cessante peccato, cesset potestas, quia pœna interdum remanet culpa transeunte. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valent ad reprimendum dæmones semper, quantumad omnes molestias corporales, judicio divino hoc exigente; semper tamen valent contra illas infestationes dæmonum contra quas principaliter instituti sunt.

Ad quartum dicendum, quod maleficium quandoque potest præstare ad omnes impedimentum, quandoque ad unam tantum; quia diabolus voluntaria causa est, non ex necessitate naturæ agens. Et præterea impedimentum maleficii potest esse ex impressione dæmonis in imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia movens ad talem mulierem, et non ad aliam.

ARTICULUS III.

Utrum furia impediat matrimonium.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod furia non impediat matrimonium. Matrimonium enim spirituale, quod in baptismo contrahitur, dignius est quam carnale: sed furiosi possunt baptizari: ergo et matrimonium contrahere.

2. Præterea, frigiditas impedit matrimonium, inquantum impedit carnalem copulam, quæ non impeditur per furiam: ergo nec matrimonium.

3. Præterea, matrimonium non dirimitur nisi per aliquod impedimentum perpetuum: sed de furia non potest sciri utrum sit impedimentum perpetuum: ergo non dirimit matrimonium.

4. Præterea, in versibus supra dictis (quæst. L) sufficienter continentur impedimenta impedientia matrimonium: sed ibi non fit mentio de furia: ergo, etc.

Sed contra, plus tollit usum rationis furia quam error: sed error impedit matrimonium: ergo et furia.

Præterea, furiosi non sunt idonei ad aliquem contractum faciendum: sed matrimonium est contractus quidam: ergo, etc. (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum consensus ad matrimonium requisitus, ubi deest rationis usus esse non possit, furia præcedens, si furiosus lucida intervalla non habeat, matrimonium dirimit sequens vero furia, illud nullatenus dirimit.)*

Amentia est impedimentum dirimens, si fuerit perpetua, et antecedens; si vero

Respondeo dicendum, quod furia aut præcedit matrimonium, aut sequitur. Si sequitur, nullo modo dirimit ipsum; si autem præcedit, tunc aut furiosus habet lucida intervalla, aut non. Si habet, tunc quamvis dum est in illo intervallo, non sit tutum quod matrimonium contrahat, quia nesciret prolem educare, tamen si contrahit, est matrimonium. Si autem non habet, vel si quando non habet, contrahit, tunc quia non potest esse consensus, ubi deest rationis usus, non erit verum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod usus rationis non exigitur ad baptismum (1), quasi causa ipsius, sicut exigitur ad matrimonium: et ideo non est similis ratio. Tamen de baptismo furiosorum dictum est supra (2).

Ad secundum dicendum, quod furia impedit matrimonium ratione suæ causæ quæ est consensus, quamvis non ratione actus, ut frigiditas. Sed tamen Magister (Sent. IV, dist 34) de ea determinat simul cum frigiditate, quia utrumque est quidam naturæ defectus.

Ad tertium dicendum, quod momentaneum impedimentum quod causam matrimonii, scilicet consensum, impedit, matrimonium totaliter tollit; sed impedimentum quod impedit actum, oportet esse perpetuum, ad hoc quod matrimonium tollat.

---

non sit perpetua, amens potest contrahere matrimonium in lucido intervallo. Si objicias can. 3, qu. VII: *Neque furiosus neque furiosa matrimonium contrahere possunt; sed si contractum fuerit, non separentur:* respondetur cum distinctione. Si contractum fuerit ante dementiam, non debet separari; *Concedo.* Si fuerit contractum post impeditum rationis usum per dementiam, *Nego.* Hic est legitimus sensus canonis.

(1) Al., *ad baptismum furiosi.*

(2) Sent. IV, dist. 4, quæst. III, art. 1, quæstiunc. III, et part. III, quæst. LXVIII, art. 12.

Ad quartum dicendum, quod hoc impedimentum reducitur ad errorem, quia utrobique est defectus consensus ex parte rationis.

ARTICULUS IV.

Utrum incestus quo cognoscit quis sororem uxoris suæ, matrimonium dirimat.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod incestus quo quis cognoscit sororem uxoris suæ, matrimonium non dirimat, quia mulier non debet puniri pro peccato viri: sed puniretur, si matrimonium solveretur: ergo, etc.

2. Præterea, plus peccat qui propriam consanguineam cognoscit quam qui cognoscit consanguineam uxoris: sed primum peccatum non impedit matrimonium: ergo nec secundum.

3. Præterea, si in pœnam peccati hoc infligitur, videtur, etiamsi mortua uxore cum alia contrahat incestuosus, quod separari debeant; quod non verum est.

4. Præterea, hoc etiam impedimentum non connumeratur inter alia supra enumerata (quæst. L); ergo non dirimit contractum matrimonium.

Sed contra est, quia per hoc quod cognoscit sororem uxoris, contrahitur affinitas ad uxorem: sed affinitas dirimit matrimonium contractum: ergo et incestus prædictus.

Præterea, in quo quis peccat, in hoc punitur (Sap. XI, 17): sed talis peccat contra matrimonium: ergo debet puniri per hoc quod matrimonio privetur (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum ex incestu, quo quis cognoverit uxoris consanguineam, quædam contrahatur affinitas, ante contractum matrimonium, etiam post sponsalia ex tali incestu impeditur matrimonium; post contractum vero minime, sed tantum sic peccans jure privatur petendi debitum.*)

Per has conclusiones explicat Syl-

Respondeo dicendum, quod si aliquis cognoscit sororem, aut aliam consanguineam uxoris suæ ante matrimonium contractum, etiam post sponsalia, debet matrimonium separari ratione affinitatis contractæ. Si autem post matrimonium contractum et consummatum, non debet totaliter matrimonium separari, sed vir amittit jus petendi debitum, nec potest sine peccato petere; sed tamen debet reddere petenti, quia uxor non debet puniri de peccato viri. Sed post mortem uxoris debet omnino manere absque spe conjugii, nisi cum eo dispensetur propter fragilitatem suam, cum timetur de illicito coitu. Si tamen præter dispensationem contrahat, peccat, contra statutum Ecclesiæ faciens; non tamen propter hoc matrimonium est separandum.

Et per hoc patet solutio ad objecta, quia incestus ponitur matrimonii impedimentum, non tam ratione culpæ, quam ratione affinitatis quam causat; et ideo etiam non annumeratur aliis impedimentis, sed in impedimento affinitatis includitur.

---

vius.—I—Incestus ante matrimonium, etiamsi post sponsalia, commissus cum sorore vel secundo gradu consanguinea suæ sponsæ, dirimit matrimonium quod cum illa sua sponsa vellet contrahere: quia per talem copulam factus est ei affinis intra gradum prohibitum, qui post restrictionem a Concilio Tridentino factam sess. XXIV, cap. 4, est secundus.—II—Incestus post matrimonium commissus cum consanguinea uxoris, privat incestuosum jure petendi debitum, ita ut sine peccato non possit exigere, propter affinitatem cum uxore, ipsa autem uxor potest petere, et ei petenti tenetur ille reddere, quia non debet ipsa puniri propter culpam viri. —III—Incestus cum consanguinea uxoris sive viventis sive etiam mortuæ, ut probabilius videtur, secundum rigorem juris impedit quodcumque matrimonium postea contrahendum, etsi non

ARTICULUS V.

Utrum defectus ætatis impediat matrimonium (1).

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod defectus ætatis non impediat matrimonium. Secundum enim leges pueri accipiunt tutorem usque ad vigesimum quintum annum: ergo videtur quod usque ad tempus illud non sit confortata ratio ad consensum, et ita videtur quod illud debeat esse tempus statutum ad matrimonia ineunda: sed ante tempus illud matrimonium potest contrahi: ergo defectus statutæ ætatis non impedit matrimonium.

2. Præterea, sicut vinculum religionis est perpetuum, ita et vinculum matrimonii: sed ante decimum quartum (2) annum non possunt facere professionem, secundum novam constitutionem (3): ergo nec matrimonium contrahere, si defectus ætatis matrimonium impediret.

3. Præterea, sicut consensus ad matrimonium requiritur ex parte viri, ita ex parte uxoris: sed mulier ante decimum quartum annum potest contrahere matrimonium: ergo et vir.

4. Præterea, impotentia coeundi, nisi sit perpetua et ignorata, non impedit matrimonium: sed defectus æta-

---

dirimat contractum, cap. *Veniens* et cap. *Transmissa*, De eo qui cognovit consanguineam uxoris, vide quæ supra dicta sunt qu. L, et LV.

(1) De his etiam *S. Thom. Sent.* IV, dist. 36, quæst. unic., art. 5.

(2) Exemplum 1478 et Mss., *decimum octavum*. Theologis annotantibus, qui retinendum tamen permittunt *decimum quartum*, sed de puellis intelligunt, juxta sensum cap., *Ad nostram*, et *Significatum*, quæ ex Gregorio IX ipsi citant.

(3) Cap. *Non solum*, De regular. et transeunt. in 6.

tis non est perpetuus, nec ignoratus: ergo non impedit matrimonium.

5. Præterea, non continetur in aliquo prædictorum impedimentorum (qu. L), et ita non videtur esse matrimonii impedimentum.

Sed contra, Decretalis (cap. *Quod sedem*, De frigid. et malef.) dicit quod *puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio*: sed ante decimum quartum annum, ut in pluribus, non potest reddere debitum, ut in VII Animalium dicitur: ergo, etc.

Præterea, *omnium natura constantium positus est terminus magnitudinis et augmenti*; et ita videtur, cum matrimonium sit naturale, quod debeat habere determinatum tempus, per cujus defectum impediatur (1).

Respondeo dicendum, quod matrimonium, cum fiat per modum contractus cujusdam, ordinationi legis positivæ subjacet, sicut et alii contractus. Unde secundum jura (cap. *Tua*, De sponsalib. impub.), determinatum est, quod ante illud tempus discretionis, quo uterque possit sufficienter de matrimonio deliberare, et debitum sibi invicem reddere, matrimonia non contrahantur; et si non ita facta fuerint, dirimuntur. Hoc autem tempus, ut in pluribus, est in masculis in quarto decimo anno, in fœmina autem in duodecimo anno: quia tamen præcepta juris positivi sequuntur id quod in pluribus est, si aliquis ad perfectionem debitam ante tempus prædictum perveniat, ita quod vigor naturæ et rationis defectum ætatis suppleat, matrimonium non dissolvitur. Et ideo si contrahentes ante annos pubertatis, ante tempus prædictum carnaliter fuerint copulati, nihilominus matrimonium perpetuo stat indissolubile.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis ad quæ natura inclinat, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberandum sicut in aliis; et ideo ante potest in matrimonium sufficienter deliberans consentire, quam possit in contractibus aliis res suas sine tutore pertractare.

Et similiter est dicendum ad secundum, quia votum religionis est de his quæ sunt sine inclinatione naturæ, quæ majorem difficultatem habent quam matrimonium.

Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis pervenit quam vir, ut dicitur VII De animal. (loc. cit.); et ideo non est simile de utroque.

Ad quartum dicendum, quod ex parte ista non solum est impedimentum propter impotentiam coeundi, sed etiam propter defectum rationis, quæ adhuc non sufficit ad consensum illum rite faciendum qui perpetuo durare debet.

Ad quintum dicendum, quod sicut impedimentum quod est ex furia, reducitur ad impedimentum erroris, ita etiam impedimentum quod est ex defectu ætatis; quia homo nondum habet plenum usum liberi arbitrii.

---

(1) (Conclusio. *Cum ad matrimonium requiratur consensus in obligationem perpetuam, contractum ante annos pubertatis nullum est, nisi forte ætatis defectum vigor naturæ et rationis suppleverit.*)

De jure canonico ad matrimonii validitatem requiritur ætas pubertatis, seu quatuordecim annorum in viro, et duodecim in fœmina. Tamen ipso jure ecclesiastico impuberum conjugia valida sunt, si præcox malitia et corporum aptitudo ætatem suppleat, et in hoc casu non requiritur Pontificia dispensatio. Pubertate autem legali completa, etsi nondum advenerit potentia naturalis seu physica, valet matrimonium etiam jure ecclesiastico; tunc sufficit potentia, quæ possit aliquando expediri. Neque solet impotentia perpetua declarari ante annum 18 in viro, et 14 in fœmina (S. Alph., l. VI, n. 1066.)

QUÆSTIO LIX.

DE DISPARITATE CULTUS QUÆ MATRIMONIUM IMPEDIAT.

(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de disparitate cultus quæ matrimonium impediat.

Circa quod quæruntur sex : 1.° Utrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli.—2.° Utrum inter fideles sit matrimonium.—3.° Utrum conjux conversus ad fidem possit commanere cum uxore infideli nolente converti.—4.° Utrum possit uxorem infidelem relinquere.—5.° Utrum ea dimissa possit aliam ducere.—6.° Utrum propter alia peccata vir possit dimittere uxorem, sicut propter infidelitatem.

ARTICULUS I.

Utrum fidelis possit contrahere cum infideli (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere; quia Joseph contraxit cum Ægyptia, et Esther cum Assuero: in utroque autem matrimonio fuit disparitas cultus, quia alter erat infidelis, et alter fidelis: ergo disparitas cultus præcedens matrimonium, ipsum non impedit.

2. Præterea, eadem est fides quam docet vetus, et nova lex: sed secundum veterem legem poterat esse matrimonium inter fidelem et infidelem, ut patet Deut. XXI, 10 et seq.: *Si egresus fueris ad pugnam... et videris in numero captivorum mulierem pulchram, et adamaveris eam, volueris-que habere uxorem... intrabis ad eam... dormiesque cum illa, et erit uxor tua*: ergo et in nova lege licet.

3. Præterea, sponsalia ad matrimonium ordinantur: sed inter fidelem et infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia cum conditione futuræ conversionis: ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi inter eos.

4 Præterea, omne impedimentum matrimonii est aliquo modo contrarium matrimonio: sed infidelitas non est contraria matrimonio, quia matrimonium est in officium naturæ, cujus dictamen fides excedit: ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

5. Præterea, disparitas fidei quandoque est etiam inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in hæresim labitur: sed si talis cum aliqua fideli contrahat, nihilominus est verum matrimonium: ergo disparitas fidei matrimonium non impedit.

Sed contra est, quod dicitur (II. Corint. VI, 14): *Quæ conventio lucis ad tenebras?:* sed maxima conventio est inter virum et uxorem: ergo ille qui est in luce fidei non potest contrahere matrimonium cum illa quæ est in tenebris infidelitatis.

Præterea Malach. II, 11, dicitur: *Contaminavit Judas sanctificationem Domini, quam dilexit; et habuit filiam Dei alieni*; sed hoc non esset, si inter eos posset verum matrimonium contrahi: ergo disparitas cultus matrimonium impedit (1).

---

(1) De his. etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 39, quæst. I, art. 1, quæstiunc. 1.

(1) (Conclusio. *Cum conjuges in fide dissentientes, prolem ad Dei cultum educare nequeant, cultus disparitas matrimonium præcedens impedit, ne infidelis cum fideli contrahere possit.)*

Impedimentum disparitatis cultus consistit in eo quod matrimonium bap-

Respondeo dicendum, quod principalius matrimonii bonum est proles ad cultum Dei educanda. Cum autem educatio fiat communiter per patrem et matrem, uterque secundum fidem suam intendit ad cultum Dei prolem educare. Et ideo si sint diversæ fidei, intentio unius alterius intentioni contraria erit, et ita inter eos non potest esse conveniens matrimonium, et propter hoc disparitas cultus præcedens matrimonium impedit ne contrahi possit.

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege de aliquibus infidelibus erat permissum quod cum eis possent inire conjugia, et de aliquibus prohibitum. Specialiter autem erat prohibitum de infidelibus habitantibus in terra Chanaan, tum quia Dominus præceperat eos occidi propter eorum obstinationem, tum quia majus periculum imminebat, ne scilicet conjuges aut filios ad idololatriam perverterent, quia filii Israel ad ritus et mores eorum proniores erant propter conversationem cum eis. Sed de aliis gentibus permisit, præcipue quando non poterat esse timor pertrahendi ad idololatriam. Et sic Joseph, et Moyses, et Esther cum infidelibus matrimonia contraxerunt. Sed in nova lege, quæ per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi est de omnibus infidelibus. Et ideo disparitas cultus præcedens matrimonium impedit contrahendum, et dirimit contractum.

Ad secundum dicendum, quod lex illa vel loquitur de aliis nationibus, cum quibus poterant licite inire conjugia; vel lequitur, quando illa captiva ad fidem et cultum Dei converti volebat.

Ad tertium dicendum, quod eadem est habitudo præsentis ad præsens, et futuri ad futurum: unde sicut quando matrimonium in præsenti contrahitur, requiritur unitas cultus in utroque contrahentium, ita ad sponsalia, quibus fit sponsio futuri matrimonii, sufficit conditio apposita de futura unitate cultus.

Ad quartum dicendum, quod jam ex dictis patet (in corp.) quod disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium est sacramentum. Et ideo quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum, magis quam quantum ad interiorem fidem. Unde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed cultus disparitas, qui respicit exterius servitium, ut dictum est (Sent. III, dist. 9, qu. I, art. 1.) Et propter hoc si aliquis fidelis cum hæretica baptizata matrimonium contrahat, verum est matrimonium, quamvis peccet contrahendo, si sciat eam hæreticam: sicut peccaret, si cum excommunicata contraheret, non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur; et e contrario si aliquis catechumenus haben srectam fidem, sed nondum baptizatus, cum aliqua fideli baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.

---

tizati cum persona non baptizata, est nullum. Hoc autem impedimentum est de jure ecclesiastico, et tantum a sæculo XII vim legis obtinuit juxta Benedictum XIV, Constit. *Singulari*; et omnes canonistæ fatentur, eo quod nullus reperiatur textus quo hujusmodi impedimentum disserte et generaliter adstruatur. Olim tamen talia matrimonia valida habebantur quale fuit S. Cæciliæ cum Valeriano, S. Clotildis cum Clodoveo, S. Monicæ cum Patricio, etc. Nunc vero difficulter dispensatur hoc impedimentum, et tantum gravibus de causis. Et S. Doctor in hoc articulo rationem fundamentalem affert. Nota responsiones ad argumenta.

ARTICULUS II.

Utrum inter infideles possit esse matrimonium.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod inter infideles non possit esse matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum Ecclesiæ: sed baptismus est janua sacramentorum: ergo infideles, qui non sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alia sacramenta suscipere.

2. Præterea, duo mala sunt magis impeditiva boni quam unum: sed infidelitas unius tantum impedit bonum matrimonii: ergo multo fortius infidelitas utriusque; et ita inter infideles non potest esse matrimonium.

3. Præterea, sicut inter fidelem et infidelem est disparitas cultus, ita inter duas infideles: ut si unus sit gentilis, et alter Judæus: sed disparitas cultus impedit matrimonium, ut dictum est (art. præc.): ergo ad minus inter infideles qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

4. Præterea, in matrimonio est vera pudicitia: sed sicut dicit Augustinus (1) non est vera pudicitia infidelis cum uxore sua: ergo nec est verum matrimonium.

5. Præterea, matrimonium verum excusat carnalem copulam a peccato: sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum, quia *omnis vita infidelium peccatum est* ut dicit Glossa (2): ergo inter infideles non est verum matrimonium.

Sed contra est, quod dicitur I. Corinth. VII, 12: *Si quis frater uxorem habet infidelem, et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam:* sed uxor non dicitur nisi propter matrimonium: ergo matrimonium quod est inter infideles, est verum matrimonium.

Præterea, remoto posteriori non removetur prius: sed matrimonium pertinet ad officium naturæ quæ præcedit statum gratiæ, cujus principium est fides: ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium (1).

Respondeo dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum ad bonum prolis non tantum generandæ, quia hoc etiam sine matrimonio fieri potest, sed etiam promovendæ ad perfectum statum, quia quælibet res intendit affectum suum naturaliter perducere ad perfectum. Est autem in prole duplex perfectio consideranda, scilicet naturæ, non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam, per ea quæ sunt de lege naturæ, et perfectio gratiæ. Et prima quidem perfectio est materialis et imperfecta respectu secundæ: et ideo cum res quæ sunt propter finem, sint proportionatæ fini, matrimonium quod tendit in primam perfectionem, est imperfectum et materiale respectu illius quod tendit in perfectionem, secundam. Et quia perfectio prima communis esse potest infidelibus et fidelibus, secunda autem tantum est fidelium, ideo inter infideles est quidem matrimonium, sed non

---

(1) De adult. conjug. lib. I, cap. 18, ante med. et habetur in littera, Sent. IV, dist. 39.

(2) Ord. sup. illud: *Omne quod non est ex fide*, Rom. XIV.

Quo sensu id intelligendum est, diximus in tractatu de Gratia Damnata enim est hæc propositio: *Omnia infidelium opera peccata sunt, et philosophorum virtutes sunt vitia.*

(1) (Conclusio. *Cum infideles operam dare possint proli, non solum generandæ, sed etiam ad perfectum statum promovendæ, matrimonium quod in officium naturæ institutum est inter, eos verum esse potest; quamvis non ita perfectum sicut inter fideles.)*

Inter infideles existit verum matrimonium, ut expresse docet Innocentius III, cujus verba hæc sunt: *Nam etsi*

perfectum ultima perfectione, sicut est inter fideles.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium non est tantum institutum in sacramentum, sed etiam in officium naturæ. Et ideo quamvis infidelibus non competat matrimonium secundum quod est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiæ consistens, competit tamen eis inquantum est in officium naturæ; et tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter (1); quamvis non est actualiter, eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod disparitas cultus non impedit matrimonium ratione infidelitatis, sed ratione disparitatis in fide. Disparitas enim cultus non solum secundam perfectionem prolis impedit, sed etiam primam, dum parentes in diversa prolem trahere intendunt, quod non est quando uterque est infidelis.

Ad tertium dicendum, quod inter infideles est matrimonium, ut dictum est, prout matrimonium est in officium naturæ: ea autem quæ pertinent ad legem naturæ, sunt determinabilia per jus positivum; et ideo si prohibetur ab aliquo jure positivo apud infideles contrahere matrimonium cum infidelibus alterius ritus, disparitas cultus impediet matrimonium inter eos. Ex jure tamen divino non prohibentur quia, apud Deum non differt, qualitercumque aliquis a fide deviet, quantum ad hoc quod est a gratia alienum esse; similiter nec aliquo Ecclesiæ statuto, quæ non habet de his quæ foris sunt judicare.

Ad quartum dicendum, quod pudicitia et aliæ virtutes infidelium dicuntur non esse veræ, quia non possunt attingere finem veræ virtutis qui est vera felicitas; sicut dicitur non esse verum vinum, quod non habet effectum vini.

Ad quintum dicendum, quod infidelis cognoscens uxorem suam non peccat, si propter bonum prolis aut fidei, qua tenetur, uxori debitum reddat; cum hoc sit actus justitiæ et temperantiæ, quæ in delectabilibus tactus debitas circumstantias servat; sicut non peccat faciens alios actus politicarum virtutum. Nec dicitur omnis vita infidelium peccatum, quia quolibet actu peccent, sed quia per id quod agunt, a servitute peccati non possunt liberari (1).

ARTICULUS III.

Utrum conjux conversus ad fidem possit commanere cum uxore nolente converti.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod conjux conversus ad fidem non possit commanere cum uxore infideli nolente converti, cum qua in infidelitate contraxerat. Ubi enim est idem periculum, oportet eamdem cautelam adhiberi: sed propter periculum subversionis fidei prohibetur ne fidelis cum infideli contrahat: cum ergo idem periculum sit, si fidelis commaneat cum infideli, cum qua prius contraxerat, et adhuc majus, quia neophyti facilius pervertuntur, quam illi qui sunt nutriti in fide, videtur quod fidelis post conversionem non possit commanere cum uxore infideli.

2. Præterea (28, quæst. I, cap. *Judæi*), dicitur: *Non potest infidelis in*

---

matrimonium verum *inter infideles existat, non tamen est* ratum; *inter fideles autem* verum *et* ratum *existit, quia sacramentum fidei, quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficici conjugii sacramentum, ut ipsum in conjugibus illo durante perduret.* Unica ergo differentia inter conjugia infidelium et christianorum est quod ista postrema sint sacramenta, non autem illa.

(1) Habitualiter, sive potentialiter, quia scilicet potest fieri ut sit adtu sacramentum Christi, si ambo desponsat baptizarentur.

(1) Nota hæc postrema verba.

ejus conjunctione commanere quæ jam in christianam translata est fidem: ergo fidelis habet necesse uxorem infidelem dimittere.

3. Præterea, matrimonium quod inter fideles contrahitur, est perfectius quam illud quod contrahitur inter infideles: sed si fideles contrahant in gradu prohibito ab Ecclesia, dissolvitur eorum matrimonium: ergo et infidelium; et ita vir fidelis non potest commanere cum uxore infideli, ad minus quando cum ea in infidelitate contraxit in gradu prohibito.

4. Præterea, aliquis infidelis habet quandoque plures uxores secundum ritum suæ legis: si ergo potest commanere cum illis cum quibus in infidelitate contraxit, videtur quod possit etiam post conversionem plures uxores retinere.

5. Præterea, potest contingere quod repudiata una uxore, aliam duxerit, et in illo matrimonio existens convertetur: videtur ergo quod saltem in hoc casu non possit cum uxore quam de novo habet, commanere.

Sed contra est, quod Apostolus (I. Corinth. VII) consulit quod commaneat.

Præterea, nullum impedimentum superveniens vero matrimonio tollit ipsum: sed matrimonium erat verum, quando uterque infidelis erat: ergo quando alter convertitur, non dirimitur per hoc matrimonium; et ita videtur quod possit licite commanere (1).

---

(1) Conclusio. *Cum inter infideles verum matrimonium sit, non propterea dissolvitur ejus vinculum, quod alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate manente; solvi tamen potest et quoad cohabitationem, et debiti solutionem, si nulla adsit correctionis spes.*

Matrimonii vinculum ab infidelibus legitime contracti per conversionem ad fidem non dissolvitur, si conjux consentiat habitare cum converso eo quod inter infideles est verum matrimonium.

Respondeo dicendum, quod fides ejus qui est in matrimonio, non solvit, sed perficit matrimonium. Unde cum inter infideles sit verum matrimonium, ut ex dictis patet, per hoc quod alter eorum convertitur ad fidem, non ex hoc ipsum vinculum matrimonii solvitur; sed aliquando, vinculo matrimonii manente, solvitur matrimonium quantum ad cohabitationem, et debiti solutionem; in quo pari passu currunt infidelitas et adulterium, quia utrumque est contra bonum prolis. Unde sicut se habet in potestate dimittendi adulteram, vel commanendi cum ea, ita se habet in potestate dimittendi infidelem, vel commanendi cum ea. Potest enim vir innocens libere manere cum adultera spe correctionis, non autem si in adulterii peccato fuerit obstinata, ne videatur patronus turpitudinis; quamvis etiam cum spe correctionis possit eam libere dimittere.

Ut enim ait Apostolus I Cor. VII: *Quomodo scis mulier, si virum salvum facies: aut unde scis vir, si salvam facies mulierem?* Quæ doctrina semper habita est, ut patet ex pluribus Decretalibus, cap. *De infidelibus*, de consang. et affin., et cap. *Utrum pagani*, de divort. Et item Innocentius III loquens de infidelium conjugio ad Baptismum postea conversorum ait: *Nuptiarum copula, quia Dei mandato perficitur, non potest dici peccatum, et quod peccatum non est, solvi per Baptismum inter peccata non potest. Eritque integrum, et salutare, existimare aboleri non posse prioris nomen uxoris cum non sit dimissum pro peccato, quod ex Dei est voluntate completum.* Item cap. 28 qu. I: *Sic enim neque recedère ab uxoribus infidelibus, vel a maritis fideles viri, vel fœminæ non prohibentur a Domino: ut neque jubentur. Nam si dimittere tales conjuges juberentur, nullus locus esset consilio Apostoli monentis, ne hoc fieret. Sic ergo possumus dicere, melius esse infidelem conjugem non dimittere, quamvis liceat et dimittere: quemadmodum recte dicimus, melius esse, quod et licet, et expedit, quam id, quod licet, et non expedit,*

Similiter fidelis conversus potest cum infideli commanere cum spe conversionis, si eam in infidelitate obstinatam non viderit, et bene facit commanendo; tamen non tenetur. Et de hoc est consilium Apostoli (I. Corinth. VII.) (1).

Ad primum ergo dicendum, quod facilius impeditur aliquid fiendum quam destruatur quod rite factum est. Et ideo multa sunt quæ impediunt matrimonium contrahendum, si præcedant, quæ tamen ipsum non possunt dissolvere, si sequantur, sicut de affinitate patet (qu. LV, art. 6): et similiter dicendum est de disparitate cultus.

Ad secundum dicendum, quod in primitiva Ecclesia tempore apostolorum passim convertebantur ad fidem et Judæi, et gentiles. Et ideo tunc fidelis vir poterat habere probabilem spem de uxoris conversione, etiamsi conversionem non promitteret. Postmodum autem, tempore procedente, Judæi sunt magis obstinati quam gentiles, quia gentiles adhuc intrabant ad fidem, sicut tempore martyrum, et temporibus Constantini imperatoris, et circa tempora illa. Et ideo tunc non erat tutum fideli cum uxore infideli Judæa cohabitare; nec erat spes de conversione ejus, sicut erat de conversione uxoris gentilis: et ideo tunc fidelis conversus poterat cohabitare cum gentili, sed non cum Judæa, nisi conversionem promitteret. Et secundum hoc loquitur decretum illud. Sed nunc pari passu ambulant utrique, scilicet gentiles et Judæi, quia utrique obstinati sunt; et ideo nisi uxor infidelis converti velit, non permittitur ei cohabitare, sive sit gentilis, sive Judæa.

(1) Postquam enim præmisit ibi (vers. 10). *His qui matrimonio juncti sunt præcipio non ego, sed Dominus uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari; et vir uxorem non dimittat.)*

At tertium dicendum, quod infideles non baptizati non sunt astricti statutis Ecclesiæ, sed sunt adstricti statutis juris divini. Et ideo si contraxerint aliqui infideles in gradibus prohibitis secundum legem divinam (Lev. XVIII), sive uterque, sive alter ad fidem convertatur, non possunt in tali matrimonio commanere. Si autem contraxerint in gradibus prohibitis per statutum Ecclesiæ, possunt commanere, si uterque convertatur, vel si uno converso sit spes de conversione alterius.

Ad quartum dicendum, quod habere plures uxores est contra legem naturæ, cui etiam infideles sunt astricti. Et ideo non est verum matrimonium infidelis, nisi cum illa cum qua primo contraxerit. Unde si ipse cum omnibus suis uxoribus convertatur, potest cum prima commanere, et alias debet abjicere. Si autem prima converti noluerit, et aliqua aliarum convertatur, idem jus habet contrahendi cum illa de novo quod cum alia haberet: de quo post dicetur (art. 5.)

Ad quintum dicendum, quod repudium uxoris est contra legem naturæ: unde infideli non licet uxorem repudiare. Et ideo si convertatur, postquam, una repudiata, alteram duxerit, idem judicium est de hoc et de illo qui plures uxores habebat, quia tenetur primam, quam repudiaverat, accipere, si converti voluerit, et aliam abjicere.

ARTICULUS IV.

Utrum fidelis conversus possit uxorem infidelem dimittere volentem cohabitare sine contumelia Creatoris.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod fidelis conversus non possit uxorem infidelem dimittere, volentem cohabitare sine contumelia Creatoris: Majus enim est vinculum viri ad mulierem quam servi ad dominum: sed servus conversus non absolvitur a servitutis vinculo, ut patet I. Corinth.

VII, et I. Timoth. VI: ergo et vir fidelis non potest uxorem infidelem dimittere.

2. Præterea, nullus potest alteri præjudicium facere sine consensu ipsius: sed uxor infidelis habebat jus in corpore viri infidelis: si ergo per hoc quod vir ad fidem convertitur, mulier præjudicium pati posset, ut libere dimitteretur, non posset vir converti ad fidem sine consensu uxoris; sicut nec potest ordinari aut vovere continentiam sine consensu ejus.

3. Præterea, si aliquis contrahat cum ancilla scienter, sive sit servus, sive liber, non potest propter diversam conditionem ipsam dimittere: cum ergo vir, quando contraxit cum infideli, sciverit eam esse infidelem, videtur a simili quod non possit eam dimittere propter infidelitatem.

4 Præterea, pater tenetur ex debito procurare salutem prolis: sed si discederet ab infideli uxore, filii communes matri remanerent, quia partus sequitur ventrem; et sic essent in periculo salutis: ergo non potest uxorem infidelem dimittere licite.

5. Præterea, adulter non potest adulteram dimittere, etiam postquam de adulterio pœnitentiam egit: ergo si sit idem judicium de adultero et infideli, nec infidelis infidelem potest relinquere, etiam postquam ad fidem est conversus.

Sed contra est quod Apostolus dicit I. Corinth. VII.

Præterea, adulterium spirituale est gravius quam carnale: sed propter carnale adulterium vir potest dimittere uxorem quantum ad cohabitationem: ergo multo fortius propter infidelitatem, quæ est adulterium spirituale (1).

Respondeo dicendum, quod homini secundum aliam et aliam vitam diversa competunt et expediunt: et ideo qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa ad quæ in priori vita tenebatur: et inde est quod ille qui in vita sæculari existens aliqua vovit, non tenetur illa, quando mundo moritur vitam religiosam assumens, perficere. Ille autem qui ad baptismum accedit, regeneratur in Christo, et priori vitæ moritur, cum generatio unius sit corruptio alterius; et ideo liberatur ab obligatione qua uxori tenebatur reddere debitum, et ei cohabitare non

---

(1) (Conclusio. *Cum conversus ad fidem et in Christo regeneratus priori vitæ mortuus sit, potest uxorem, cum converti non vult, dimittere, nec cum ea habitare aut illi debitum reddere tenetur.)*

Si conjux infidelis non consentiat cum converso pacifice vivere, vel cum eo habitare sine contumelia Creatoris, matrimonii vinculum dissolvi potest. Quod confirmatur ex Apostolo I Cor. VII, 10, dicente: *Iis autem, qui matrimonio juncti sunt, præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere. Quod si discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat, Nam cæteris ego dico, non Dominus; Si quis frater uxorem habet infidelem, et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam. Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum... Quod si infidelis discedit, discedat; non enim servituti subjectus est frater aut soror in hujusmodi. In pace autem vocavit nos Deus.* His propterea innixus sapientissimus Pontifex Benedictus XIV, *De Synodo* lib. VI, cap. 4, 3, scribebat: *Certum est, infidelium conjugium, ex privilegio in fidei favorem a Christo Domino concesso, et per Apostolum* (I ad Cor. VII) *promulgato, dissolvi, cum conjugum alter christianam fidem amplectitur, renuente altero, in sua infidelitate obdurato, cohabitare cum converso, aut cohabitare quidem colente, sed non sine contumelia Creatoris*, etc. Hanc vero doctrinam in praxim deductam fuisse in universa Ecclesia, luculentis exemplis evincitur ab eodem Pontifice, tum loc. cit. tum lib. XIII, cap. 21, 2, et seq. qui plures casus recenset excussos et resolutos a Summis Pontificibus S. Pio V, Gregorio XIII, et Paulo V. Quibus adjici possunt responsa a S. Congregatione Con-

tenetur, quando converti non vult (1), quamvis in aliquo casu libere id posset facere, ut dictum est (art. præc.); sicut et religiosus potest libere perficere vota quæ fecit in sæculo, si non sint contra religionem suam, quamvis ad ea non teneatur.

Ad primum ergo dicendum, quod servire non est aliquid incompetens christianæ religionis perfectioni, quæ maxime humilitatem profitetur: sed obligatio mulieris sive matrimonii aliquid derogat perfectioni vitæ christianæ, cujus summum statum continentes possident; et ideo non est simile de utroque.—Et præterea unus conjugum non obligatur alteri quasi possessio ejus, sicut domino servus, sed per modum societatis cujusdam, quæ non congrue est infidelis ad fidelem, ut patet II. Corinth. VI; et ideo non est simile de servo et conjuge.

Ad secundum dicendum, quod uxor non habebat jus in corpore viri, nisi quamdiu in vita illa manebat in qua contraxerat, quia etiam mortuo viro *uxor soluta est a lege viri,* ut patet Rom. VII, 3; et ideo si postquam vir mutat vitam moriens priori vitæ, ab ea discedat, nullum fit ei præjudicium. Transiens autem ad religionem moritur tantum spirituali morte, non autem corporali. Et ideo si matrimonium sit consummatum, non potest vir sine consensu uxoris ad religionem transire; potest autem ante carnalem copulam, quando est tantum copula spiritualis. Sed ille qui ad baptismum accedit, corporaliter etiam consepelitur Christo in mortem; et ideo a debito reddendo solvitur, etiam post matrimonium consummatum. Vel dicendum quod ex culpa sua uxor præjudicium patitur, quæ converti contemnit.

Ad tertium dicendum, quod disparitas cultus facit personam simpliciter illegitimam, non autem conditio servitutis, sed solum quando ignorata est; et ideo non est similis ratio de infideli et ancilla.

Ad quartum dicendum, quod proles aut pervenit ad perfectam ætatem, et tunc poterit libere sequi patrem fidelem, aut matrem infidelem; vel est in minori ætate constituta, et tunc debet dari fideli, non obstante quod indiget matris obsequio ad educationem.

Ad quintum dicendum, quod adulter per pœnitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis per baptismum; et ideo non est similis ratio.

ARTICULUS V.

Utrum fidelis discedens ab uxore infideli possit aliam ducere.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod fidelis discedens ab uxore infideli non possit aliam ducere in uxorem, quia indissolubilitas est de ratione matrimonii, cum repudium uxoris sit contra legem naturæ: sed inter infideles erat verum matrimonium: ergo nullo modo potest illud matrimonium solvi. Sed manente vinculo matrimonii ad unam, non potest aliquis cum alia contrahere: ergo fidelis discedens ab uxore infideli non potest cum alia contrahere.

2. Præterea, crimen superveniens matrimonio non solvit matrimonium: sed si mulier velit cohabitare sine contumelia Creatoris, non solvitur

---

cilii Tridentini interprete sæpius data. Aut igitur fatendum est in casu nostro conjugia dissolvi, aut Romanos Pontifices, imo universam Ecclesiam, contra bonos mores graviter deliquisse, dum tot adulteria cohonestavit. Qui plura cupit de hac quæstione, legat Perrone.

(1) Hoc autem certum esse intelligimus, ait Sylvius, quando præcedit sententia judicis ecclesiastici divortium ex causa decernentis; alioquin probabilius videtur quod infidelem, nolentem quidem converti, volentem tamen pacifice cohabitare, fidelis non possit auctoritate sua dimittere.

vinculum matrimonii, quia vir non potest aliam ducere: ergo peccatum uxoris, quæ non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, non solvit matrimonium, ut libere possit vir aliam uxorem ducere.

3. Præterea, vir et uxor sunt pares in vinculo matrimonii: cum ergo uxori infideli non liceat, vivente viro, alium virum ducere, videtur quod nec fideli liceat.

4. Præterea, favorabilius est continentiæ votum quam matrimonii contractus: sed viro fideli sine consensu uxoris infidelis non licet, ut videtur, votum continentiæ emittere, quia tunc uxor fraudaretur matrimonio si postmodum converteretur: ergo multo minus licet ei matrimonium contrahere cum alia.

5. Præterea, filius qui remanet in infidelitate, patre converso, amittit jus paternæ hæreditatis; et tamen si postea convertitur, redditur ei hæreditas sua, etiamsi alius in possessionem ejus intraverit: ergo videtur a simili quod si uxor infidelis postea convertatur, sit ei reddendus vir suus, etiamsi cum alia contraxerit; quod non posset esse, si secundum matrimonium esset verum: ergo non potest contrahere cum alia.

Sed contra, matrimonium non est ratum sine sacramento baptismi: sed quod non est ratum potest dissolvi: ergo matrimonium in infidelitate contractum potest dissolvi; et ita soluto matrimoniali vinculo, licet viro aliam ducere in uxorem.

Præterea, vir non debet cohabitare uxori infideli nolenti cohabitare sine contumelia Creatoris: si ergo non liceret ei aliam ducere, cogeretur continentiam servare, quod videtur inconveniens, quia sic ex conversione sua incommodum reportaret (1).

Respondeo dicendum, quod quando alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate manente, distinguendum est; quia si infidelis vult, cohabitare sine contumelia Creatoris, id est sine hoc quod ad infidelitatem inducat, potest fidelis libere discedere, sed discedens non potest alteri nubere: si autem infidelis non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, in verba blasphemiæ prorumpens, et nomen Christi audire nolens, tunc si ad infidelitatem pertrahere nitatur, vir fidelis discedens potest alteri per matrimonium copulari.

Ad primum ergo dicendum quod matrimonium infidelium est imperfectum, ut dictum est (art. 2) sed matrimonium fidelium est perfectum, et ita est firmius. Semper autem firmius vinculum solvit minus firmum, si sit ei contrarium; et ideo matrimonium quod post in fide Christi contrahitur, solvit matrimonium quod prius in infidelitate contractum fuerat. Unde matrimonium infidelium non est omnino firmum et ratum, sed ratificatur postmodum per fidem Christi.

Ad secundum dicendum, quod crimen uxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absolvit virum a servitute qua tenebatur uxori, ut non posset ea vivente aliam ducere; sed nondum solvit matrimonium, quia si de blasphemia illa converteretur,

---

(1) (Conclusio. *Vir discedens ab infideli uxore, nolente cohabitare sine Creatoris contumelia, potest illam dimittere et alteram ducere; si autem velit pacifice cohabitare, potest quidem illam dimittere, non autem aliam ducere.*)

Infertur ex dictis in articulo præcedenti. Nam matrimonium infidelium non dicitur esse ratum, etiamsi et validum sit et consummatum; partim quia non est ita firmum quin possit, uno saltem casu, dirimi; partim quia nondum est positiva christianorum lege firmatum; partim denique, quia adhuc est imperfectum, non tendens nisi in generationem et educationem prolis naturalem, cui propterea deest ultima perfectio qua destinetur ad educationem prolis secundum legem Christi.

antequam ille aliud matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus. Sed solvitur per matrimonium sequens, ad quod pervenire non posset vir fidelis, nisi solutus a servitute uxoris suæ per culpam ejusdem.

Ad tertium dicendum, quod postquam fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonii ex utraque parte, quia matrimonium non claudicat quantum ad vinculun, sed quandoque claudicat quantum ad effectum. Unde in pœnam uxoris infidelis magis quam ex virtute matrimonii præcedentis, ei indicitur quod non possit cum alio contrahere. Sed si postea convertatur, potest ei concedi dispensative ut alteri nubat, si vir ejus aliam in uxorem duxit.

Ad quartum dicendum, quod si post conversionem viri aliqua probabilis spes de conversione uxoris sit, non debet votum continentiæ vir emittere, nec ad aliud matrimonium transire, quia difficilius converteretur uxor, sciens se viro suo privatam. Si autem non sit spes de conversione, potest ad sacros ordines, vel ad religionem accedere, prius requisita uxore ut convertatur; et tunc si postquam vir sacros ordines suscepit, uxor convertatur, non est ei vir suus reddendus, sed debet imputare sibi in pœnam tardæ conversionis quod viro suo privatur.

Ad quintum dicendum, quod vinculum paternitatis non solvitur per disparem cultum, sicut vinculum matrimonii; et ideo non est simile de hæreditate et uxore.

ARTICULUS VI.

Utrum alia vitia solvant matrimonium.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod alia vitia solvant matrimonium, sicut et infidelitas. Adulterium enim videtur esse directius contra matrimonium quam infidelitas: sed infidelitas solvit matrimonium in aliquo casu, ut liceat ad aliud matrimonium transire: ergo et adulterium idem facit.

2. Præterea, sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita et quodlibet peccatum: si ergo propter hoc infidelitas matrimonium solvit, quia est fornicatio spiritualis, pari ratione quodlibet peccatum matrimonium solvet.

3. Præterea Matth. v, 30, dicitur: *Si dextera manus tua scandalizat te, abscinde eam, et projice abs te;* et dicit Glossa quod *in manu et dextero oculo possunt accipi frater et uxor. propinqui et filii*: sed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedimenta: ergo propter quodlibet peccatum potest matrimonium dissolvi.

4. Præterea, avaritia idololatria est, ut dicitur Ephes. v: sed propter idololatriam potest mulier dimitti: ergo pari ratione propter avaritiam, et ita propter alia peccata, quæ sunt majora quam avaritia.

5. Præterea hoc expresse Magister dicit in littera (Sent. IV, dist. 30.)

Sed contra est, quod dicitur Matth. v, 32: *Qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari.*

Præterea, si hoc esset, tota die fierent divortia, cum raro inveniatur matrimonium in quo alter conjugum in peccatum non labatur (1).

---

(1) (Conclusio. *Conjugium, si ratificatum fuerit, quantum ad vinculum spectat, nulla ex causa solvi potest: alioquin potest dirimit infidelitate, non adulterio. Verum quantum ad actum dissolvi potest fornicatione cum corporali, tum spirituali; propter cætera vero vitia, nequaquam, nisi ad tempus, castigandi sui causa.*)

Per nullum aliud vitium dissolvitur legitimum matrimonium infidelium nisi per conversionem unius, et persistentiam alterius in infidelitate. Vide quæ notantur in præcedentibus. Ergo non licet matrimonium solvere propter for-

Respondeo dicendum, quod fornicatio corporalis et infidelitas specialem habent contrarie atem ad bona matrimonii, ut ex dictis patet (art. 3), unde specialem habent vim separandi matrimonia. Sed tamen intelligendum est, quod matrimonium dupliciter solvitur; uno modo quantum ad vinculum, et sic non potest solvi postquam matrimonium est ratificatum, neque per infidelitatem, neque per adulterium. Sed si non est ratificatum, solvitur vinculum, permanente infidelitate in altero conjugum, si alter conversus ad fidem ad aliud conjugium transeat. Non autem solvitur vinculum prædictum per adulterium: alias infidelis libere posset dare libellum repudii uxori adulteræ, et ea dimissa, aliam ducere, quod falsum est. Alio modo solvitur matrimonium quantum ad actum, et sic solvi potest tam per infidelitatem, quam per fornicationem. Sed propter alia peccata non potest solvi matrimonium, etiam quantum ad actum, nisi forte ad tempus se velit subtrahere a consortio uxoris ad castigationem ejus, subtrahendo ei præsentiæ suæ solatium.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis adulterium magis directe opponatur matrimonio, inquantum est in officium naturæ, quam infidelitas, tamen e contrario est, inquantum matrimonium est sacramentum Ecclesiæ, ex quo habet perfectam firmitatem, inquantum significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Et ideo matrimonium quod non est ratum, magis potest solvi quantum ad vinculum per infidelitatem, quam per adulterium.

Ad secundum dicendum, quod conjunctio prima animæ ad Deum est per fidem; et ideo per eam anima quasi desponsatur Deo, ut patet Oseæ II, 20: *Sponsabo te mihi in fide.* Unde in Sacra Scriptura specialiter per fornicationem idololatria et infidelitas designatur. Sed alia peccata magis remota significatione dicuntur spirituales fornicationes.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est quando mulier præstat magnam occasionem peccati viro suo, ut vir probabiliter sibi de periculo timeat; tunc enim vir potest se subtrahere ab ejus conversatione, ut dictum est (art. præc.)

Ad quartum dicendum, quod avaritia dicitur idololatria per quamdam similitudinem servitutis, quia tam avarus quam idololatria potius servit creaturæ quam Creatori; non autem per similitudinem infidelitatis, quia corruptio infidelitatis est in intellectu, sed avaritia est in affectu.

Ad quintum dicendum, quod verba Magistri sunt accipienda de sponsalibus, quia propter crimen superveniens sponsalia solvi possunt. Vel si loquatur de matrimonio, intelligendum est de separatione a communi conversatione ad tempus, ut dictum est (in corp.), vel quando uxor non vult cohabitare nisi sub conditione peccandi; ut cum dicit: *Non ero uxor tua, nisi mihi de latrocinio divitias congeges;* tunc enim potius eam debet dimittere quam latrocinia exercere.

---

nicationem tantum: et hoc est de fide, ut definivit Concilium Tridentinum sess. XXIV, can. 7, cujus verba postea videbimus in quæstione LXII.

APPENDIX LXXXIII.

(In Supplem. qu. lix, art. 1.)

De matrimoniis mixtis.

Genus quoddam disparitatis cultus est diversitas religionis inter catholicos et acatholicos. Acatholici dicuntur hæretici, schismatici, et omnes qui ad aliquam sectam pertinent, qui tamen communi baptismi ratione, christiani vocantur. Matrimonium inter catholicum et non catholicam, vel vice-versa, celebratum, dicitur *matrimonium mixtum*.

Quamvis talia matrimonia valida sint, ut omnes fatentur, si debitis conditionibus celebrantur, tamen illicita sunt, et sine Romani Pontificis dispensatione contrahi non possunt, qui tantum ob graves causas et sub conditione ut filii in religione catholica instituantur, talem dispensationem concedere solet. Plures enim sacrorum canonum et Romanorum Pontificum dispositiones sunt, quibus talia conjugia vetantur ac prohibentur. Concilium Chalcedonense generale, act. xv, can. 14, statuit: *Neque copulari debet nuptura hæretico aut judæo vel pagano, nisi forte persona orthodoxæ copulanda promittat se ad fidem orthodoxam transferre.* Et antea Concilium Illiberitanum can. 16: *Hæreticis, si se transferre noluerint ad Ecclesiam catholicam, nec ipsis catholicas dandas esse puellas: sed neque Judæis, neque hæreticis, neque schismaticis dari placuit, eo quod nulla possit esse societas fidelis cum infideli.* Eadem est doctrina Concilii Laodiceni can. 10 et 31, Arelatensis can. 10, Agathensis can. 67, cujus verba notabilia hæc sunt: *Non oportet cum hæreticis hominibus miscere connubia, et non filios vel filias dare, sed potius accipere, si tamen se profiteantur christianos esse futuros, et catholicos,* et alia plura. Posterioribus temporibus idem unanimes docuerunt Romani Pontifices, et speciatim in currente sæculo Pius VI, Pius VII, Pius VIII, Gregorius XVI, et Pius IX, qui canonicarum sanctionum observantiam urgere nunquam destiterunt.

Et ratio aperta est. Ut enim perbelle ait Stus. Ambrosius: *Primum in matrimonio religio quæritur.* Imminet catholico grave perversionis periculum, ac difficultas peragendi quod religio catholica præcipit. Et hoc bene noverunt antiqui Patres. Tertullianus enim in II lib. *Ad uxorem*, cap. 4, scribebat. *Domino certe non potest pro disciplina satisfacere, habens in latere diaboli servum, procuratorem Domini sui ad impedienda fidelium studia et efficacia. Ut si statio facienda est, maritus de die condicat ad balneas; si jejunia obse.-vanda sunt, maritus eadem die convivium exerceat; si procedendum erit, nunquam magis familiæ occupatio adveniat.* S. vero Ambrosius: *Cum sancto,* inquit, *sanctus eris et cum perverso perverteris. Si hoc in aliis, quanto magis in connubio, ubi una caro et unus spiritus est? Quomodo autem potest congruere charitas, si discrepet fides...? Non possunt hoc dispares fide credere, ut ab eo, quem non colunt, putent sibi connubii impertitam gratiam. Ratio docet, sed amplius exempla commonent. Sæpe illecebra muliebris decepit etiam fortiores maritos, et a religione fecit discedere. Et ideo tu vel amori consule vel errorem cave. Primum ergo in conjugio religio quæritur.*

Cum enim hæresis legitima causa esse possit separationis matrimonii, saltem quoad thorum et cohabitationem, interdum separatio necessaria est, si

instet periculum perversionis, quanto magis naturali lege seu conscientiæ dictante quisquam obligatur ad ejusmodi conjugia cum hæreticis vitanda? Accedit periculum, quod instat futuræ proli, ne a conjuge hæretico pervertatur: nam quilibet vult filios ad mentem suam trahere. Unde familiæ pax frequenter turbatur, mutuus amor extinguitur, divortia multiplicantur, aliaque plura mala proveniunt, ut experientia ostendit.

Quapropter nonnisi Romani Pontificis dispensatione talia matrimonia contrahi possunt, quando spes habetur religionem catholicam, animæque salutem conjugum et prolis nullum detrimentum accepturam esse. Etenim cum leges ecclesiasticæ, quæ vetant ejusmodi conjugiorum celebrationem, vel a conciliis œcumenicis, vel a synodis particularibus quidem, sed ab universa Ecclesia receptis fuerint constitutæ, nonnisi a totius Ecclesiæ supremo capite Romano Pontifice in iis dispensari potest. Inferiores enim nihil possunt in leges a superiori auctoritate latas, uti etiam contingit in politica societate. Supremi præterea Pastoris est tum judicare, utrum dispensationis causæ tales concurrant, ob quas licita ac utilis communi bono eadem evadat, tum decernere conditiones, sub quibus tantum ipse dispensandi propositum habeat. Hinc, quoties principes pro se, sive Episcopi ipsi pro subditus suis hanc optarunt dispensationem, toties ad Romanum Pontificem confugerunt.

Duo ergo concurrere debent ut matrimonia mixta licite celebrari possint. Primum est Romani Pontificis dispensatio, sub debitis conditionibus, juxta locorum, temporum, et personarum circunstantias, prout semper Romani Pontifices se gesserunt in talibus dispensationibus concedendis. Semper enim apposuerunt has duas conditiones:—1—ut conjux catholicus promitteret, se effecturum quod ex se erit, ut respective futurus maritus aut uxor ad religionem catholicam convertatur:—2—ut universa proles in religione catholica instituatur.

His positis, celebrari debent coram parocho et testibus, ubi Concilium Tridentinum publicatum est ac viget. Si vero non præcesserit dispensatio Pontificia, et nihilominus catholica et hæreticus velint contrahere, tunc parochus, ait Vecchiotti, quia flagitiosum est tanti criminis voluntarium esse testem, debet passive prorsus se habere, seu abstinere a qualibet cooperatione, et ab omni ritu, quo vediri posset, sua, ut ita dictam, *auctoritativa* præsentia exitiosum ac sacrilegum cohonestare ac confirmare connubium, adeoque invito ac reluctante prorsus animo audire et accipere *generatim* debet consensum eorum, qui data sibi mutua fide matrimoniali, eum ex improviso ad hoc conveniunt inopinantemque deprehendunt.

Dixi *generatim*, quia ob Ecclesiæ utilitatem, et commune animorum bonum, vel ad majora damna et scandala præcavenda, aliaque graviora rei catholicæ incommoda avertenda, prudenti Ecclesiæ œconomia ac æquanimitate permissum, vel toleratum est in quibusdam locis, ut parochus ipse, aliusve sacerdos ejus vices gerens, sponso qui ad ministrum hæreticum, facile confugere posset potius coram se, profano in loco, sistere patiatur, eorum matrimonium, se præsente, confici sinat, consulto audito utriusque partis consensu, et actum valide gestum in matrimoniorum librum referri permittat, cavendo tamen semper ab illicitis hisce matrimoniis ullo suo actu approbandis, multoque magis a sacris precibus et ab ecclesiastico quovis ritu eisdem admiscendo; quin imo tum majori studio ac conatu elaborandum ipsi est, ut a parte catholica perversionis periculum, quoad fieri potest, amoveatur ut prolis utriusque sexus educationi in religione catholica, qua meliori ratione fas erit, consulatur, atque ut catholicus conjux, sive vir sive mulier, serio ad-

moneatur de obligatione, qua tenetur curandæ pro viribus alterius conjugis conversionis.

Tamen his nuptiis neque proclamationes præmittendæ, neque vestis sacra vel cæremonia religiosa adhibenda, neque ulla sacerdotalis benedictio impertienda, nec matrimonium ipsum intra ambitum Ecclesiæ contrahendum, cum horum nihil necesse sit ad matrimonii validitatem intervenire.

Equidem Concilium Baldimorense anno 1846, et Concilium Burdigalense anno 1850 habitum, præcipiunt proclamationes in Ecclesia fieri eo quod a Sacra Congregatione de Propaganda fide, responso ad primum dato 3 Julii 1847, id approbatur ac præscribitur. Ex quo factum est, ut nonnulli auctores proclamationes fieri posse in matrimoniis mixtis assererent ac tuerentur. Verum Secretarius ejusdem S. C. declaravit "mendose in hisce litteris irrepsisse, "amanuensium incuria, quod refertur ad proclamationes faciendas etiam, "quando agitur de matrimoniis mixtis.„ Cæterum proclamationes in templo aliquando fieri in quibusdam locis facto constat. Etenim adsunt exempla, quæ videntur probare id a Sancta Sede tolerari, præsertim ubi ex alia agendi ratione incommoda inde, et detrimenta religioni timenda jure videantur. Quin imo in instructione Card. Antonelli 15 Nov. 1858 jussu Pii IX edita "Pru- "denti SS. Antistitum arbitrio committitur, ut ipsi, salvis firmisque semper "ac perdiligenter servatis cautionibus præscriptis, si cognoverint in aliquibus "locis has formas ac conditiones impleri non posse, quin graviora exinde "oriantur damna ac mala, in hoc casu tantum tolerent morem adhibendi ritum "pro matrimoniis contrahendis in diœcesano Rituali legitime præscriptum, "exclusa tamen semper Missæ celebratione, ac diligentissime perpensis omni- "bus rerum, locorum ac personarum adjunctis, atque onerata ipsorum Antisti- "tum conscientia super omnium circumstantiarum veritate ac gravitate.„ Ex quo infertur in aliquibus casibus Episcopos haud vetari, quominus activam quamdam assistentiam permittant, usumque formulæ, *Ego vos conjungo,* indulgeant.

In nullo autem casu Episcopi dispensare possunt. Quare Benedictus XIV graviter reprehendit quemdam Episcopum, qui cum duobus lutheranis dispensaverat in gradu prohibito, ob spem quæ præfulgebat, ut ad fidem catholicam converterentur. Et Pius VII testatur nunquam a S. Sede fuisse Episcopis concessam facultatem in his conjugiis dispensandi, quamvis instantissime eam postulassent: *Apostolica Sedes*, inquit, *ægre admodum multaque cum cautione ad præfatum periculum* (perversionis) *quoad fieri posset removendum, nec nisi gravi aliqua intercedente causa, eaque fere publica, licentiam hanc consuevit impertiri. Episcopis vero, licet instantissime postulantibus, eamdem licentiam dare, in Europa præsertim, nunquam concessit.*

QUÆSTIO LX.

DE UXORICIDIO.—(In duos articulos divisa.)

Deinde considerandum est de uxoricidio. Circa quod quæruntur duo: 1. Utrum in aliquo casu liceat uxorem occidere.—2. Utrum uxoricidium matrimonium impediat.

ARTICULUS I.

Utrum liceat interficere uxorem deprehensam in actu adulterii (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod liceat viro uxorem interficere in actu adulterii deprehensam. Lex enim divina præcepit adulteras lapidari: sed ille qui legem divinam exequitur, non peccat: ergo nec propriam occidens uxorem, si sit adultera.

2. Præterea, illud quod licet legi, licet ei cui lex hoc committit: sed legi licet interficere adulteram, aut quamlibet personam ream mortis: cum ergo lex commiserit viro interfectionem uxoris in actu adulterii deprehensæ, videtur quod ei liceat.

3. Præterea, vir habet potestatem majorem super uxorem adulteram quam super eum qui cum ea adulterium commisit: sed si vir percutiat clericum quem cum propria uxore invenit, non est excommunicatus: ergo videtur quod etiam liceat interficere propriam uxorem in adulterio deprehensam.

4. Præterea, vir tenetur uxorem suam corrigere: sed correctio fit per inflictionem justæ pœnæ: cum ergo justa pœna adulterii sit mors quia est capitale crimen, videtur quod liceat viro uxorem adulteram occidere.

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 57, quæst. II, art. 1 et seq.

Sed contra, in littera (Sent. IV, dist. 37), dicitur *quod Ecclesia Dei nunquam constringitur legibus mundanis; gladium enim non habet, nisi spiritualem:* ergo videtur quod ei qui vult esse de Ecclesia, non sit licitus usus legis illius quæ uxoricidium permittit.

Præterea, vir et uxor ad paria judicantur: sed uxori non licet interficere virum in adulterio deprehensum: ergo nec viro uxorem (1).

Respondeo dicendum, quod virum interficere uxorem contingit dupliciter: uno modo per judicium civile, et sic non est dubium quod sine peccato potest vir zelo justitiæ, non livore vindictæ aut odii motus, uxorem adulteram in judicio seculare accusare criminaliter de adulterio, et pœnam mortis a lege statutam petere; sicut etiam licet aliquem accusare de homicidio aut de alio crimine. Non tamen talis accusatio potest fieri in judicio ecclesiastico, quia Ecclesia non habet gladium materialem, ut in littera dicitur (loc. cit.) Alio modo potest eam per seipsum occidere, non in judicio convictam; et sic extra actum adulterii eam interficere, quantumcumque sciat eam esse adulteram, neque secundum leges civiles, neque secundum legem conscientiæ, licet. Sed lex civilis quasi licitum putat quod in ipso actu eam interficiat, non quasi præcipiens (2), sed quasi pœnam

(1) (Conclusio. *Non licet viro propria auctoritate, sine reatu pœnæ, occidere uxorem adulteram, potest tamen zelo justitiæ eam judicialiter accusare ut in eam animadvertatur.)*

(2) Leges civiles non tribuunt viro auctoritatem uxorem suam occidendi;

homicidii ei non infligens, propter maximum incitamentum, quod habet vir in tali facto ad occisionem uxoris. Sed Ecclesia in hoc non est adstricta legibus humanis, ut judicet eum sine reatu pœnæ æternæ, vel pœnæ ecclesiastico judicio infligendæ, ex hoc quod est sine reatu pœnæ infligendæ per judicium seculare. Et ideo in nullo casu licet viro occidere uxorem propria auctoritate.

Ad primum ergo dicendum, quod pœnam illam infligendam non commisit lex personis privatis, sed personis publicis, quæ habent officium ad hoc deputatum. Vir autem non est judex uxoris, et ideo non potest eam interficere, sed coram judice accusare.

Ad secundum dicendum, quod lex civilis non commisit viro occisionem uxoris, quasi præcipiens, quia sic non peccaret, sicut non peccat minister judicis latronem occidens condemnatum ad mortem; sed permisit, pœnam non adhibens. Unde etiam difficultates quasdam opposuit, quibus retraherentur viri ab uxoricidio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non probatur quod sit licitum simpliciter, sed quantum ad immunitatem ab aliqua pœna, quia etiam excommunicatio quædam pœna est.

Ad quartum dicendum, quod duplex est congregatio; quædam œconomica, sicut familia aliqua et quædam politica, sicut civitas et regnum. Ille igitur qui præest secundæ congregationi, ut rex, potest infligere pœnam et corrigentem personam, et exterminantem, ad purgationem communitatis, cujus curam gerit; sed ille qui præest in prima congregatione, ut paterfamilias, non potest infligere nisi pœnam corrigentem, quæ se non extendit ultra terminos emendationis, quam transcendit pœna mortis. Et ideo vir, qui sic præest uxori, non potest ipsam interficere, sed alias accusare vel castigare.

ARTICULUS II.

Utrum uxoricidium impediat matrimonium.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod uxoricidium non impediat matrimonium. Directius enim opponitur adulterium matrimonio quam homicidium: sed adulterium non impedit matrimonium: ergo nec uxoricidium.

2. Præterea, gravius est peccatum occidere matrem quam uxorem, quia nunquam licet verberare matrem, licet autem quandoque verberare uxorem: sed occisio matris non impedit matrimonium: ergo nec uxoris occisio.

3. Præterea, magis peccat qui uxorem alterius propter adulterium interficit quam qui uxorem propriam, inquantum minus habet de motivo, et minus ad eum spectat ejus correctio: sed qui alienam uxorem occidit, non impeditur a matrimonio: ergo nec ille qui propriam uxorem interficit.

4. Præterea, remota causa, removetur effectus: sed peccatum homicidii potest per pœnitentiam removeri: ergo et impedimentum matrimonii quod ex eo causatur; et ita videtur quod post peractam pœnitentiam non prohibeatur matrimonium contrahere.

Sed contra est, quod canon (caus. 33, qu. II, cap. *Interfectores*) dicit: *Interfectores suarum conjugum ad pœnitentiam redigendi sunt, quibus penitus denegatur conjugium.*

Præterea, in eo in quo quis peccat, debet etiam puniri: sed peccat contra matrimonium qui uxorem occidit: ergo debet puniri, ut matrimonio privetur (1).

---

sed tantum permittunt hanc cædem esse impunitam, si fiat, propter iram vehementissimam ac justissimum dolorem quo vir in his circumstantiis afficitur.

(1) (Conclusio. *Vir qui uxorem occiderit, aliam ex statuto Ecclesiæ ducere*

Respondeo dicendum, quod uxoricidium ex statuto Ecclesiæ matrimonium impedit; sed quandoque impedit contrahendum, et non dirimit contractum, quando scilicet propter adulterium vir occidit uxorem, aut etiam propter odium; tamen si timetur de incontinentia ipsius, potest cum eo dispensari per Ecclesiam, ut licite matrimonium contrahat; quandoque etiam dirimit contractum, ut quando aliquis interficit uxorem suam, ut ducat eam cum qua mœchatur; tunc enim efficitur illegitima persona simpliciter ad contrahendum cum illa, ita quod si de facto cum ea contraxerit matrimonium, dirimitur. Sed per hoc non efficitur simpliciter persona illegitima respectu aliarum mulierum: unde si cum alia contraxerit, quamvis peccet, contra statutum Ecclesiæ faciens, tamen matrimonium contractum non dirimitur propter hoc.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium et adulterium in aliquo casu impediunt matrimonium contrahendum, et dirimunt contractum; sicut de uxorcidio dicitur hic, et de adulterio infra dicetur (Sent. IV, qu. LXII, art. 2.) Vel dicendum quod uxoricidium est contra substantiam conjugii, sed adulterium est contra bonum fidei ei debitæ; et sic adulterium non est magis contra matrimonium quam uxoricidium; et ita ratio procedit ex falsis.

Ad secundum dicendum, quod, simpliciter loquendo, gravius peccatum est occidere matrem quam uxorem, et magis contra naturam, quia naturaliter homo matrem reveretur; et ideo minus inclinatur ad interfectionem matris, et pronior est ad interfectionem uxoris, ad cujus pronitatis

---

non potest, nisi ab ea sibi permissum fuerit, vitandæ fornicationis causa; si vero citra dispensationem matrimonium contraxerit, non dirimetur, nisi eam, cum qua prius mœchabatur, duxerit.)

In hac quæstione agit S. Doctor de impedimento matrimonii, quod vocatur *Crimen*. Duplex crimen matrimonium dirimit, nempe homicidium conjugis, et adulterium cum pacto futuri matrimonii. Nam ad tanta flagitia præcavenda, ad consulendum fidei et incolumitati conjugali, atque in justissimam horum criminum pœnam, Ecclesia sapienter et provide constituit, ut inter tanti flagitii complices matrimonium dirimeretur, seu quod idem est, quod talia crimina impedimenta dirimentia essent. Ut homicidium sit impedimentum dirimens, requiritur ut occisio sequuta sit et in eam concurrerit et vir et mulier communi consilio, mandato, aut machinatione; et præterea ut fiat intentione matrimonii ineundi cum complice homicidii; quorum si unum desit, homicidium non est impedimentum dirimens.—Ut autem homicidium conjunctum cum adulterio, quod alterum criminis genus est, impedimentum dirimens pariat, requiritur: Ut alteruter, etiam absque ulla alterius adulteri participatione, sit vera (seu physica seu moralis), causa homicidii: Ut ex tali machinatione innocens obierit: Ut mortis machinatio ab alterutro adultero fiat ex animo nuptias contrahendi cum altero, etiamsi fuerit sine illius consensu.

Ut autem adulterium cum pacto nubendi inducat impedimentum, requiritur ut sit *verum*, nimirum in matrimonio valido; et *consummatum*, ut nempe intercesserit copula perfecta: ut sit *formale*, nempe ut uterque delinquens cognoscat alterutram partem esse conjugatam: et denique ut promissio nuptiarum et adulterium fiat vivente conjuge. Quartum tandem criminis genus est, cum quis legitimo vivente conjuge matrimonium per verba de præsenti contrahere attentat cum persona, cum qua adulterium perpetravit; tunc enim etiam defuncto adulteræ viro aut adulteri uxore, nubere invicem nequeunt, irritumque esset matrimonium, si nuberent. Duo autem concurrere debent ut crimen hoc nuptias dirimat:—1.° ut matrimonium cum primo conjuge validum fuerit;—2.° ut primum hoc matrimonium alteri parti innotuerit.

repressionem uxoricidis est matrimonium ab Ecclesia interdictum.

Ad tertium dicendum, quod talis non peccat contra matrimonium, sicut ille qui propriam uxorem interficit; et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod non est necessarium quod deleta culpa, deleatur omnis pœna, sicut de irregularitate patet. Non enim pœnitentia restituit in pristinam dignitatem, quamvis possit restituere in pristinum statum gratiæ, ut dictum est (qu. XXXVIII, art. 1.)

QUÆSTIO LXI.

DE IMPEDIMENTO MATRIMONII, QUOD EST VOTUM SOLEMNE.

(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimentis quæ superveniunt matrimonio: et primo de impedimento quod provenit matrimonio inconsummato, scilicet de voto solemni; secundo de impedimento quod provenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione.

Circa primum quæruntur tria: 1.°—Utrum alter conjugum, altero invito, post carnalem copulam possit religionem intrare.—2.° Utrum ante carnalem copulam possit religionem intrare.—3.° Utrum mulier possit nubere alteri viro, priori ante carnalem copulam religionem ingresso.

ARTICULUS I.

Utrum alter conjugum, altero invito, post carnalem copulam possit religionem intrare (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod alter conjugum etiam post carnalem copulam possit, altero invito, ad religionem transire, quia lex divina magis debet spiritualibus favere quam lex humana: sed lex humana hoc permisit: ergo multo fortius lex divina permittere debuit.

2. Præterea, minus bonum non impedit majus bonum: sed marimonii status est minus bonum quam status religionis, ut patet I. Corint. VII: ergo per matrimonium non debet homo impedire quin possit ad religionem transire.

3. Præterea, in qualibet religione fit quoddam spirituale matrimonium: sed licet de leviori religione ad arctiorem transire: ergo et licet de matrimonio leviori, scilicet carnali, ad arctius, scilicet matrimonium religionis, transire, etiam invita uxore.

Sed contra est, quod dicitur I. Corint. VII, ut nec etiam ad tempus vacent orationi conjuges, sine mutuo consensu a matrimonio abstinentes.

Præterea, nullus potest facere licite quod est in præjudicium alterius, sine ejus voluntate: sed votum religionis emissum ab uno conjugum est in præjudicium alterius, quia unus habet potestatem corporis alterius: ergo unus sine consensu alterius non potest votum religionis emittere (1).

---

(1) De his etiam S. Tom. *Sent.* IV. dist. 27, quæst. I, art. 3, quæstiunc. I et seq.

(1) (CONCLUSIO. *Cum quis non possit Deo oblationem præstare ex re aliena, non potest vir seipsum Deo offerre sine consensu uxoris.)*

De impedimento voti solemnis, satis dictum fuit qu. LIII, art. 2. Nunc agitur de voto quod matrimonium contractum sequatur. Non est dubium, aliquem de consensu conjugis posse re-

Respondeo dicendum, quod nullus potest facere oblationem Deo de alieno: unde cum per matrimonium consummatum jam sit corpus viri factum uxoris, non potest sine consensu ejus Deo ipsum offerre per continentiæ votum.

Ad primum ergo dicendum, quod lex humana (1) considerat matrimonium, solum inquantum est in officium naturæ; sed lex divina, secundum quod est sacramentum, ex quo habet omnimodam indivisibilitatem. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens majus bonum impediri per minus bonum quod habet contrarietatem ad ipsum, sicut etiam bonum per malum impeditur.

Ad tertium dicendum, quod in qualibet religione contrahitur matrimonium ad unam personam, scilicet ad Christum (2); cui tamen ad plura obligatur aliquis in una religione quam in alia. Sed matrimonium carnale et religionis non fiunt ad unam personam. Et ideo non est simile.

ARTICULUS II.

Utrum alter conjugum possit, altero invito, ante carnalem copulam religionem intrare.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod nec etiam ante carnalem copulam possit unus conjugum, altero invito, religionem intrare. Indivisibilitas enim matrimonii pertinet ad matrimonii sacramentum, inquantum scilicet significat perpetuam conjunctionem Christi ad Ecclesiam: sed ante carnalem copulam post consensum per verba de præsenti expressum, est verum matrimonii sacramentum, ergo non potest fieri divisio per hoc quod alter religionem intrat.

2. Præterea, in ipso consensu per verba de præsenti expresso unus conjugum in alterum potestatem sui corporis transfert: ergo statim potest exigere debitum, et alter tenetur reddere: et ita non potest unus, invito altero, ad religionem transire.

3. Præterea Matth. XIX, 6, dicitur: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*: sed conjunctio quæ est ante carnalem copulam, divinitus facta est (1): ergo non potest separari humana voluntate.

Sed contra est, quod, secundum Hieronymum, Dominus vocavit Joannem de nuptiis (2).

Respondeo dicendum, quod ante carnalem copulam est inter conjuges tantum vinculum spirituale, sed postea etiam est inter eos vinculum carnale. Et ideo sicut post carnalem copulam matrimonium solvitur per mortem carnalem, ita per ingressum religionis, vinculum quod est ante carna-

---

ligionem ingredi, sed non potest, illo invito, ad religionem transire, postquam matrimonium fuit consummatum.

(1) Per se præcise sumpta, ut institutionem hominum non excedit: nam alioquin ut divinæ subordinata consideret etiam illud ut sacramentum ac proinde civiles leges quæ nunc circa matrimonium fiunt, divinam semper spectant: aut spectare debent.

(2) Velut ad eum qui proprie sive appropriate *sponsus animarum* dicitur.

---

(1) Id est, secundum leges a Deo institutas.

(2) (Conclusio. *Sicut post carnalem copulam solvitur matrimonium per mortem carnalem, ita ante copulam carnalem, quod solum est vinculum spirituale, matrimonium dirimi potest per ingressum in religionem, cum religio sit quædam mors spiritualis.*)

Sequitur ex præcedenti. Observanda autem sunt duo, ait Sylvius. Primum, mulier expectet usque dum maritus sit professus: quia vinculum conjugale non solvitur antea, cum maritus non moriatur sæculo, nisi per professionem, ut dicitur ad 2. Et ideo si uxor secundum matrimonium tentaret inire, viro nondum professo, matrimonium non

lem copulam, solvitur, quia religio est quædam mors spiritualis, qua aliquis sæculo moriens vivit Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ante carnalem copulam significat illam conjunctionem quæ est Christi ad animam per gratiam, quæ quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam, scilicet per peccatum mortale; sed post carnalem copulam significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam quantum ad assumptionem humanæ naturæ in unitatem personæ, quæ omnino est indivisibilis.

Ad secundum dicendum, quod ante carnalem copulam non est omnino translatum corpus unius sub potestate alterius, sed sub conditione, nisi interea alter conjugum ad frugem melioris vitæ convolet. Sed per carnalem copulam completur dicta translatio, quia tunc intrat uterque in corporalem possessionem sibi traditæ potestatis. Unde etiam ante carnalem copulam non statim tenetur reddere debitum post matrimonium contractum per verba de præsenti; sed datur ei tempus duorum mensium propter tria; primo ut interim possit deliberare de transeundo ad religionem; secundo ut præparentur quæ sunt necessaria ad solemnitatem nuptiarum; tertio ne vilem habeat maritus datam, quam non suspiravit dilatam (cap. *Institutum*, caus. 27, quæst. 2.)

Ad tertium dicendum, quod conjunctio matrimonialis ante carnalem copulam est quidem perfecta quantum ad *esse* primum, sed non consummata quantum ad actum secundum, qui est operatio; et similatur possessioni corporali, et ideo nec omnimodam indivisibilitatem habet.

---

valeret, propter prioris matrimonii vinculum, adhuc perseverans. Secundum, ut vir profesionem non emisserit ante tempus jure constitutum, hoc est, non ante 16 ætatis annum expletum, non ante finem integri anni probationis a suscepto habitu. Professio enim antea facta, per Concilium Tridentinum sess. XXV, cap. 15, *De regularibus*, decernitur esse nulla, nullamque obligationem inducere ad alicujus regulæ, vel religionis, vel ordinis observationem, aut ad alios quoscumque effectus: ac proinde non solvit vinculum conjugale.

(1) (Cap. *Non solum*, De regularib. et transeuntib., in 6.)

Quæ tunc utique nova erat cum hæc scriberet S. Thomas, ut ab Alexandro IV data, necdum in corpus juris tum redacta.

ARTICULUS III.

Utrum mulier possit nubere alteri, viro suo ante carnalem copulam religionem ingresso.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod mulier non possit nubere alteri, viro suo ante carnalem copulam religionem ingresso, quia illud quod cum matrimonio stare potest, non solvit matrimoniale vinculum: sed adhuc manet vinculum matrimoniale inter eos qui pari voto religionem intrant: ergo ex hoc quod unus intrat religionem, alter non absolvitur a vinculo matrimoniali. Sed quamdiu manet vinculum matrimoniale ad unum, non potest nubere alteri: ergo, etc.

2. Præterea, vir post ingressum religionis potest ante professionem redire ad sæculum: si ergo mulier posset alteri nubere, viro intrante religionem, et ipse posset alteram ducere, rediens ad sæculum, quod est absurdum.

3. Præterea, per Decretalem novam (1), professio ante annum emissa pro nulla reputatur: ergo si post talem professionem ad uxorem redeat, tenetur eum recipere: ergo neque per introitum viri in religionem, neque per votum, datur mulieri potestas alteri nubendi.

Sed contra, nullus potest alterum obligare ad ea quæ sunt perfectionis:

sed continentia est de his quæ ad perfectionem pertinent: ergo mulier non arctatur ad continentiam ex hoc quod vir religionem ingreditur; et sic potest nubere (1).

Respondeo dicendum quod sicut mors corporalis viri hoc modo vinculum matrimoniale solvit, ut mulier nubat cui vult, secundum Apostoli sententiam (I. Cor. VII) ita etiam post mortem spiritualem viri per religionis ingressum, poterit cui voluerit nubere.

Ad primum ergo dicendum, quod quando uterque pari voto continentiam vovet, tunc neuter conjugali vinculo abrenuntiat, et ideo adhuc manet; sed quando unus tantum vovet, tunc, quantum est in se, abrenuntiat vinculo conjugali, et ideo alter absolvitur a vinculo illo.

Ad secundum dicendum, quod non intelligitur mortuus sæculo per religionis ingressum, quousque professionem emiserit; et ideo usque ad tempus illud tenetur eum uxor sua expectare.

Ad tertium dicendum, quod de professione sic emissa ante tempus determinatum a jure est idem judicium quod de voto simplici. Unde sicut post votum simplex viri mulier ei debitum reddere non tenetur, tamen ipsa non habet potestatem alteri nubere, ita et hic.

---

(1) (Conclusio. *Potest mulier, mortuo viro spiritualiter per ingressum religionis, alteri nubere, sicut etiam idem ei licet, viro defuncto morte corporali.*)

De fide est hæc conclusio, ut patet ex definitione Concilii Tridentini ses. XXIV, can. 6: *Si quis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi: anathema sit.* Hic agitur de matrimonio stricte sumpto, adeoque vero sacramento quod habetur inter christianos. Et hæc doctrina solidissimum habet in antiquitate fundamentum ex multis exemplis sanctorum, qui matrimonio contracto, sed non consummato, conjuges reliquerunt, ut perpetuam continentiam servarent, voto solemni juxta consuetudinem illius temporis, ut Thecla, Cecilia, Alexius, Macharius, Eremita, Gregoria virgo, Leonardus, et alii. Ideo Alexander III in Concilio Lateranensi celebrato anno 1179, cap. *Verum*, hanc Decretalem emisit *Verum post consensum legitimum de præsenti, licitum est alteri, altero etiam repugnante, eligere monasterium, sicut sancti quidam de nuptiis vocati fuerunt; dummodo carnalis commixtio non intervenerit inter eos: et alteri remanenti, (si commonitus continentiam servare noluerit), licitum est ad secunda vota transire.* Et postea Innocentius III anno 1210, cap. *Ex parte* Lugdunensi Archiepiscopo rescripsit: *Nolentes a prædecessorum nostrorum vestigiis declinare, qui respondere consulti, antequam matrimonium sit per carnalem copulam consummatum, licere alteri conjugum, reliquo inconsulto, ad religionem transire, ita quod reliquus, ex tunc legitime poterit alteri copulari: hoc ipsum tibi consulimus observandum in articulo prænotato.* De jure autem, quo tale matrimonium dissolvitur, utrum ex jure naturali, ut dicunt plures Theologi, vel tantum ex jure ecclesiastico, ut alii contendunt, vel qui talem solutionem repetunt a jure divino, quæ est sententia recentior et communis, quam etiam habet Benedictus XIV, consuli potest Perrone, *De matrimonio christiano*, lib. III, sect. II, cap. 6, ubi fundamenta utriusque exponit.

QUÆSTIO LXII.

DE IMPEDIMENTO QUOD SUPERVENIT MATRIMONIO CONSUMMATO, QUOD EST FORNICATIO.—(In sex articulos divisa.)

Deinde considerandum est de impedimento quod supervenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione, quæ impedit matrimonium præcedens quoad actum, remanente vinculo matrimoniali.

Circa quod quæruntur sex: 1.° Utrum liceat viro dimittere uxorem causa fornicationis.—2.° Utrum ad hoc teneatur.—3.° Utrum proprio judicio eam dimittere possit.—4.° Utrum vir et uxor quantum ad hoc sint æqualis conditionis.—5.° Utrum post divortium debeant manere innupti.—6.° Utrum post divortium possint reconciliari.

ARTICULUS I.

Utrum propter fornicationem liceat viro uxorem dimittere (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod propter fornicationem non liceat viro uxorem dimittere. Non enim est malum pro malo reddendum: sed vir dimittendo uxorem propter fornicationem, videtur malum pro malo reddere: ergo hoc non licet.

2. Præterea, majus peccatum est, si uterque fornicetur, quam si alter tantum: sed si uterque fornicetur, non poterit propter hoc fieri divortium: ergo nec si unus tantum fornicatus fuerit.

3. Præterea, fornicatio spiritualis et quædam alia peccata sunt graviora quam fornicatio carnalis: sed propter illa non potest fieri separatio a thoro: ergo nec propter fornicationem carnalem.

4. Præterea, vitium contra naturam magis remotum est a bonis matrimonii quam fornicatio, quæ modo naturæ fit: ergo magis debuit poni causa separationis quam fornicatio.

Sed contra est, quod dicitur Matth. v.

Præterea, illi qui frangit fidem, non tenetur aliquis servare fidem: sed conjux fornicando fidem frangit, quam alteri conjugi debet: ergo alter potest alterum causa fornicationis dimittere (1).

Respondeo dicendum quod Dominus dimittere uxorem concessit propter fornicationem in pœnam illius qui fidem fregit, et in favorem illius qui fidem servavit, ut non sit adstrictus ad reddendum ei debitum qui non servavit fidem. Excipiuntur tamen septem casus, in quibus non licet viro uxorem dimittere fornicantem, in quibus vel uxor a culpa immunis est, vel utrique æqualiter culpabiles sunt. Primus est, si ipse vir similiter fornicatus fuerit; secundus, si ipse uxorem prostituerit; tertius, si uxor virum suum probabiliter mortuum credens,

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 35, quæst. unica, art. 1 et seq.

(1) (Conclusio. *Cum nullus sit obstrictus fidem ei servare, qui eam violaverit, viro conceditur, juxta Domini verba, uxorem, fornicationis causa, repudiare.*)

In hac quæstione agitur de divortio causa fornicationis. Divortium autem hic significat conjugum separationem quæ fit manente salvo vinculo conjugii. Hæc est doctrina catholica in Concilio Florentino: *Quamvis ex causa fornicationis liceat thori separationem facere, non tamen aliud matrimonium con-*

propter longam ejus absentiam, alteri nupserit; quartus, si latenter cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrante; quintus, si fuerit vi oppressa; sextus, si reconciliaverit eam sibi post adulterium perpetratum, carnaliter eam cognoscens; septimus, si matrimonio in infidelitate utriusque contracto, vir dederit uxori libellum repudii, et uxor alteri nupserit; tunc enim si uterque convertatur, tenetur eam vir recipere (1).

---

trahere fas est, cum matrimonii vinculum legitime contracti perpetuum sit. Et Concilium Tridentinum sess. XXIV, can. 7: *Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; mœcharique eum, qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quæ dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit.* Et can. 8: *Si quis dixerit, Ecclesiam errare, eum ob multas causas separationem inter conjuges quoad thorum seu quoad habitationem ad certum incertumve tempus fieri posse decernit; anathema sit.* Nota bene casus a S. Doctore expositos in textu. Adulterium autem est causa separationis, tum apud tribunalia civilia quam ecclesiastica. Facta autem juridica separatione, pars innocens potest adulteram cogere ut ad se reddeat, si ejus status mutatus non sit, scilicet ne cedat in ejus detrimentum quod in ejus favorem inductum est. Item potest innocens vel Religionem ingredi, vel sacros Ordines suscipere: quod si id agere velit etiam pars adultera, consensus innocentis requiritur, qui tunc votum simplex castitatis emittere debet usque ad mortem adulteri duraturum. (Stus. Alphonsus lib. VI, num. 962.)– Alii autem contrarium tenent, quia innocens, dimittendo adulteram, omni jure quod in ipsa habet, videtur se spoliasse, juxta vulgatum illud, quod *remittentibus jura sua non sit dandus regressus.*

(1) Nicolai hæc addit in textu: "Sic enim quoad primum extra. De divortiis, cap. *Significasti*, et *Ex litteris tuis* Alexander III. Quoad secundum, extra, De eo qui cognovit consanguineam uxoris suæ, cap. *Discretionem*, Innocentius III. Quoad tertium, extra De secundis nuptiis, cap. *Dominus ac Redemptor*. Lucius III, ut et cap. *Cum per bellicam* Leo Papa, et *Cum in captivitate* Innocentius I, causa 34, quæst. I. Quoad quartum, causa 34, quæst. II, cap. *In lectum*, Concilium Triburiense. Quoad quintum, causa 32, quæst. V, cap. *Puto*, § *Cum ergo*, Gratianus. Quoad sextum, eadem causa, quæst. I, cap. *De Benedicto*, Pelagius Pontifex. Quoad septimum, extra. De divortiis, cap. *Gaudemus*, Innocentius III, prope finem.„

Ad primum ergo dicendum, quod vir si dimittat uxorem fornicantem livore vindictæ, peccat; si autem ad infamiam propriam cavendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium uxoris corrigendum, vel ad evitandum prolis incertitudinem, non peccat.

Ad secundum dicendum, quod divortium ex causa fornicationis fit uno accusante alium Et quia nullus potest accusare qui in simili crimine existit, quando uterque fornicatur, divortium celebrari non potest; quamvis magis peccetur contra matrimonium, utroque fornicante, quam altero tantum.

Ad tertium dicendum, quod fornicatio directe est contra bonum matrimonii, quia tollitur per eam certitudo prolis, et fides frangitur, et significatio non servatur, dum unus conjugum pluribus carnem suam dividit. Et ideo alia crimina, quamvis forte sint majora fornicatione, non tamen causant divortium. Sed quia infidelitas, quæ dicitur spiritualis fornicatio, etiam est contra bonum matrimonii, quod est proles educanda ad cultum Dei, etiam ipsa facit divortium, sed tamen aliter quam corporalis fornicatio; quia propter unum actum fornicationis

carnalis potest procedi ad divortium, non autem propter unum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem, quæ pertinaciam ostendit, in qua infidelitas perficitur.

Ad quartum dicendum, quod etiam propter vitium contra naturam potest procedi ad divortium; sed tamen non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio innominabilis (1), tum quia rarius accidit, tum quia non ita causat incertitudinem prolis.

ARTICULUS II.

Utrum vir teneatur ex præcepto uxorem fornicantem dimittere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod vir teneatur ex præcepto uxorem fornicantem dimittere. Vir enim cum sit caput uxoris, tenetur uxorem corrigere: sed separatio a thoro est inducta ad correctionem uxoris fornicantis: ergo tenetur eam a se separare.

2. Præterea, qui consentit peccanti mortaliter, ipse etiam mortaliter peccat: sed vir retinens uxorem fornicantem, consentire ei videtur, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 35): ergo peccat, nisi eam a se ejiciat.

3. Præterea (I. Cor. VI, 16), dicitur: *Qui adhæret meritrici, unum corpus efficitur:* sed non potest aliquis simul esse membrum meretricis et Christi, ut ibidem dicitur: ergo vir uxori fornicanti adhærens membrum Christi esse desinit, et sic mortaliter peccat.

4. Præterea, sicut cognatio tollit vinculum matrimonii, ita fornicatio separat a thoro: sed postquam vir noverit consanguinitatem sui ad uxorem, mortaliter peccat, eam cognoscens carnaliter: ergo et si cognoscat uxorem, postquam scit ipsam esse fornicatam, mortaliter peccat.

5. Sed contra est, quod dicit Glosa (1) quod *Dominus permisit causa fornicationis uxorem dimittere:* ergo non est in præcepto.

6. Præterea, quilibet potest dimittere alteri quod in se peccavit: sed uxor fornicando peccavit in virum: ergo vir potest ei parcere, ut non dimittat eam (2).

Respondeo dicendum, quod dimissio uxoris fornicantis introducta est ad corrigendum uxoris crimen per talem pœnam. Pœna autem corrigens non requiritur, ubi emendatio jam præcessit: et ideo si mulier de peccato pœniteat, vir non tenetur eam dimittere; si autem non pœniteat, tenetur, ne peccato ejus consentire videatur,

---

(1) Non quia nullum nomen habeat, cum peccatum sodomiticum dici possit, sed quia nullum proprium habet, nec nominari debet propter horrorem.

(1) (Interl., sup. illud: *Vir uxorem non dimittat*, I. Corinth. VII.)

(2) (Conclusio. *Si uxorem adulteram pœniteat adulterium commisisse, non tenetur vir ex præcepto illam relinquere, sin minus, tenetur, ne peccato consentire videatur.)*

In duobus casibus vir tenetur uxorem dimittere: primus dum adest periculum evidens subversionis, ut sit moraliter impossibile ipsi resistere: secundus, dum vir pacifice habitans cum adultera, rationabilem suspicionem ingereret se ejus impudicitiis favere; quo sensu dicitur Proverb. XVIII. 24: *Qui tenet adulteram, stultus est et impius.* Si tamen adultera recipiscat, ipsi condonandum est, ut ait canon, *Si vir*, De adult., sed hoc *debito honestatis et non necessitatis*, ut exponit Glossa. Loquitur autem D. Thomas peculiariter de viro, ait Sylvius, quia ordinarie non peccat mulier, si a marito etiam in adulterio perseverante, non se separet, neque si debitum reddat aut petat. Ratio diversitatis prima est, quia mulier non est caput viri, sicut vir est caput mulieris, ideoque non pariter potest ipsa virum cum auctoritate corripere et punire, sicut vir potest mulierem: et consequenter non ita censebitur

dum correctionem debitam non apponit (1).

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum fornicationis in uxore potest corrigi non tantum tali pœna, sed etiam verbis et verbere: et ideo si alias ad correctionem sit parata, non tenetur vir prædictam pœnam ad ejus correctionem adhibere.

Ad secundum dicendum, quod tunc vir uxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem a peccato præterito; si autem emendata fuerit, non ei consentit.

Ad tertium dicendum, quod ex quo de peccato fornicationis pœnituit, meretrix dici non potest: et ideo vir, ei se conjungendo, membrum meretricis non fit. Vel dicendum quod non conjungitur ei quasi meretrici, sed quasi uxori.

Ad quartum dicendum, quod non est simile, quia consanguinitas facit, ut non sit inter eos vinculum matrimoniale, et ideo carnalis copula fit illicita, sed fornicatio non tollit vinculum prædictum, et ideo actus remanet, quantum est de se, licitus; nisi per accidens illicitus fiat, inquantum vir consentire turpitudini uxoris videtur.

Ad quintum dicendum, quod permissio illa est intelligenda per prohibitionis privationem; et sic contra præceptum non dividitur, quia etiam quod cadit sub præcepto, non est prohibitum.

Ad sextum dicendum, quod uxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsam et in Deum, et ideo vir non totaliter potest pœnam dimittere, nisi emendatio sequatur.

ARTICULUS III.

Utrum vir proprio judicio possit uxorem fornicantem dimittere.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod proprio judicio vir uxorem fornicantem possit dimittere. Sententiam enim a judice latam absque alio judicio exequi licet: sed Deus judex justus dedit hanc sententiam, ut propter fornicationem vir uxorem dimittere possit: non ergo requiritur ad hoc aliud judicium.

2. Præterea Matth. I, 19, dicitur quod *Joseph, cum esset justus, cogitavit occulte dimittere Mariam*: ergo videtur quod occulte vir possit divortium celebrare absque judicio Ecclesiæ.

3. Præterea, si vir post fornicationem uxoris cognitam debitum ei reddit, amittit actionem quam contra fornicariam habebat: ergo denegatio debiti, quæ ad divortium pertinet, debet Ecclesiæ judicium præcedere.

4. Præterea, illud quod non potest probari, non debet ad Ecclesiæ judicium adduci: sed fornicationis crimen non potest probari, quia *oculus adulteri observat caliginem*, ut dicitur Job XXIV, 15: ergo non debet juditio Ecclesiæ prædictum divortium fieri.

5. Præterea, accusationem debet inscriptio præcedere, qua aliquis se ad talionem obliget, si in probatione deficiat: sed hoc non potest esse in ista materia, quia tunc, qualitercum-

---

vir consentire in peccatum mulieris, si eam non dimitteret. Secunda, quia non idem incommodum incertitudinis prolis imminet, si mulier viro adultero commaneat et commisceatur, atque si vir commisceretur uxori adulteræ. Tertia, quia rarum est quod maritus adulter propter successionem uxoris se corrigat, imo potius metuendum est, ne fiat deterior. Unde prudentes confessarii solent talium uxoribus suadere, ut non dimittant.

(1) Alii autem auctores contrariam tenent sententiam, quia divortium datur in favorem innocentis, adeoque cumnon sit præceptum, sed jus, ipse non tenetur ad dimittendam uxorem; præsertim si mala et incommoda sibi et prole inde timeantur.

que res iret, vir consequeretur intentum suum, sive ipse uxorem dimitteret, sive uxor eum: ergo non debet ad judicium Ecclesiæ per accusationem adduci.

6. Præterea, plus tenetur homo uxori quam extraneo: sed homo crimen alterius etiam extranei, non debet Ecclesiæ deferre, nisi monitione præmissa in secreto, ut patet Matth. XVIII: ergo multo minus potest crimen uxoris ad Ecclesiam deferre, si eam prius occulte non corripuerit.

Sed contra, nullus debet seipsum vindicare: sed si vir uxorem fornicantem proprio arbitrio dimitteret, ipse se vindicaret: ergo hoc non debet fieri.

Præterea, nullus in eadem causa est actor et judex: sed vir est actor impetens uxorem de offensa in se commissa: ergo ipse non potest esse judex; et sic non debet eam proprio arbitrio dimittere.

Respondeo dicendum, quod vir potest uxorem dimittere dupliciter: uno modo quantum ad torum tantum, et sic potest eam dimittere, quam cito sibi constat de fornicatione uxoris, proprio arbitrio; nec tenetur reddere debitum exigenti, nisi per Ecclesiam compellatur, et taliter reddens nullum præjudicium sibi facit. Alio modo quantum ad torum et cohabitationem, et hoc modo non potest dimitti nisi judicio Ecclesiæ; et si alia dimissa fuerit, debet cogi ad cohabitandum, nisi posset ei vir incontinenti fornicationem probare. Hæc autem dimissio divortium dicitur; et ideo concedendum est quod divortium non potest celebrari nisi judicio Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia est applicatio juris communis ad particulare factum. Unde Deus jus promulgavit, secundum quod jus sententia in judicio formari debet.

Ad secundum dicendum, quod Joseph voluit B. Virginem dimittere, non quasi suspectam de fornicatione, sed ob reverentiam sanctitatis ejus, timens cohabitare ei. Nec tamen est simile, quia tunc ex adulterio non solum procedebatur ad divortium, sed ulterius ad lapidationem; non autem nunc, quando agitur judicio Ecclesiæ.

Ad tertium patet solutio ex dictis (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod quandoque vir uxorem suspectam de adulterio habens, ei insidiatur, ut deprehendere possit eam cum testibus in crimine fornicationis, et sic potest ad accusationem procedere. Et præterea, si de facto ipso non constat, possunt esse violentæ suspiciones fornicationis, quibus probatis videtur fornicatio probata esse; ut si inveniatur solus cum sola, horis et locis suspectis, et nudus cum nuda.

Ad quintum dicendum, quod maritus potest accusare uxorem de adulterio dupliciter: uno modo ad tori separationem coram judice spirituali, et tunc inscriptio non debet fieri cum obligatione ad pœnam talionis, quia sic vir consequeretur intentum suum, ut probat objectio. Alio modo ad punitionem criminis in judicio sæculari, et sic oportet quod præcedat inscriptio, per quam ad pœnam talionis se obliget, si in probatione deficiat.

Ad sextum dicendum, quod, sicut Decretalis (extra. De simonia, cap. *Licet*) dicit, *tribus modis in criminibus procedi potest; primo per inquisitionem, quam debet præcedere clamosa insinuatio, quæ locum accusationis tenet; secundo per accusationem, quam*

---

(1) CONCLUSIO. *Vir potest quantum ad torum solum uxorem fornicariam dimittere: quantum vero ad torum et cohabitationem simul, non potest eam repudiare nisi judicio Ecclesiæ.)*

Ad divortium quoad thorum et cohabitationem præcedere debet sententia judicis ecclesiastici, quia alioquin scandalum inter fideles oritur, et separatio est pœna publica, quam nemo nisi judex potest inferre. Hinc privata auctoritate non licet, nisi periculum sit in mora.

debet præcedere legitima inscriptio; tertio per denuntiationem, quam debet præcedere fraterna correctio. Verbum ergo Domini intelligitur, quando agitur per viam denuntiationis, non quando agitur per viam accusationis; quia tunc non agitur solum ad correctionem delinquentis, sed ad punitionem, propter bonum commune conservandum, quod justitia deficiente periret.

ARTICULUS IV.

Utrum vir et uxor in causa divortii debeant ad paria judicari.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod vir et uxor non debeant in causa divortii ad paria judicari. Divortium enim tenetur in lege nova loco repudii, quod erat in lege veteri, ut patet Matth. v: sed in repudio vir et uxor non judicabantur ad paria, quia vir poterat repudiare uxorem, et non e converso: ergo nec in divortio debent ad paria judicari.

2. Præterea, plus est contrà legem naturæ quod uxor plures viros habeat, quam quod vir plures mulieres; unde hoc quandoque licuit, illud vero nunquam: ergo plus peccat mulier in adulterio quam vir, et ita non debent ad paria judicari.

3. Præterea, ubi est majus nocumentum proximi, ibi est majus peccatum: sed plus nocet uxor adultera viro quam vir adulter uxori, quia adulterium uxoris facit incertitudinem prolis, non autem adulterium viri: ergo majus est peccatum uxoris, et sic non debent ad paria judicari.

4. Præterea, divortium inducitur ad crimen adulterii corrigendum: sed magis pertinet ad virum, qui est caput mulieris, ut dicitur I. Corinth. XI, corrigere uxorem quam e converso: ergo non debent in divortium ad paria judicari: sed vir debet esse melioris conditionis.

5. Sed contra, videtur quod in hoc uxor debeat esse melioris conditionis, quia quando est major fragilitas in peccante, tanto magis est peccatum venia dignum: sed in mulieribus est major fragilitas quam in viris; ratione cujus dicit Chrysostomus (1) quod *propria passio mulierum est luxuria;* et Philosophus dicit in VII Ethic. (cap. 7), quod *mulieres non dicuntur continentes, proprie loquendo, propter facilem inclinationem ad concupiscentias*, quia nec bruta animalia possunt continere, propter hoc quod non habent aliquid quod concupiscentiis obviare possit: ergo mulieribus in pœna divortii deberet magis parci.

6. Præterea, ponitur vir caput mulieris, ut ipsam corrigat: ergo magis peccat quam mulier, et sic debet magis puniri (2).

Respondeo dicendum, quod in causa divortii vir et uxor ad paria judicantur, ut idem sit licitum et illicitum uni quod alteri; non tamen pariter judicantur ad illa, quia causa divortii est major in uno quam in alio, cum tamen in utroque sit sufficiens causa ad divortium. Divortium enim pœna est adulterii, inquantum est contra matrimonii bona. Quantum autem ad

---

(1) Non Chrysostomus, sed auctor *Operis Imperfecti*, homilia, XL, parum a principio.

(2) (CONCLUSIO. *Cum conjuges æqualiter sibi invicem ad fidelitatem teneantur, in causa divortii vir et uxor ad paria quidem judicantur, ita ut idem sit licitum e illicitum uni quod alteri: sed quantum ad bonum prolis, plus peccat uxor adultera quam vir mœchus.*)

Clara est et satis probatur in textu. Quod plures canones confirmant, ut can. 32, qu. VII: *Præcipit Dominus uxorem nondebere dimitti excepta causa fornicationis. Quid viris præcipitur, hoc consequenter redundat ad fœminas. Neque enim adultera uxor dimittenda est, et vir mœchus retinendus est.* Et deinde ibidem; *Apud nos. quod non licet fœminis, æque non licet viris, et eadem servitus pari conditione censetur.*

bonum fidei, ad quam conjuges æqualiter sibi invicem tenentur, tantum peccat contra matrimonium adulterium unius, sicut adulterium alterius, et hæc causa in utroque sufficit ad divortium: sed quantum ad bonum prolis plus peccat adulterium uxoris quam viri, et ideo major est causa divortii in uxore quam in viro. Et sic ad æqualia, sed non ex æquali causa obligantur. Nec tamen injuste, quia in utroque est causa sufficiens ad hanc pœnam; sicut est etiam de duobus qui damnantur ad ejusdem mortis pœnam, quamvis alius altero gravius peccaverit.

Ad primum ergo dicendum, quod repudium non permittebatur, nisi ad evitandum homicidium. Et quia in viris magis erat de hoc periculum quam in mulieribus, ideo viro per libellum repudii permittebatur dimittere uxorem, non autem e converso.

Ad secundum et tertium dicendum, quod rationes illæ procedunt secundum quod in comparatione ad bonum prolis major fit causa divortii in uxore adultera quam in viro; non tamen sequitur quod non judicentur ad paria ut ex diciis patet (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod quamvis vir sit caput mulieris, quasi gubernator, non tamen quasi judex ipsius, sicut nec e converso: et ideo in eis quæ per judicium facienda sunt, non plus potest vir in uxorem quam e converso.

Ad quintum dicendum, quod in adulterio invenitur de ratione peccati idem quod est in fornicatione simplici, et adhuc plus, quod magis gravat, scilicet matrimonii læsio. Si ergo consideretur id quod est commune adulterio et fornicationi, peccatum viri et mulieris se habent ut excedentia et excessa, quia in mulieribus est plus de humore, et ideo sunt magis ducibiles a concupiscentiis; sed in viro est plus de calore, qui concupiscentiam excitat. Sed tamen, simpliciter loquendo, cæteris paribus, vir in simplici fornicatione plus peccat quam mulier, quia plus habet de rationis bono, quod prævalet quibuslibet motibus corporalium passionum. Sed quantum ad læsionem matrimonii, quam adulterium fornicationi addit, ex qua divortium causat, plus peccat mulier quam vir, ut ex dictis patet (in corp.); et quia hoc est gravius quam simplex fornicatio, ideo, simpliciter loquendo, plus peccat mulier adultera quam vir adulter, cæteris paribus.

Ad sextum dicendum, quod quamvis regimen quod datur viro in mulierem, sit quædam circumstantia aggravans, tamen ex illa circumstantia, quæ in aliam speciem trahit, magis aggravatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonii, quæ transit ad speciem injustitiæ, in hoc quod furtive aliena proles submittitur.

ARTICULUS V.

Utrum post divortium vir alteri nubere possit.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod post divortium vir alteri nubere possit. Nullus enim tenetur ad perpetuam continentiam: sed vir tenetur in aliquo casu uxorem fornicantem a se in perpetuum separare, ut patet ex dictis (art. 2): ergo videtur quod ad minus in tali casu alteram ducere possit.

2. Præterea, peccanti non est danda major occasio peccandi: sed si ei qui propter culpam fornicationis dimittitur, non licet aliam copulam quærere, datur ipsi major occasio peccandi; non enim est probabile quod qui in matrimonio non continuit, postea continere possit: ergo videtur quod liceat ei ad aliam copulam transire.

7. Præterea, uxor non tenetur viro nisi ad debitum reddendum, et cohabitationem: sed per divortium ab utroque absolvitur: ergo soluta est a

lege viri: ergo potest alteri nubere; et eadem ratio est de viro.

4. Præterea, Math. XIX, 9, dicitur: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur*: ergo videtur quod si causa fornicationis dimissa uxore, aliam duxerit, non mœchatur; et ita erit verum matrimonium.

Sed contra, (I. Corinth. VII, 10): *Præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere, quod si discesserit, manere innuptam.*

Præterea, nullus ex peccato debet reportare commodum: sed reportaret, si liceret adulteræ ad aliud magis desideratum connubium transire, et esset occasio adulterandi volentibus alia matrimonia quærere: ergo non licet aliam copulam quærere neque viro, neque uxori (1).

Respondeo dicendum, quod nihil adveniens supra matrimonium potest ipsum dissolvere. Et ideo adulterium non facit quin sit verum matrimonium. *Manet enim*, ut Augustinus dicit lib. 1, De nupt. et concupisc. (cap. 10), *inter viventes conjugale vinculum, quod nec separatio, nec cum aliquo junctio potest auferre.* Et ideo non licet uni, altero vivente, ad aliam copulam transire.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis per se nullus obligetur ad continentiam, tamen per accidens potest esse quod obligetur, sicut si uxor sua ægritudinem incurabilem incurrat, et talem quæ carnalem copulam non patiatur; et similiter etiam est, si incorrigibiliter spirituali infirmitate, scilicet fornicatione, laboret.

Ad secundum dicendum, quod ipsa confusio, quam reportat ex divortio, debet eam cohibere a peccato; quod

---

(1) (Conclusio. *Cum adulterium, matrimonio superveniens, efficere non possit quin verum semper remaneat conjugium, non licet uni, altero superstite, ratione adulterii, ad alias nuptias transire.*)

Est de fide, ut patet ex canone 7 Concilii Tridentini supra citato art. 1: et talis fuit perpetua Ecclesiæ doctrina. S. Augustinus ita eam propugnavit, ut ab ipso primum invectam in Ecclesiam Lutherani et Calviniani asserant. S. Hieronymus in epist. ad Amandum scribit: *Quamdiu vivit vir, licet adulter sit, licet flagitiis omnibus coopertus, et ab uxore propter hæc scelera derelictus, maritus ejus reputatur, cui alterum virum accipere non licet.* Nisi ita esset, ampla via aperiretur adulteriis et divortiis: quilibet enim posset, cum vellet, matrimonium suum solvere.

Opportune autem advertit Perrone, sententiam de matrimonii dissolutione propter adulterium, quoad vinculum, damnatam non esse ut *hæreticam*. Canon enim Tridentinus directe editus est adversus Lutheranos et Calvinistas, qui Ecclesiam erroris incusabant, non autem adversus Græcos et Orientales, qui adhuc tenent conjugium propter adulterium, etiam quoad vinculum posse dissolvi, prout refert card. Pallavicinius. Non tamen concedimus Launojo, hunc canonem esse disciplinarem, ideoque Ecclesiæ auctoritate mutabilem, cum agatur in eo de doctrina *evangelica* et *apostolica*, ut canon ipse significat. Quod si Græci hanc praxim habent, seu potius abusum dissolvendi matrimonia, causa fornicationis, non ideo dicendum est hic agi de re disciplinari et libera: talis enim praxis fundatur in legibus civilibus, quæ divortium permittebant, et in indole ipsius gentis Græcorum ad divortia pronæ. Imperatores christiani huic malo occurrere satagerunt; attamen cum magna adhuc parte Imperium romanum ethnicis constaret, nonnisi per gradus quosdam antiquas leges emendare potuerunt. Deinde consuetudine praxis illa erronea inter ipsos firmata est. Quod si talis abusus adhuc perseverat, id fit contra Ecclesiæ romanæ mentem, quæ nunquam destitit, quoties sese obtulit occasio, ab ejusmodi abusu improbando. E contra Græci numquam Ecclesiam romanam accusarunt, quod contrariam doctrinam et praxim consectaretur.

si cohibere non potest, minus malum est quod ipsa sola peccet, quam quod peccati ejus vir sit particeps.

Ad tertium dicendum, quod quamvis uxor post divortium non teneatur viro adultero ad debitum reddendum et cohabitandum, tamen adhuc manet vinculum matrimonii, ex quo ad hoc tenebatur, et ideo non potest ad aliam copulam transire, viro vivente; potest tamen continentiam vovere, viro invito, nisi videatur Ecclesia decepta fuisse per falsos testes, sententiando de divortio, quia in tali casu etiamsi votum professionis emisisset, restituetur viro, et teneretur reddere debitum, sed non liceret ei exigere.

Ad quartum dicendum, quod exceptio illa quæ est in verbis Domini, refertur ad dimissionem uxoris. Et ideo objectio ex falso intellectu procedit (1).

ARTICULUS VI.

Utrum post divortium vir et uxor possint reconciliari.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod post divortium vir et uxor non possint reconciliari. Regula enim est in jure (1. v. ff. De decretis ab ord. faciend.), *Quod semel bene definitum est, nulla debet iteratione retractari*: sed judicio Ecclesiæ definitum est quod debent separari: ergo non possunt ulterius reconciliari.

2. Præterea, si posset esse reconciliatio, præcipue videtur quod post pœnitentiam uxoris vir teneatur eam recipere: sed non tenetur, quia etiam uxor non potest pro exceptione proponere in judicio suam pœnitentiam contra virum accusantem de fornicatione: ergo nullo modo potest fieri reconciliatio.

3. Præterea, si posset esse reconciliatio, videtur quod uxor adultera teneretur redire ad virum ipsam revocantem: sed non tenetur, quia jam separati sunt judicio Ecclesiæ: ergo, etc.

4. Præterea, si liceret reconciliare uxorem adulteram, in illo casu præcipue deberet fieri quando vir post divortium invenitur adulterium committere: sed in hoc casu uxor non potest cogere eum ad reconciliationem, cum juste sit divortium celebratum: ergo nullo modo potest reconciliari.

5. Præterea, si vir adulter occulte dimittat uxorem convictam de adulterio per Ecclesiæ judicium, non videtur juste factum divortium: sed tamen vir non tenetur uxorem sibi reconciliari, quia uxor probare in judicio adulterium viri non potest: ergo multo minus, quod divortium juste est celebratum, reconciliatio fieri potest.

Sed contra est, quod dicitur. I Corinth. v 1, 2: *Quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.*

Præterea, vir potest eam non dimittere post fornicationem: ergo eadem ratione potest eam post divortium reconciliari sibi (1).

Respondeo dicendum, quod si uxor post divortium de peccato pœnitentiam agens emendata fuerit, potest eam sibi vir reconciliare; si autem in peccato incorrigibilis maneat,

---

(1) Non enim, ait Christus: *Quicumque dimiserit uxorem et aliam duxerit, excepta causa fornicationis* quasi causam hanc ad utrumque referret, sed cautius, *quicumque dimisserit uxorem, excepta causa fornicationis, et aliam duxerit;* ut ob fornicationem quidem dimittere licite posse intelligatur, non aliam ducere, ait Nicolai.

(1) (Conclusio. *Potest vir uxorem, causa adulterii, dimissam revocare, si emendata pœnitentiam de peccato egerit; secus non potest, quemadmodum nec retinere a peccato desistere nolentem.*

Sequitur ex dictis in art. 1. Atque id procedit, etiamsi per sententiam judicis ad divortium deventum fuerit; nam innocens revocare potest adulterum

non debet reassumere eam, eadem in ratione qua non licebat eam nolentem a peccato desistere, retinere.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia Ecclesiæ divortium celebrantis non fuit cogens ad separationem, sed licentiam præbens; et ideo absque retractatione præcedentis sententiæ potest reconciliatio fieri vel sequi.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia uxoris debet inducere virum ut uxorem fornicantem non accuset, aut dimittat, sed tamen non potest ad hoc cogi, nec potest per pœnitentiam eum uxor ab accusatione repellere; quia cessante culpa et quantum ad actum, et quantum ad maculam, adhuc manet aliquid de reatu, et cessante reatu quoad Deum, adhuc manet reatus quoad pœnam humano judicio inferendam; quia homo non videt cor, sicut Deus.

Ad tertium dicendum, quod illud quod inducitur in favorem alicujus, non facit ei præjudicium: unde cum divortium sit inductum in favorem viri, non aufert ei jus petendi debitum, vel revocandi uxorem. Unde uxor tenetur ei reddere, et adeum redire, si fuerit revocata, nisi de licentia ejus votum continentiæ emiserit.

Ad quartum dicendum, quod propter adulterium, quod vir prius innocens post divortium committit, secundum rigorem juris non debet cogi ad recipiendum uxorem adulteram; prius tamen secundum æquitatem juris judex ex officio suo debet eum monere, ut caveat periculo animæ ejus, et scandalo aliorum; quamvis uxor non possit reconciliationem petere.

Ad quintum dicendum, quod si adulterium viri sit occultum, per hoc non aufertur jus excipiendi contra accusationem viri uxori adulteræ, quamvis desit sibi probatio; et ideo peccat vir divortium petens, et si post sententiam de divortio uxor petat debitum, aut reconciliationem, vir tenetur ad utrumque.

---

eumque cogere ad redeundum, tum quia sententia non debet prodesse reo, tum quia innocens per eam nullum jus amisit, nullaque obligatione nocens liberatus est, nisi consecutive, ut ajunt, quamdiu scilicet non fuerit ab innocente revocatus, innocens non spoliatur jure suo, sed nocens solum jure suo, volente ipso conjuge, privatur.

QUÆSTIO LXIII.

DE SECUNDIS NUPTIIS.—(In duos articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de secundis nuptiis.

Circa hoc quæruntur duo:—1.° Utrum sint licitæ.—2.° Utrum sint sacramentum.

ARTICULUS I.

Utrum secundæ nuptiæ sint licitæ (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod secundæ nuptiæ non sint licitæ, quia judicium dare debet esse secundum veritatem Dicit autem Chrysostomus (2) quod *secundum virum accipere est secundum veritatem fornicatio*, quæ non est licita: ergo nec secundum matrimonium.

2. Præterea, omne quod non est bonum, non est licitum: sed Ambrosius dicit (3) quod *secundum matrimonium* non est bonum: ergo non est licitum.

3. Præterea, nullus arceri debet ne intersit illis quæ sunt honesta et licita: sed sacerdotes arcentur, ne intersint secundis nuptiis, ut in littera patet (Sentent. IV, dist. 42): ergo non sunt licitæ.

4. Præterea, nullus reportat pœnam nisi pro culpa: sed pro secundis nuptiis aliquis reportat irregularitatis pœnam: ergo non sunt licitæ.

Sed contra est, quod Abraham legitur secundas nuptias contraxisse (Gen. XXV.)

Præterea (Timoth. V, 14), dicit Apostolus: *Volo autem juniores*, scilicet viduas, *nubere, filios procreare:* ergo secundæ nuptiæ sunt licitæ (1).

Respondeo dicendum, quod vinculum matrimoniale non durat nisi usque ad mortem, ut patet Rom. VII; et ideo, moriente altero conjugum, vinculum matrimoniale cessat. Unde propter præcedens matrimonium non impeditur aliquis a secundo, mortuo conjuge: et sic non solum secundæ, sed tertiæ, et sic deinceps nuptiæ sunt licitæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus loquitur quantum ad causam, quæ aliquando solet ad secundas nuptias incitare, scilicet concupiscentiam, quæ etiam ad fornicationem incitat.

Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium dicitur non esse bonum, non quia non sit licitum, sed quia caret illo honore significationis, qui est in primis nuptiis, ut sit una unius, sicut est in Christo et Ecclesia.

Ad tertium dicendum, quod homines divinis dediti non solum ab illicitis, sed etiam ab illis quæ habent aliquam turpitudinis speciem, arcentur; et ideo etiam arcentur a secundis nuptiis, quia carent honestate quæ erat in primis.

Ad quartum dicendum, quod irregularitas non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti. Et ideo ratio non est ad propositum.

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 42, quæst. III, art. 1 et 2.

(2) Alius auctor, hom. XXXII in oper. imperf., circ. med.; et hab. cap. *Hac ratione*, 31, quæst. I.

(3) Implic. sup. illud I. Corinth. VII: *Beatior autem*; et lib. De viduis, aliquant, a med.

(1) (Conclusio. *Cum per mortem alterius conjugis vinculum matrimoniale tollatur, potest toties matrimonium contrahi, quoties alter conjugum mortuus est.*

Nullum dubium est secundas nuptias

ARTICULUS II.

Utrum secundum matrimonium sit sacramentum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod secundum matrimonium non sit sacramentum. Qui enim iterat sacramentum, facit ei injuriam: sed nulli sacramento facienda est injuria: ergo si secundum matrimonium esset sacramentum, nullo modo esset iterandum.

2. Præterea, in omni sacramento adhibetur aliqua benedictio: sed in secundis nuptiis non adhibetur benedictio, ut in littera dicitur (Sent. IV, dist. 42): ergo non fit ibi aliquod sacramentum.

3. Præterea, significatio est de essentia sacramenti: sed in secundo matrimonio non salvatur significatio matrimonii, quia non est una unius, sicut Christus et Ecclesia: ergo non est sacramentum.

4. Præterea, unum sacramentum non impedit a susceptione alterius: sed secundum matrimonium impedit a susceptione ordinum: ergo non est sacramentum.

Sed contra, coitus in secundis nuptiis excusatur a peccato, sicut et in primis: sed per tria bona matrimonii excusatur coitus matrimonialis, quæ sunt fides, proles et sacramentum: ergo secundum matrimonium est sacramentum.

Præterea, ex secunda conjunctione viri ad mulierem non sacramentali non contrahitur irregularitas, sicut patet de fornicatione: sed in secundis nuptis contrahitur irregularitas: ergo sunt sacramentales.

Respondeo dicendum, quod ubicumque inveniuntur illa quæ sunt de essentia sacramenti, ibi est verum sacramentum. Unde cum in secundis nuptiis inveniantur omnia quæ sunt de essentia sacramenti matrimonii (quia est debita materia, quam facit personarum legitimitas, et debita forma, scilicet expressio consensus interioris per verba de præsenti) constat quod etiam secundum matrimonium est sacramentum, sicut et primum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur de sacramento quod inducit perpetuum effectum: tunc enim si iteratur sacramentum, datur intelligi quod primum non fuit efficax; et sic fit primo injuria, sicut patet in omnibus sacramentis quæ imprimunt characterem. Sed illa sacramenta quæ habent effectum non perpetuum, possunt iterari sine injuria sacramenti, sicut patet de pœnitentia. Et quia vin-

---

esse licitas, et etiam tertias et subsequentes, ut semper docuit Ecclesia contra Novatianos, Montanistas, Cataphrygas et alios, qui secundas nuptias damnabant. Quare Eugenius IV in decreto *Unionis* approbato in Concilio Florentino, dicit: *Quoniam nonnullus asseritur quartas nuptias, tanquam condemnatas respuere, ne peccatum, ubi non est, esse putetur, cum secundum Apostolum, mortuo viro mulier sit ab ejus lege soluta, et nubendi cui vult in Domino habeat facultatem, nec distinguat mortuo primo, secundo vel tertio, declaramus non solum secundas ac tertias, sed et quartas atque ulteriores, si aliquod canonicum impedimentum non obstet, licite contrahi posse.*

---

(1) (Conclusio. *Cum in secundo matrimonio, ea quæ sunt de esse sacramenti, scilicet persona legitima, tanquam materia, et expressio consensus per verba de præsenti, tanquam forma reperiantur: ipsum esse verum sacramentum fatendum est.)*

Sacramentum matrimonii reiterari potest, alioquin secundæ nuptiæ licitæ non essent; ac proinde in secundis nuptiis datur sacramentum. Quod confirmatur ex illis omnibus argumentis, quibus veritatem sacramenti matrimonii demonstravimus. Et quidem in secundis nuptiis, ut patet, nihil deest eorum, quæ sunt de essentia hujus sacramenti.

culum matrimoniale tollitur per mortem, nulla fit injuria sacramento si mulier post mortem viri iterato nubat.

Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium, quamvis in se consideratum, sit perfectum sacramentum, tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid de defectu sacramenti, quia non habet plenam significationem, cum non sit una unius, sicut est in matrimonio Christi et Ecclesiæ: et ratione hujus defectus benedictio a secundis nuptiis subtrahitur. Sed hoc est intelligendum, quando secundæ nuptiæ sunt secundæ et ex parte viri et ex parte mulieris, vel ex parte mulieris tantum. Si enim virgo contrahat cum viro qui habuit aliam uxorem, nihilominus nuptiæ benedicuntur; salvatur enim aliquo modo significatio etiam in ordine ad primas nuptias, quia Christus, etsi unam Ecclesiam sponsam habeat, habet tamen plures personas desponsatas in una Ecclesia. Sed anima non potest esse sponsa alterius quam Christi, quia alias cum dœmone fornicatur, nec est ibi matrimonium spirituale. Et propter hoc quando mulier secundo nubit, nuptiæ non benedicuntur propter defectum sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod significatio perfecta invenitur in secundo matrimonio secundum se considerato: non autem si consideretur in ordine ad præcedens matrimonium; et sic habet defectum sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod secundum matrimonium impedit sacramentum ordinis quantum ad id quod habet de defectu sacramenti, et non inquantum est sacramentum.

QUÆSTIO LXIV.

DE ANNEXIS MATRIMONIO, ET PRIMO DE DEBITI REDDITIONE.

(In decem articulos divisa.)

Consequenter considerandum est de annexis matrimonio, et primo de debiti redditione; secundo de pluralitate uxorum; tertio de bigamia; quarto de libello repudii: quinto de filiis illegitime natis.

Circa primum quæruntur decem: 1.° Utrum alter conjugum teneatur alteri debitum reddere.—2.° Utrum debeat aliquando reddere non poscenti.—3.° Utrum liceat mulieri menstruatæ petere debitum.—4.° Utrum mulier menstruata debeat reddere debitum petenti.—5.° Utrum vir et uxor in hoc sint æquales.—6.° Utrum unus sine consensu alterius possit votum emittere; per quod redditio debiti impediatur.—7.° Utrum tempus impediat debiti petitionem.—8.° Utrum petens tempore sacro peccet mortaliter.—9.° Utrum reddere teneatur tempore festivo.—10.° Utrum nuptiæ certis quibusdam temporibus interdici debeant.

ARTICULUS I.

Utrum alter conjugum teneatur alteri ad redditionem debiti.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod alter conjugum non teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur a sumptione Eucharistiæ propter hoc quod præceptum implet: sed ille qui uxori debitum reddit, non potest carnes Agni edere, ut Hieronymus in littera (Sent. IV, dist. 32) dicit: ergo

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 52, quæst. unic. art. 1, et seq.

reddere debitum non est de necessitate præcepti.

2. Præterea, quilibet potest licite abstinere ab his quæ sunt sibi nociva in persona: sed aliquando reddere debitum poscenti esset personæ nocivum, vel ratione infirmitatis, vel ratione solutionis jam factæ: ergo videtur quod licite possit debitum poscenti negari.

3. Præterea, quicumque facit se impotentem ad faciendum id ad quod ex præcepto tenetur, peccat: si ergo aliquis ex necessitate præcepti tenetur ad reddendum debitum, videtur quod peccet, si jejunando, vel alias corpus suum attenuando impotentem se reddat ad debiti solutionem, quod non videtur verum.

4. Præterea, matrimonium, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 12), ordinatur ad procreationem prolis, et educationem, et iterum ad communicationem vitæ: sed lepra est contra utrumque matrimonii finem, quia cum sit morbus contagiosus, mulier non tenetur cohabitare viro leproso; similiter etiam morbus ille frequenter transmititur ad prolem: ergo videtur quod viro leproso uxor debitum reddere non teneatur.

Sed contra, sicut servus est in potestate domini sui, ita unus conjugum in potestate alterius, ut patet I. Corinth. VII: sed servus tenetur ex necessitate præcepti domino suo debitum servitutis reddere, ut patet Rom. XIII, 7: *Reddite omnibus debitum, cui tributum, tributum*, etc.: ergo et unus conjugum ex necessitate præcepti tenetur alteri debitum reddere.

Præterea, matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam, ut patet I. Corinth. VII: sed hoc non posset per matrimonium fieri, si unus alteri non teneretur debitum reddere, quando concupiscentia infestatur: ergo reddere debitum est de necessitate præcepti (1).

Respondeo dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum in officium naturæ: et ideo in actu ipsius servandus est naturæ motus secundum quem nutritiva non ministrat generativæ, nisi illud quod superfluit ad conversationem individui, quia hic est ordo naturalis, ut prius aliquid in seipso perficiatur, et postmodum alteri de perfectione sua communicet: et hic est etiam ordo charitatis, quæ naturam perficit. Et ideo cum uxor in viro potestatem non habeat, nisi quantum ad generativam virtutem, non autem quantum ad ea quæ sunt de conservatione individui ordinata, vir tenetur uxori debitum reddere in his quæ ad generationem prolis spectant, salva tamen prius personæ incolumitate.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis implens aliquod præceptum potest reddi inhabilis ad aliquod sacrum officium exequendum; sicut judex qui hominem ad mortem condemnat, præceptum implens, irregularis efficitur. Similiter etiam ille qui præceptum implens, debitum solvit, redditur ineptus ad divina officia exequenda, non quod ille actus sit peccatum, sed ratione carnalitatis illius actus. Et sic, secundum quod Magister dicit (Sent. IV, dist. 32), Hieronymus loquitur tantum de ministris Ecclesiæ, non autem de aliis, qui sunt suo judicio relinquendi; quia possunt et ex reverentia dimittere, et ex devotione sumere corpus Christi absque peccato.

Ad secundum dicendum, quod uxor non habet potestatem in corpus viri, nisi salva consistentia personæ ipsius, ut dictum est (in corp.) Unde si ultra exigat, non est petitio debiti, sed in-

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum sacrum conjugium institutum sit ut vitetur fornicatio, et ut liberis opera debetur, tenentur conjuges ad debitum sibi mutuo reddendum, quatenus utriusque incolumitas id petitur: alioquin non debiti petitio, sed injusta exactio est.*)

justa exactio; et propter hoc vir non tenetur ei satisfacere.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis reddatur impotens ad debitum solvendum ex causa ex matrimonio secuta, puta cum prius debitum reddidit, et est impotens ad debitum solvendum, ulterius mulier non habet jus petendi, et in petendo ulterius se magis meretricem quam conjugem exhibet. Si autem reddatur impotens ex alia causa, si illa est licita, sic iterum non tenetur, non potest mulier exigere, si vero illicita est, tunc peccat, et peccatum uxoris, si propter hoc in fornicationem labatur, aliquo modo sibi imputatur. Et ideo debet, quantum potest, dare operam ut uxor contineat.

Ad quartum dicendum, quod lepra solvit sponsalia, sed non matrimonium. Unde etiam uxor viro leproso tenetur reddere debitum, non tamen tenetur ei cohabitare; quia non ita cito inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione. Et quamvis generetur infirma proles, tamen melius est ei sic esse quam penitus non esse.

ARTICULUS II.

Utrum vir teneatur reddere debitum uxori non petenti.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non teneatur vir debitum reddere uxori non petenti. Præceptum enim affirmativum non obligat nisi ad tempus determinatum: sed tempus determinatum solutionis debiti non potest esse nisi quando petitur: ergo alias solvere non tenetur.

2. Præterea, de quolibet debemus præsumere meliora: sed melius est etiam conjugibus continere quam matrimonio uti: ergo nisi expresse debitum petat, debet vir præsumere quod ei placeat continere; et sic non tenetur debitum ei reddere.

3. Præterea, sicut uxor habet potestatem in virum, ita dominus in servum: sed domino non tenetur servus servire, nisi quando sibi ab ipso imperatur: ergo nec vir tenetur uxori reddere debitum, nisi quando ab ea exigitur.

4. Præterea, vir potest aliquando uxorem exigentem precibus avertere ne exigat: ergo multo magis potest non reddere, si non exigat.

Sed contra, in redditione debiti medicamentum præstatur contra uxoris concupiscentiam: sed medicus, cui infirmus est commissus, tenetur morbo ejus subvenire, etiamsi ipse non petat: ergo vir uxori non petenti tenetur debitum reddere.

Præterea, prælatus tenetur correctionis remedium contra peccata subditorum adhibere, etiam eis contradicentibus: sed redditio debiti est in viro ordinata contra peccata uxoris: ergo tenetur vir uxori debitum reddere quandoque, etiam non petenti (1).

Respondeo dicendum, quod petere debitum contingit dupliciter; uno modo expresse, ut quando verbis invicem petunt; alio modo interpretative, quando scilicet vir percipit per aliqua signa quod uxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet; et ita etiamsi non expresse petat verbis debitum, tamen vir tenetur reddere, quando aliqua signa in uxore apparent voluntatis reddendi debiti.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus determinatum non est solum quando petitur, sed quando timetur ex aliquibus signis periculum (ad quod vitandum ordinatur debiti redditio), nisi tunc reddatur.

---

(1) (Conclusio. *Cum natura mulieres sint verecundæ, ita ut non audeant petere debitum a viris sibi præstari, tenetur vir, etiam uxori non petenti, debitum reddere, si aliquo signo id eam velle perceperit.*)

Ad secundum dicendum, quod vir potest talem præsumptionem habere de uxore quando in ea contraria signa non videt; sed quando videt, esset stulta præsumptio.

Ad tertium dicendum, quod dominus non ita verecundatur a servo petere debitum servitutis, sicut uxor a viro debitum conjugii. Si tamen dominus non peteret vel propter ignorantiam, vel alia de causa, nihilominus servus teneretur implere debitum, si periculum immineret. Hoc enim est *non ad oculum servire*, quod Apostolus servis mandat (Ephes. VI, et Coloss. III.)

Ad quartum dicendum, quod non debet vir uxorem avertere ne petat debitum, nisi propter rationabilem causam; et tunc etiam non debet cum magna instantia averti, propter pericula imminentia.

ARTICULUS III.

Utrum liceat mulieri menstruatæ debitum conjugale petere.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non liceat mulieri menstruatæ debitum conjugale petere. Sicut enim in lege mulier menstruata erat immunda, ita et vir seminis fluxum patiens: sed vir seminifluus potest debitum petere: ergo pari ratione et mulier menstruata.

2. Præterea, major infirmitas est lepra quam passio menstruorum, et majorem, ut videtur, corruptionem causat in prole: sed leprosa potest debitum petere: ergo, etc.

3. Præterea, si menstruatæ non licet petere debitum, hoc non est nisi ratione defectus qui timetur in prole: sed si mulier sit sterilis, non timetur talis defectus: ergo videtur quod saltem sterilis menstruata possit petere.

Sed contra, Levit. XVIII: *Ad mulierem quæ patitur menstruum non accedes*: ubi Augustinus: *Cum sufficienter prohibuisset, hic etiam repetit ne forte in superioribus videretur figurative accipiendum.*

Præterea Isaiæ, LXIV: *Omnes justitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ*; ubi Hieronymus: *Tunc viri abstinere debent a mulieribus, quoniam concipiuntur membris damnati, cæci, claudi, leprosi; ut quia parentes non erubuerunt in conclavi commisceri, eorum peccata pateant cunctis*, et sic idem quod prius (1).

Respondeo dicendum quod accedere ad menstruatam in lege prohibitum erat duplici ratione, tum propter immunditiam, tum propter nocumentum quod in prolem ex hujusmodi commixtione frequenter sequebatur. Et quoad primum, erat præceptum ceremoniale: sed quantum ad secundum erat morale. Quia cum matrimonium sit ad bonum prolis principaliter ordinatum, ordinatus est omnis matrimonii usus quo bonum prolis intenditur: et ideo hoc præceptum obligat etiam in nova lege propter secundam rationem, etsi non propter primam. Fluxus tamen menstruorum potest esse naturalis et innaturalis; naturalis quidem, quem scilicet mulieres patiuntur temporibus determinatis, quando sunt sanæ: innaturalis autem, quando inordinate ex aliqua infirmitate fluxum sanguinis patiuntur. In fluxu ergo menstruorum innaturali non est prohibitum ad mulierem menstruatam accedere in lege nova, tum propter infirmitatem, quia mulier in tali statu concipere non potest, tum quia talis fluxus est perpetuus et diuturnus; unde oporteret quod vir perpetuo abstineret. Sed quando naturaliter mulier patitur fluxum menstruorum, potest concipere; et iterum talis fluxus non durat nisi

---

(1) (CONCLUSIO. *Non licet etiam nunc in lege nova mulieri menstrua patienti propter concipiendæ prolis periculum petere debitum conjugale.)*

ad modicum tempus, unde prohibitum est ad talem accedere. Et similiter prohibitum est mulieri in tali fluxu debitum petere.

Ad primum ergo dicendum, quod fluxus seminis in viro ex infirmitate procedit, nec semen sic fluxum est aptum ad generationem: et præterea talis passio est diuturna vel perpetua sicut lepra: unde non est similis ratio.

Et per hoc solvitur etiam secundum.

Ad tertium dicendum, quod quamdiu mulier menstrua patitur, non potest esse certum eam esse sterilem. Quædam enim in juventute sunt steriles quæ processu temporis sunt fœcundæ, et e converso, ut dicit Philosophus, De animalibus, (lib. XVI.)

ARTICULUS IV.

Utrum debeat, sive licite possit mulier menstruata viro poscenti debitum conjugale reddere.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod mulier menstruata non debeat reddere debitum petenti. Levit enim XX, dicitur quod *si aliquis ad menstruatam accesserit, uterque est morte puniendus*: ergo videtur quod tam reddens quam exigens debitum, mortaliter peccet.

2. Præterea Rom. I: *Non solum qui faciunt, sed qui facientibus consentiunt, digni sunt morte*: sed exigens debitum scienter a menstruata mortaliter peccat: ergo et mulier consentiens et in redditione debiti.

3. Præterea, furioso non est gladius reddendus, ne se vel alium interficiat: ergo eadem ratione nec uxor tempore menstruorum debet viro corpus suum exponere, ne spiritualiter occidat.

Sed contra est, I. Cor. VII: *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir*: ergo petenti mulier etiam menstruata debet debitum reddere.

Præterea, mulier menstruata non debet esse viro peccandi occasio: sed si viro petenti debitum ipsa non redderet, etiam tempore menstruorum, esset viro peccandi occasio, quia forte fornicaretur: ergo, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod circa hoc dixerunt quidam quod mulier menstruata, sicut non debet petere debitum, ita nec reddere: sicut enim non teneretur reddere si infirmitatem haberet in propria persona, ex qua periculum ei immineret, ita nec tenetur reddere ad vitandum periculum prolis. Sed ista opinio videtur derogare matrimonio, per quod datur omnimoda potestas viro in corpus mulieris, quantum ad matrimonialem actum. Nec est simile de infirmitate corporis prolis et periculo proprii corporis, quia si mulier infirmatur, certissimum est quod ex carnali actu periculum ei immineret, non autem ita certum est de prole, quæ forte nulla sequeretur. Et ideo alii dicunt quod mulieri menstruatæ nunquam licet petere debitum. Si tamen vir ejus petat, aut petit scienter aut ignoranter. Si scienter, tunc debet eum avertere precibus et monitis, tamen non ita efficaciter ut possit ei esse occasio in alias damnabiles corruptelas incidendi, si ad id pronus credatur. Si autem petit ignoranter, tunc mulier potest aliquam occasionem prætendere, vel infirmitatem allegare, ne debitum reddat, nisi periculum viro timeatur Tamen finaliter si vir non desistit a petitione, debet debitum reddere poscenti. Passionem vero suam non est tutum judicare, ne forte vir ex hoc abominationem ad eam concipiat, nisi de viri prudentia præsumatur.

---

(1) (CONCLUSIO. *Mulier menstruata vitare debet quantum potest ne viro quantumcumque poscenti conjugale debitum reddat. Si tamen denegare sine periculo non possit propter incontinentiam viri, debet reddere.*)

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligendum est quando uterque voluntarie consentit; non autem si mulier involuntaria et quasi coacta debitum reddat.

Ad secundum dicendum, quod cum consensus non sit nisi voluntatis, non intelligitur mulier consentire peccato viri, nisi voluntarium debitum reddat. Quando enim est involuntaria, magis patitur quam consentit.

Ad tertium dicendum, quod gladius furioso esset reddendus quando majus periculum timeretur in non reddendo. Et similiter est in proposito.

ARTICULUS V.

Utrum vir et mulier sint in actu matrimonii æquales.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod vir et mulier non sint in actu matrimonii æquales. Agens enim est nobilius patiente, ut Augustinus dicit, XII super Genes. ad litt. (cap. 16): sed in actu conjugali vir se habet ut agens, et femina ut patiens: ergo non sunt in actu illo æquales.

2. Præterea uxor non tenetur viro debitum reddere, nisi petat, vir autem tenetur, ut dictum est (art. 1 et 2): ergo non sunt pares in actu matrimonii.

3. Præterea, in matrimonio mulier propter virum facta est, ut patet Genes. II, 18: *Faciamus ei adjutorium simile sibi:* sed illud propter quod est alterum, semper est principale: ergo, etc.

4. Præterea, matrimonium principaliter ordinatur ad actum conjugalem: sed in matrimonio vir est caput mulieris, ut patet Ephes. V: ergo non sunt æquales in actu prædicto.

Sed contra est, quod dicitur I. Cor. VII, 4: *Vir sui corporis potestatem non habet*; et similiter dicitur de uxore: ergo sunt æquales in actu matrimonii.

Præterea, matrimonium est relatio *æquiparantiæ* (1), cum sit conjunctio, ut dictum est (qu. XLIV, art. 1 et 3): ergo vir et uxor sunt æquales in actu matrimonii (2).

Respondeo dicendum, quod duplex est æqualitas, scili cet quantitatis et proportionis. Æqualitas quidem quantitatis est quæ attenditur inter duas quantitates ejusdem mensuræ, sicut bicubiti ab bicubitum; sed æqualitas proportionis est quæ attenditur inter duas proportiones ejusdem speciei, sicut dupli ad duplum. Loquendo ergo de prima æqualitate, vir et uxor non sunt æquales in matrimonio, neque quantum ad actum conjugalem, in quo id quod nobilius est, viro debetur, neque quantum ad dispensationem domus, in qua uxor regitur, et vir regit. Sed quantum ad secundam æqualitatem sunt æquales in utroque, quia sicut tenetur vir uxori in actu conjugali et dispensatione domus, ad id quod viri est, ita uxor viro ad id quod uxoris est. Et secundum hoc dicitur in littera (Sent. IV, dist. 32) quod sent æquales in reddendo et petendo debitum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis agere sit nobilius quam pati, tamen eadem est proportio patientis ad patiendum, et agentis ad agendum; et secundum hoc est ibi æqualitas proportionis.

Ad secundum dicendum, quod hoc est per accidens. Vir enim, qui nobiliorem partem habet in actu conjugali, naturaliter habet quod non ita erubescat petere debitum sicut uxor; et inde est quod uxor non tenetur reddere debitum non petenti viro, sicut vir uxori.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ostenditur quod non sunt æquales

---

(1) Vide nostrum *Lexicon*, num. 82.

(2) (CONCLUSIO. *Sunt vir et uxor in actu conjugii æquales, quantum ad æqualitatem proportionis, non autem quantum ad æqualitatem quantitatis.*)

absolute, non autem quod non sint æquales secundum proportionem.

Ad quartum dicendum, quod quamvis caput sit principalius membrum, tamen sicut membra tenentur capiti in officio suo, ita et caput membris in suo; et sic est ibi æqualitas proportionis.

ARTICULUS VI.

Utrum vir et uxor possint emittere votum contra debitum matrimonii sine mutuo consensu.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod vir et uxor possint votum emittere contra debitum matrimonii sine mutuo consensu. Vir enim et uxor æqualiter obligantur ad debiti solutionem, ut dictum est (art. præc.): sed licitum est viro, etiam uxore prohibente, accipere crucem in subsidium Terræ sanctæ: ergo etiam hoc licitum est uxori; et ideo cum per hoc votum redditio debiti impediatur, potest alter conjugum sine consensu alterius votum prædictum emittere.

2. Præterea, non est expectandus in aliquo voto consensus alterius, qui non potest sine peccato dissentire: sed unus conjugum non potest sine peccato dissentire quin alter conjugum continentiam voveat, vel simpliciter vel ad tempus, quia impedire profectum spiritualem est peccatum in Spiritum Sanctum: ergo unus potest votum continentiæ simpliciter, vel ad tempus, sine consensu alterius emittere.

3. Præterea, sicut in actu matrimoniali requiritur debiti redditio, ita debiti petitio: sed unus potest sine consensu alterius vovere quod debitum non petet, cum in hoc sit suæ potestatis: ergo pari ratione quod debitum non reddet.

4. Præterea, nullus potest ex præcepto superioris cogi ad id quod non liceret sibi simpliciter vovere et facere, quia in illicitis non est obediendum: sed prælatus superior posset præcipere viro ut uxori ad tempus debitum non redderet, occupando eum in aliquo servitio: ergo hoc etiam ipse posset per se facere, et vovere, per quod a debiti redditione impediretur.

Sed contra est, quod dicitur I. Corinth. VII, 5: *Nolite fraudare invicem, nisi ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi.*

Præterea, nullus potest facere votum de alieno: sed *vir non habet potestatem sui corporis, sed uxor* (I. Corinth. VII, 4): ergo sine ejus consensu non potest vir votum continentiæ facere, vel simpliciter, vel ad tempus (1).

Respondeo dicendum, quod vovere voluntatis est, ut etiam ipsum nomen ostendit. Unde de illis tantum bonis potest esse votum quæ nostræ subjacent voluntati, qualia non sunt ea in quibus unus alteri tenetur. Et ideo in talibus non potest aliquis votum emittere sine consensu ejus cui tenetur. Unde cum conjuges sibi invicem teneantur in redditione debiti, per quam continentia impeditur, non potest unus absque consensu alterius continentiam vovere; et si voverit, peccat, et non debet servare votum, sed agere pœnitentiam de voto male facto.

Ad primum ergo dicendum, quod satis probabile est quod uxor debeat velle continere ad tempus, subveniendo necessitati Ecclesiæ generalis. Et ideo in favorem negotiorum pro quibus crux ipsi datur, institutum est quod vir possit absque consensu uxoris crucem accipere; sicut etiam posset domino suo terreno, a quo feudum tenet, absque ejus consensu militare. Nec tamen omnino subtrahitur uxori jus suum, quia uxor potest eum se-

(1) (Conclusio. *Cum conjuges sibi invicem teneantur in redditione debiti, non potest vir aut uxor absque mutuo consensu continentiam vovere.)*

qui. Nec est simile de uxore ad virum, quia cum vir debeat regere uxorem, et non e converso, magis tenetur uxor sequi virum quam e converso. Et præterea, uxor cum majori periculo castitatis discurreret per terras quam vir, et cum minori Ecclesiæ utilitate: et ideo uxor non potest hoc votum facere sine viri consensu.

Ad secundum dicendum, quod alter conjugum dissentiens voto continentiæ alterius non peccat, quia non dissentit, ut bonum illius impediat, sed no sibi præjudicium generetur.

Ad tertium dicendum, quod circa hoc est duplex opinio; quidam enim dicunt quod unus absque consensu alterius potest vovere quod non petet debitum, non autem quod non reddet; quia in primo uterque est sui juris, sed non in secundo. Sed quia si alter nunquam peteret debitum, ex hoc alteri matrimonium nimis onerosum redderetur, dum oporteret unum semper confusionem debiti petendi subire, ideo alii probabilius dicunt quod neutrum potest unus sine consensu alterius vovere.

Ad quartum dicendum, quod sicut mulier accipit potestatem in corpore viri, salvo hoc in quo vir tenetur corpori suo, ita etiam salvo hoc in quo tenetur domino suo. Et ideo sicut uxor non potest debitum petere a viro contra salutem sui corporis, ita nec ad impediendum hoc in quo domino tenetur. Sed propter hoc non potest dominus prohibere quin debitum reddat.

ARTICULUS VII.

Utrum in diebus sacris impediatur petitio debiti.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod temporibus sacris non debeat aliquis impedire quin debitum petat. Tunc enim est subveniendum morbo, quando invalescit: sed possibile est quod in die festo invalescat concupiscentia: ergo tunc debet ei subveniri per debiti petitionem.

2. Præterea, non est alia ratio quare non sit petendum debitum in diebus festivis, nisi quia sunt orationi deputati: sed in illis diebus sunt horæ determinatæ orationi: ergo aliis horis licebit debitum petere.

Sed contra, sicut aliqua loca sunt sacra, quia deputata sunt sacris, ita aliqua tempora sunt sacra propter eamdem rationem: sed in loco sacro non licet petere debitum: ergo nec in tempore sacro (1).

Respondeo dicendum, quod actus matrimonialis, quamvis culpa careat, tamen quia rationem deprimit, propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia: et ideo in diebus in quibus spiritualibus præcipue est vacandum, non licet petere debitum.

Ad primum ergo dicendum, quod tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio et multa hujusmodi, quæ adhibent etiam illi qui perpetuo continent.

Ad secundum dicendum, quod quamvis non teneatur omnibus horis orare, tamen tenetur tota die se conservare idoneum ad orandum.

ARTICULUS VIII.

Utrum petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet.

Ad octavum sic proceditur. 1. Videtur quod petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet. Gregorius enim dicit in lib. I Dialog. (cap. 10), quod mulier quæ nocte cognita est a viro, mane ad processionem veniens, a diabolo est arrepta: sed hoc non es-

(1) (Conclusio. *Cum actus matrimonialis, propter delectationem carnis reddat hominem ineptum ad spiritualia, non licet petere debitum actus matrimonii diebus sacris.)*

set, nisi mortaliter peccasset: ergo, etc.

2. Præterea, quicumque facit contra præceptum divinum, mortaliter peccat: sed Dominus præcepit Exod. XIX, 15: *Ne appropinquetis uxoribus vestris*, quando scilicet erant legem accepturi: ergo multo magis peccant mortaliter, si tempore quo sacris novæ legis intendendum est, uxoribus viri commisceantur.

Sed contra, nulla circumstantia aggravat in infinitum: sed indebitum tempus est circumstantia quædam: ergo non aggravat in infinitum, ut faciat mortale quod alias esset veniale (1).

Respondeo dicendum, quod debitum petere in die festivo non est circumstantia trahens in aliam speciem peccati, unde non potest in infinitum aggravare: et ideo non peccat mortaliter uxor, vel vir, si in die festo debitum petat. Sed tamen gravius est peccatum, si sola delectationis causa petatur, quam si propter timorem quo quis sibi timet de lubrico carnis, debitum petat.

Ad primum ergo dicendum, quod non fuit punita mulier illa propter hoc quod debitum reddidit, sed quia postmodum temere ad divina se ingessit contra conscientiam.

Ad secundum dicendum, quod ex auctoritate illa non potest probari quod sit pecatum mortale, sed quod sit incongruum. Multa enim ad munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in veteri lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in nova lege non exiguntur, quæ est lex spiritus.

(1) (CONCLUSIO. *Non peccat mortaliter vir aut uxor si debitum diebus festis petat: si tamen hoc faciat sola delectationis causa, gravius peccat quam si hoc facit, ut sibi de lubrico carnis caveat.*)

ARTICULUS IX.

Utrum unus conjux teneatur alteri debitum reddere in tempore festivo.

Ad nonum sic proceditur. 1. Videtur quod etiam non teneatur tempore festivo reddere debitum; quia peccantes et consentientes pariter puniuntur, ut patet Rom. I: sed ille qui reddit debitum, consentit petenti, qui peccat: ergo et ipse peccat.

2 Præterea, ex præcepto affirmativo obligamur ad orandum, et ita ad aliquod tempus determinatum: ergo pro tempore illo in quo quis orare tenetur, reddere debitum non debet, sicut nec eo tempore quo tenetur temporali domino ad speciale obsequium.

Sed contra est, quod dicitur I. Cor. VII, 5: *Nolite fraudare invicem, nisi ex consensu ad tempus*, etc: ergo quando conjux petit, reddendum est ei (1).

Respondeo dicendum, quod cum mulier habeat potestatem in corpore viri, quantum ad actum generationis spectat, et e converso, tenetur unus alteri debitum reddere quocumque tempore, et quacumque hora, salva debita honestate, quæ in talibus exigitur, quia non oportet quod statim in publico reddat debitum.

Ad primum ergo dicendum, quod ille, quantum in se est, non consentit, sed id quod ab eo exigitur, invitus et cum dolore reddit; et ideo non peccat. Hoc enim est propter lubricum carnis divinitus ordinatum ut semper petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio peccandi detur.

Ad secundum dicendum quod non est aliqua hora ita determinata ad orandum, quin possit recompensari in aliis horis: et ideo objectio non cogit.

(1) (CONCLUSIO. *Ne propter carnsi lubricum aliqua peccati detur occasio, tenentur conjuges etiam diebus festis, et quacumque hora sibi mutuo debitum reddere, salva tamen honestate.*)

ARTICULUS X.

Utrum nuptiæ certis quibusdam temporibus interdici debeant.

Ad decimum sic proceditur. 1. Videtur quod nuptiæ non sint interdicendæ certis temporibus, quia matrimonium sacramentum est: sed in illis temporibus non interdicitur celebratio aliorum sacramentorum: ergo nec celebratio matrimonii.

2. Præterea, magis incompetens est in diebus festis petitio debiti quam celebratio nuptiarum: sed in diebus illis potest debitum peti: ergo et nuptiæ celebrari.

3. Præterea, matrimonia quæ fiunt contra statutum Ecclesiæ debent separari: sed non separantur, si fiant nuptiæ in talibus temporibus: ergo non debet esse prohibitum per Ecclesiæ statuta.

Sed contra hoc est quod dicitur Eccles. III: *Tempus amplexandi et tempus longe fieri ab amplexibus* (1).

Respondeo dicendum, quod quando novæ sponsæ traducuntur, animus conjugum magis ex ipsa novitate ad curam carnalium occupatur, et ideo in nuptiis consueverunt signa multæ lætitiæ dissolutæ ostendi Et propter hoc illis temporibus in quibus homines præcipue debent se ad spiritualia elevare, prohibitum est nuptias celebrari. Hoc autem est ab Adventu usque ad Epiphaniam propter communionem quæ secundum antiquos Canones in nativitate fieri convenienter solet (2) et a Septuagesima usque ad Octavas Paschæ propter communionem paschalem et a tribus diebus ante Ascensionem usque ad Octavas Pentecostes (1), propter præparationem ad communionem illo tempore sumendam.

Ad primum ergo dicendum, quod celebratio matrimonii habet aliquam mundanam lætitiam et carnalem adjunctam; quod non est de aliis sacramentis. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod non sit tanta distractio animorum in redditione vel petitione debiti, sicut in celebratione nuptiarum, et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod cum tempus non sit de essentia matrimonii, si in tempore indebito contrahatur, nihilominus verum est sacramentum; nec separatur matrimonium simpliciter, sed ad tempus, ut pœnitentiam agant de hoc quod statutum Ecclesiæ sunt transgressi. Et sic est intelligendum quod Magister dicit in littera (Sent. IV, dist. 33) (2).

---

(1) (Conclusio. *Recte certis quibusdam temporibus propter devotionem sive reverentiam specialem nuptias Ecclesia fieri prohibuit.)*

(2) Ut suo loco part. III, quæst. LXXX notatum est.

(1) Nunc Concilii Tridentini decreto standum quod sess XXIV De reformat. matrim. cap. 10, tantum solemnes nuptias prohibet: ab Adventu Domini Nostri Jesu Christi usque in diem Epiphaniæ, et feria IV Cinerum usque in Octavam Paschatis inclusive.

(2) Quæ sequuntur, addit Nicolai: Nempe quod si prædictis temporibus factum fuerit matrimonium, sive nuptiæ celebratæ, qui hoc fecerint, *separentur*. Nec a seipso dicit, sed a canonico statuto refert; puta ex concilio Ilerdensi, sic in Decretis concludente: *Non oportet a Septuagesima usque in octavas Paschæ, et tribus hebdomadibus ante festivitatem S. Joannis Baptistæ, et ab Adventu Domini usque post Epiphaniam nuptias celebrare.*

Hæc prohibitio tantum solemnes nuptias spectat: *Meminerint parochi*, ait Rituale romanum, *a dominica prima Adventus usque ad diem Epiphaniæ et a feria quarta Cinerum usque ad octavam Paschæ inclusive, solemnitates nuptiarum prohibitas esse, ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia. Matrimonium autem omni tempore contrahi potest.*

QUÆSTIO LXV.

DE PLURALITATE UXORUM.—(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de pluralitate uxorum.

Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum habere plures uxores sit contra legem naturæ.—2.° Utrum aliquando fuerit licitum.—3.° Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.—4.° Utrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.—5.° Utrum aliquando licitum fuerit habere concubinam.

ARTICULUS I.

Utrum habere plures uxores sit contra legem naturæ (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod habere plures uxores non sit contra legem naturæ. Consuetudo enim legi naturali non præjudicat: sed habere plures uxores. Peccatum non erat, quando mos erat, ut dicit Augustinus (2), et habetur in littera (Sent. IV, dist. 33): ergo habere plures uxores non est contra legem naturæ.

2. Præterea, quicumque facit contra legem naturæ, facit contra præceptum, quia sicut lex scripta habet sua præcepta, ita et lex naturæ: sed Augustinus dicit (loc. cit.), quod habere plures uxores *non erat contra præceptum, quia nulla lege erat prohibitum*: ergo habere plures uxores non est contra legem naturæ.

3. Præterea, matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem: sed unus potest ex pluribus prolem accipere, plures fœcundando: ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores.

4. Præterea, *jus naturale est quod natura omnia animalia docuit*, ut in principio Digestorum dicitur (l. I, ff. De just. et jure): sed natura non docuit hoc omnia animalia, quod sit tantum una unius, cum unus mas in multis animalibus pluribus feminis conjungatur: ergo non est contra legem naturæ habere plures uxores.

5. Præterea, secundum Philosophum (1), in generatione prolis mas se habet ad feminam sicut agens ad patiens, et artifex ad materiam: sed non est contra ordinem naturæ quod unum agens in plura patientia agat, aut unus artifex ex diversis materiis operetur: ergo nec est contra legem naturæ quod unus vir plures uxores habeat.

6. Sed contra, illud præcipue videtur esse de jure naturali quod homini in institutione humanæ naturæ inditum est: sed quod sit una unius, in ipsa institutione humanæ naturæ est ei inditum, ut patet Genes. II, 24: *Erunt duo in carne una:* ergo est de lege naturæ.

7. Præterea, contra legem naturæ est quod homo se ad impossibile obliget, et ut quod uni datum est, alteri detur: sed homo contrahens cum una uxore, sui corporis potestatem ei tradit, ut necesse sit ei reddere debitum, cum petierit: ergo contra legem naturæ est quod postea alteri potestatem sui corporis tradat, quia non posset simul utrique reddere debitum, si simul peterent.

---

(1) De his etiam S. Thom. Sent. IV, dist. 35, quæst. I, art. 1 et seq.

(2) Implicit. lib. De Bono conjug. cap. 15.

(1) De animal. lib. XV, seu De generat. animal. lib. I, cap. 20.

8. Præterea, de lege naturæ est: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*: sed vir nullo modo vellet quod uxor alium virum haberet: ergo contra legem naturæ faceret, si uxorem aliam superduceret.

9. Præterea, quicquid est contra naturale disiderium, est contra legem naturæ: sed zelus viri ad uxorem et uxeris ad virum naturalis est, quia in omnibus invenitur: ergo cum zelus sit *amor non patiens consortium in amato*, videtur quod contra legem naturæ sit quod plures uxores habeant unum virum (1).

Respondeo dicendum, quod omnibus rebus naturalibus insunt quædam principia quibus non solum operationes proprias efficere possint, sed quibus etiam eas convenientes fini suo reddant; sive sint actiones quæ consequantur rem aliquam ex natura sui generis, sive ex natura speciei, ut magneti competit ferri deorsum ex natura sui generis, et attrahere ferrum ex natura suæ speciei. Sicut autem in rebus agentibus ex necessitate naturæ principia actionum sunt ipsæ formæ, a quibus operationes propriæ prodeunt convenientes fini, ita in his quæ cognitionem participant, principia agendi sunt cognitio et appetitus. Unde oportet quod in vi cognitiva sit naturalis conceptio, et in vi appetitiva naturalis inclinatio, quibus operatio conveniens generi sive speciei reddatur competens fini.

Sed quia homo inter cætera animalia rationem finis cognoscit, et proportionem operationis ad finem, ideo naturalis conceptio est ei indita, qua dirigitur ad operandum convenienter, quæ *lex naturalis*, vel *jus naturale* dicitur, in cæteris autem animalibus *æstimatio naturalis* vocatur. Bruta enim ex vi naturæ impelluntur ad agendum convenientes actiones, magis quam regulentur, quasi proprio arbitrio agentia. Lex ergo naturalis

---

(1) (Conclusio. *Cum sicuti Christus, ita et Ecclesia una sit, quantum ad significationem conjunctionis Christi et Ecclesiæ, et quantum ad conjunctionem operum inter virum et uxorem attinet, contra legem naturæ est, virum plures habere uxores; quantum vero spectat ad prolis procreationem et educationem, pluralitas uxorum non est contra jus naturæ.)*

Polygamia, seu multiplicitas uxorum graviter illicita est jure divino, ut definivit Concilium Tridentinum sess. XXIV, can. 2: *Si quis dixerit, licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum; anathema sit*. Quod infertur ex verbis Christi, cum, interrogantibus Pharisæis, si licet homini dimittere uxorem suam quacumque ex causa, respondit: *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos, et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adherebit uxori suæ; et erunt duo in carne una? Itaque jam non sunt duo, sed una caro: Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Instantibus porro Pharisæis: *Quid ergo Moyses mandavit dare libellum repudii et dimittere?* reposuit Christus v. 8, et seq.: *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras; ab initio autem non fuit sic. Dico autem, vobis quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur; et qui dimissam duxerit, mœchatur.*

Sed non tam aperte constat polygamiam illicitam esse jure naturali: nam omnes catholici Theologi consentiunt pluralitatem uxorum non ita directe repugnare legi naturæ, ut quandoque Dei præsertim accedente dispensatione, licita fieri non possit. Sed etiam circa hoc Theologi dividuntur. Durandus, Gersonius, Cajetanus, Abulensis, aliique non panci ex antiquis, et ex recentioribus Simmonet, Sardagna, Schuvarz, Biner, Merlin docuerunt naturæ juri non repugnare polygamiam, aut saltem id non satis constare; et probant auctoritate S. Augustini dicentis: *Quando mos erat, crimen non erat;* et S. Hieronymi, qui docet *antiquitus nulla lege interdictam fuisse:* et confirmant ex

nihil aliud est quam *conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis*, sive competant eis ex natura generis, ut generare, comedere, et hujusmodi, sive ex natura speciei, ut ratiocinari, et hujusmodi. Omne autem illud quod actionem inconvenientem reddit fini, quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturæ esse dicitur.

Potest autem actio esse non conveniens fini vel principali, vel secundario; et sive sic, sive sic, hoc contingit dupliciter. Uno modo ex aliquo quod omnino impedit finem, ut nimia superfluitas, aut defectus comestionis, impedit salutem corporis, quasi principalem finem comestionis, et bonam habitudinem in negotiis excercendis, qui est finis secundarius comestionis. Alio modo ex aliquo quod facit difficilem, aut minus decentem, perventionem ad finem principalem, vel secundarium, sicut inordinata comestio quantum ad tempus indebitum. Si ergo actio sit inconveniens fini, quasi omnino prohibens finem principalem directe, per legem naturæ prohibetur primis præceptis legis naturæ, quæ sunt in operabilibus sicut communis animi conceptiones in speculativis. Si autem sit incompetens fini secundario quocumque modo, aut etiam principali, ut faciens difficilem, vel minus congruam perventionem ad ipsum, prohibetur non quidem primis præceptis legis naturæ, sed secundis, quæ ex primis derivantur: sicut conclusiones in speculativis ex principiis per se notis fidem habent: et sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem et educationem, qui quidem finis competit homini secundum naturam sui generis: unde et aliis animalibus est communis, ut dicitur in VIII Ethic. (cap. 12); et sic bonum matrimonii assignatur *proles*: sed pro fine secundario, ut dicit Philosophus (ibid.), habet in hominibus solis communicationem operum, quæ sunt necessaria in vita, ut supra dictum est (qu. XLI, art. 1.) Et secundum hoc *fidem* sibi invicem debent, quæ est unum de bonis matrimonii. Habet ulterius alium finem, inquantum inter fideles est, scilicet significationem Christi et Ecclesiæ; et sic bonum matrimonii dicitur *sacramentum*. Unde primus finis respondet matrimonio hominis, inquantum est animal; secundus, inquantum est homo; tertius, inquantum est fidelis.

---

consuetudine fere universali antiquitus recepta de pluribus simul ducendis uxoribus.—Attamen communis Theologorum sententia est polygamiam, sin minus primario naturæ juri, saltem secundario seu derivato esse contrariam, nempe conclusionibus deductis ex primariis principiis, ut loquitur S Doctor. Sed in expositione hujus sententiæ etiam præfati Theologi dividuntur; siquidem nonnulli tenent ideo polygamiam jure naturali esse prohibitam, quia secundariis adversatur matrimonii finibus, uti cum S. Thoma sentiunt Billuart, Tournely, Kugler, qui plures alios adducit auctores, præsertim vero Bellarminum: imo ulterius progreditur constituens, seclusa Dei dispensatione, matrimonium cum duabus aut pluribus uxoribus, spectata rei natura *nec licitum nec validum fuisse aut esse*: in, quo, ut diximus, ulterius fortasse quam par sit, progressus est, neque ei auctores omnes allegati hac in re suffragantur. Alii, ut Collet, Theologia Nanciensis, ac Rothomagensis censent polygamiam minus esse naturali juri consentaneam propter incommoda, quæ ex ea oriri consueverunt, atque idcirco ipsi repugnare solummodo ut aliquid minus perfectum. Quod autem polygamia simultanea aliqua ratione naturæ juri adversetur, facili ratione patet, quia æqualitas in matrimonio non servatur. Deinde monogamia juri naturæ omnino conformis est; ergo polygamia minus eidem conformis dici debet.

Pluralitas ergo uxorum neque totaliter tollit, neque aliqualiter impedit matrimonii primum finem, cum unus vir, sufficiat pluribus uxoribus fœcundandis, et educandis filiis ex eis natis. Sed secundarium finem etsi non totaliter tollat, tamen multum impedit, eo quod non facile potest esse pax in familia, ubi uni viro plures uxores junguntur; cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus uxoribus ad votum, et etiam quia communicatio plurium in uno officio causat litem; sicut figuli corrixantur ad invicem, et similiter plures uxores unius viri. Tertium autem finem totaliter tollit eo quod sicut Christus est unus, ita et Ecclesia una. Et ideo patet ex dictis quod pluralitas uxorum quodammodo est contra legem naturæ, et quodammodo non.

Ad primum ergo dicendum, quod consuetudo non præjudicat legi naturæ quantum ad prima præcepta ipsius quæ sunt quasi communes animi conceptiones in speculativis. Sed ea quæ ex istis trahuntur, ut conclusiones, consuetudo auget, ut Tullius dicit in II Rhet. et similiter etiam minuit. Et hujusmodi est præceptum legis naturæ de unitate uxoris.

Ad secundum dicendum, quod sicut Tullius dicit (ibid.), *res a natura profectas et consuetudini approbatas legum metus et religio sanxit.* Unde patet quod illa quæ lex naturalis dictat, quasi ex principiis primis legis naturæ derivata, non habent vim coactivam per modum præcepti absolute, nisi postquam lege divina et humana sancita sunt. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod *non faciebant contra legis præcepta, quia nulla lege erat prohibitum.*

Ad tertium patet solutio ex dictis (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod jus naturale multipliciter accipitur. Primo enim aliquod jus dicitur naturale ex principio, quia a natura est inditum; et sic definit Tullius (loc. cit.), dicens: *Jus naturale est quod non opinio genuit, sed vis quædam innata inseruit.* Et quia etiam in rebus naturalibus dicuntur aliqui motus naturales, non quod sint ex principio intrinseco, sed quia sunt a principio superiori movente, sicut motus qui sunt in elementis ex impressione corporum cœlestium, naturales dicuntur, ut Commentator dicit (De cœlo et mundo, lib. III, comment. 28); ideo ea quæ sunt de jure divino, dicuntur esse de jure naturali, cum sint ex impressione et infusione superioris principii, scilicet Dei. Et sic accipitur ab Isidoro, qui dicit in lib. Etym. V, (cap. 4), quod *jus naturale est quod in lege et in Evangelio continetur.* Tertio dicitur jus naturalem non solum a principio, sed a materia, quia de naturalibus est: et quia natura contra rationem dividitur, a qua homo est homo, ideo strictissimo modo accipiendo jus naturale, illa quæ ad homines tantum pertinent, si sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de jure naturali, sed illa tantum quæ naturalis ratio dictat de his quæ sunt homini aliisque communia. Et sic datur dicta definitio, scilicet: *Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit.* Pluralitas ergo uxorum, quamvis non sit contra jus naturale tertio modo acceptum, est tamen contra jus naturale secundo modo acceptum (quia jure divino prohibetur), et etiam contra jus naturale primo modo acceptum, ut ex dictis patet (in corp.); quia natura dictat hoc cuilibet animali secundum modum convenientem speciei suæ. Unde etiam quædam animalia, in quibus ad educationem prolis requiritur sollicitudo utriusque, scilicet maris et feminæ, naturali instinctu servant conjunctionem unius ad unum sicut patet in turture et columba, et hujusmodi.

Ad quintum patet solutio ex dictis (in corp.)

Sed quia rationes inductæ in contrarium, videntur ostendere quod plu-

ralitas uxorum sit contra prima principia legis naturæ, ideo ad eas respondendum est.

Et dicendum ad sextum quod natura humana absque omni defectu instituta est; et ideo non solum sunt indita ei illa sine quibus matrimonii finis principalis esse non potest, sed etiam illa sine quibus secundarius finis matrimonii sine difficultate haberi non posset: et hoc modo sufficit homini in ipsa sui institutione habere unam uxorem, ut dictum est (in corp.)

Ad septimum dicendum, quod vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa quæ matrimonium requirit. Non autem requirit matrimonium ut quolibet tempore uxori petenti vir debitum reddat, quantum ad id ad quod matrimonium principaliter est institutum, scilicet ad bonum prolis, sed quantum sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium, inquantum est ad remedium institutum (quod est secundarius ipsius finis) ut quolibet tempore debitum petenti reddatur. Et sic patet quod accipiens plures uxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonii. Et ideo pluralitas uxorum non est contra prima præcepta legis naturæ.

Ad octavum dicendum, quod illud præceptum legis naturæ: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, debet intelligi eadem proportione servata. Non enim si prælatus non vult sibi resisti a subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideo non oportet ex vi illius præcepti quod sicut vir non vult quod uxor sua habeat alium virum, ipse non habeat aliam uxorem; quia unum virum habere plures uxores, non est contra prima præcepta legis naturæ, ut dictum est (in solut. præc); sed unam uxorem habere plures viros, est contra prima præcepta legis naturæ, eo quod per hoc, quantum ad aliquid, totaliter tollitur, et quantum ad aliquid, impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonii finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis, etsi non totaliter tollatur, quia contingit post imprægnationem primam iterum mulierem imprægnari, ut dicitur in VII De animal (cap. 4.), tamen multum impeditur, quia vix potest accidere quin corruptio accidat quantum ad utrumque fetum, vel quantum ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur, quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cujus cura necessaria est in educando. Et ideo nulla lege, vel consuetudine, est permissum unam mulierem nubere plures viros, sicut e converso.

Ad nonum dicendum, quod naturalis inclinatio in appetitiva sequitur naturalem conceptionem in cognitione. Et quia non ita est contra conceptionem naturalem quod vir habeat plures uxores, sicut quod uxor habeat plures viros, ideo affectus uxoris non tantum refugit consortium in viro, sicut e converso. Et ideo tam in hominibus quam in aliis animalibus invenitur major zelus maris ad feminam quam e converso.

ARTICULUS II.

Utrum aliquando licitum fuerit habere plures uxores.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod habere plures uxores non potuerit esse aliquando licitum, quia secundum Philosophum in V Ethic. (cap. 7,) *jus naturale semper et ubique habet potestatem eamdem*: sed jure naturali prohibetur pluralitas uxorum, ut ex dictis patet (art. præc.): ergo sicut modo non licet, ita nunquam licuit.

2. Præterea, si aliquando licuit, hoc non fuit nisi quia vel per se

licitum erat, vel per aliquam dispensationem; si primo modo, sic etiam nunc licitum esset; si secundo modo, hoc esse non potest, quia, secundum Augustinum in lib. XXVI Contra Faust., (cap. 3.); *Deus cum sit naturæ conditor, non facit aliquid contra rationes quas naturæ inseruit*: Cum ergo naturæ nostræ Deus inseruerit quod sit una unius, videtur quod ipse contra hoc nunquam dispensaverit.

3. Præterea, si aliquid est licitum ex dispensatione, hoc non licet nisi illis quibus dispensatio fit; non autem legitur aliqua dispensatio communis in lege cum omnibus facta: cum ergo omnes communiter qui volebant, plures uxores acciperent in veteri Testamento, nec ex hoc reprehendantur a lege, vel a prophetis, non videtur quod fuerit ex dispensatione licitum.

4. Præterea, ubi est eadem causa dispensationis, debet eadem dispensatio fieri: sed causa dispensationis non potest alia poni quam multiplicatio prolis ad cultum Dei, quæ etiam nunc necessaria est: ergo adhuc talis dispensatio duraret, præcipue cum non legatur revocata.

5. Præterea, in dispensatione non debet prætermitti majus bonum propter minus bonum: sed fides et sacramentum, quæ non videntur posse servari in matrimonio quo unus pluribus uxoribus conjungitur, sunt meliora quam prolis multiplicatio: ergo intuitu hujus multiplicationis dispensatio prædicta fieri non debuisset.

Sed contra, ad Galat. III, 19, dicitur quod *lex propter prævaricatores posita est*, ut scilicet eos prohiberet: sed lex vetus facit mentionem de pluralitate uxorum sine aliqua ejus prohibitione, ut patet in Deuter. XXI, 15: *Si habuerit homo duas uxores*, etc.: ergo habendo duas uxores non erant prævaricatores, et ita erat licitum.

Præterea, hoc idem videtur exemplo ex sanctis patribus, qui plures leguntur habuisse uxores, cum Deo essent acceptissimi, sicut Jacob, et David, et plures alii: ergo aliquando fuit licitum (1).

Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis patet (art. præc.) pluralitas uxorum esse dicitur contra legem naturæ, non quantum ad prima præcepta ejus, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones a primis præceptis derivantur. Sed quia actus humanos variari oportet secundum diversas conditiones personarum et temporum, et aliarum circumstantiarum, ideo conclusiones prædictæ a primis legis naturæ præceptis non procedunt, ut semper efficaciam habentes, sed in majori parte; talis est enim tota materia moralis, ut patet per Philosophum in I Ethic. (cap. 3.) Et ideo ubi eorum efficacia deficit, licite ea prætermitti possunt. Sed quia non est facile determinare hujusmodi varietates, ideo illi ex cujus auctoritate lex efficaciam habet, reservatur ut licentiam præbeat legem prætermittendi in illis casibus ad quos legis

---

(1) (Conclusio. *Poligamia olim licita fuit antiquis patribus et aliis propter finem prolis multiplicandæ ad cultum Dei.*)

Communis Theologorum sententia est veterum Patriarcharum polygamiam ex divina dispensatione habitam fuisse: et hoc docent S. Patres Augustinus. Hieronymus, Ambrosius, Chrysostomus, et docet aperte Innocentius III cap. *Gaudemus*, 8 De divortiis, dicens, *Nec ulli unquam licuit insimul plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum* (seu dispensatione), *per quam sicut Jacob a mendacio, Israelitæ a furto, et Samson ab homicidio, sic et Patriarchæ et alii viri justi, qui plures leguntur simul habuisse uxores, ab adulterio excusantur.* Et merito quidem: quod enim a sanctissimis viris factum, nec unquam reprehensum legimus, divina dispensatione fuisse factum affirmemus necesse est. Non tamen arbitramur quod singulis Patriarchis plures simul habentibus uxores peculiaris dispensatio fuerit necessaria. Exemplo enim Abrahami cum quo primum fuit facta, cæteri Patriarchæ idem sibi licitum esse autumarunt.

efficacia non extendere se debet; et talis licentia *dispensatio* dicitur. Lex autem de unitate uxoris non est humanitus, sed divinitus instituta, nec unquam verbo aut litteris tradita, sed cordi impressa, sicut et alia quæ ad legem naturæ qualitercumque pertinent. Et ideo in hoc a solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam, quæ quidem principaliter patribus sanctis facta est, et per eorum exemplum ad alios derivata est, eo tempore (1) quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti, ut major esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis observandus est quam secundarius. Unde cum bonum prolis sit principalis matrimonii finis, ubi prolis multiplicatio necessaria erat, debuit negligi ad tempus impedimentum quod posset in secundariis finibus evenire; ad quod removendum præceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur, ut ex dictis patet (art. præc.)

Ad primum ergo dicendum, quod jus naturale semper et ubique, quantum est de se, habet eamdem potentiam; sed per accidens, propter aliquod impedimentum, quandoque et alicubi potest variari, sicut ibidem Philosophus exemplum ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim et ubique dextra est melior quam sinistra secundum naturam, sed per aliquod accidens contingit aliquem esse ambidextrum, quia natura nostra variabilis est, et similiter est etiam de naturali justo, ut ibidem Philosophus dicit.

Ad secuudum dicendum, quod in Decretali quadam De divortiis (cap. *Gaudemus*) dicitur quod nunquam licuit plures habere uxores sine dispensatione per divinam inspirationem habita. Nec tamen talis dispensatio datur contra rationes quas Deus naturæ inseruit, sed præter eas, quia rationes illæ non sunt ordinatæ ad semper, sed ad in pluribus esse, ut dictum est (in corp.) Sicut etiam non est contra naturam quando aliqua accidunt in rebus naturalibus miraculose, præter ea quæ frequenter solent evenire.

Ad tertium dicendum, quod qualis est lex, talis esse debet dispensatio legis. Unde quia lex naturæ est cordibus impressa, non oportuit dispensationem eorum quæ ad legem naturæ pertinent, lege scripta dari, sed per internam inspirationem fieri.

Ad quartum dicendum, quod veniente Christto fuit tempus plenitudinis gratiæ Christi, per quam cultus Dei in omnes gentes spirituali propagatione diffusus est. Et ideo non est eadem ratio dispensationis quæ erat ante Christi adventum, quando cultus Dei carnali propagatione multiplicabatur et conservabatur.

Ad quintum dicendum, quod proles, secundum quod est bonum matrimonii, includit fidem ad Deum servandam, quia secundum quod proles expectatur ad cultum Dei educanda, ponitur matrimonii bonum. Fides autem ad Deum servanda, est potior quam fides uxori servanda, quæ ponitur bonum matrimonii, et quam significatio quæ pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur. Et ideo non est inconveniens, si propter bonum prolis aliquid detrahitur aliis duobus bonis. Nec tamen omnino tolluntur, quia et fides manet ad plures, et sacramentum aliquo modo; quia quamvis non significaretur conjunctio Christi ad Ecclesiam, inquantum est una, significabatur tamen per pluralitatem uxorum distinctio graduum in Ecclesia; quæ quidem non solum est in Ecclesia militante, sed etiam in triumphante. Et

(1) Probabile est, ait Sylvius, hanc dispositionem fuisse datam post diluvium quando in illa hominum paucitate multiplicandus erat populus fidelis; siquidem Lamech quod duas assumpserit uxores (Genes. IV) reprehensus sit.

ideo illorum matrimonia aliquo modo significabant conjunctionem Christi ad Ecclesiam, non solum militantem, ut quidam dicunt, sed etiam triumphantem, in qua sunt diversæ mansiones.

ARTICULUS III.

Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod habere concubinam non sit contra legem naturæ. Legis enim cæremonialia non sunt de lege naturæ: sed fornicatio prohibetur (Actuum xv) inter alia cæremonialia legis quæ ad tempus credentibus ex gentibus imponebantur; ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra legem naturæ.

2. Præterea, jus positivum a naturali jure profectum est, ut Tullius dicit (De invent. lib. II): sed secundum jus positivum fornicatio simplex non prohibebatur, imo potius in pœnam secundum antiquas leges mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur: ergo habere concubinam non est contra legem naturæ.

3. Præterea, naturalis lex non prohibet quin illud quod datur simpliciter possit dari ad tempus, et secundum quid: sed una mulier soluta potest dare viro soluto in perpetuum sui corporis potestatem, ut ea utatur licite cum voluerit: ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

4. Præterea, quicumque re sua utitur ut vult, nemini facit injuriam: sed ancilla est res domini: ergo si dominus ea utatur ad libitum, nulli facit injuriam; et ita habere concubinam non est contra legem naturæ.

5. Præterea, quilibet potest alteri dare quod suum est: sed uxor habet potestatem in corpore viri, ut patet I. Corinth. VII: ergo, si uxor velit, vir poterit alteri mulieri conjungi sine peccato.

Sed contra, secundum omnes leges, filii qui de concubina nascuntur, sunt vituperabiles: sed hoc non esset, nisi concubitus, ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis: ergo habere concubinam est contra legem naturæ.

Præterea, matrimonium est naturale, sicut dictum est (qu. LXI, art. 1): sed hoc non esset, si sine præjudicio legis naturæ homo posset conjungi mulieri præter matrimonium: ergo contra legem naturæ est concubinam habere (1).

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet (art. 1), illa actio dicitur esse contra legem naturæ, quæ non est conveniens fini debito quem natura intendit, sive quia non ordinatur in ipsum per actionem agentis, sive quia de se est improportionata illi fini. Finis autem quem natura ex concubitu intendit, est proles procreanda et educanda; et ut hoc bonum quæreretur posuit delectationem in

---

(1) (CONCLUSIO. *Cum non propter delectationem, sed propter finem a natura intentum, prolis scilicet procreationem, concubitu utendum sit et præcipuus appetendæ concubinæ finis sit coitus atque delectatio, concubinam habere contra legem naturæ esse perspicuum est.*)

Aperte ait S. Augustinus: *Concubinas habere non licet vobis: etsi non habetis uxores, tamen non licet habere concubinas quas postea dimittatis et ducatis uxores. Tanto magis damnatio erit vobis si volueritis habere uxores et concubinas.* Si objicitur can. 27 Concilii Toletani anni 400, quod ait: *Is qui non habet, a communione non repellatur: tamen aut unius mulieris, aut uxoris, aut concubinæ sit conjunctione contentus*, dicendum est, Concilium loqui de unione unica et perpetua; nam antiquitus permittebantur concubinæ, quæ erant legitimæ uxores, sed inferioris conditionis. Quidam concubinas interpretantur quæ non erant ductæ cum solemnitate, ea scilicet quæ in conjugiis ingenuarum adhibebatur, ut est tabula dotalis, solemnis introductio in domum, et similes: nam quod non excluderetur, ipsa matrimonii pu-

concubitu, ut Augustinus (1), dicit. Quicumque ergo concubitu utitur propter delectationem quæ in ipso est, non referendo in finem a natura intentum, contra naturam facit; et similiter etiam nisi fit talis concubitus qui ad illum finem convenienter ordinari possit. Et quia res a fine ut plurimum nominantur, tanquam a potiori, sicut conjunctio matrimonii a prolis bono nomen accepit, quod per matrimonium principaliter quæritur, ita concubinæ nomen illam conjunctionem exprimit qua solus concubitus propter seipsum quæritur. Et si etiam aliquis quandoque ex tali concubitu prolem quærat, non tamen est conveniens ad prolis bonum, in quo non solum intelligitur ipsius procreatio, per quam proles *esse* accipit, sed etiam educatio et instructio per quam accipit nutrimentum et disciplinam a parentibus; in quibus tribus parentes proli tenentur, secundum Philosophum in VIII Ethic. (cap. 11 et 12.) Cum autem educatio et instructio prolis a parentibus debeantur per longum tempus, exigit lex naturæ ut pater et mater in longum tempus commaneant ad subveniendum communiter proli. Unde et aves quæ communiter pullos nutriunt, ante completam nutritionem non separantur a mutua societate, quæ incipit a concubitu. Hæc autem obligatio ad commanendum fœminam marito matrimonium facit: et ideo patet quod accedere ad mulierem non junctam sibi matrimonio, quæ concubina vocatur, est contra legem naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in gentibus, quantum ad multa, lex naturæ offuscata erat (1); unde accedere ad concubinam malum non reputabant, sed passim fornicatione, quasi re licita, utebantur, sicut et aliis quæ erant contra cæremonias Judæorum, quamvis non essent contra legem naturæ. Et ideo apostoli immiscuerunt prohibitionem fornicationis cæremonialibus, propter discretionem (2) quæ erat in utroque inter Judæos et gentiles.

Ad secundum dicendum, quod ex prædicta obscuritate, scilicet in quam ceciderunt gentiles, Deo debitam gloriam non reddentes, ut dicitur Rom. I, lex illa processit, et non ex instinctu legis naturæ. Unde prævalente christiana religione, lex illa extirpata est.

Ad tertium dicendum, quod in aliquibus, sicut nullum inconveniens sequitur, si rem aliquam quam quis in potestate habet, alteri simpliciter tradat, ita etiam nec si tradat ad tempus; et sic neutrum est contra legem naturæ. Ita autem non est in proposito, et ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod injuria justitiæ opponitur. Lex autem naturalis non solum prohibet injustitiam, sed etiam opposita omnium virtutum: sicut contra legem naturæ est quod aliquis immoderate comedat, quamvis

---

blicatio, certum est, quia alioquin fuisset suspicio mali, propter disparitatem conditionis.

Si autem per concubinam intelligitur mulier quæ extra matrimonium habetur, nullum dubium est adversari juri naturæ, ut probatur in textu.

(1) Ita restituendum hic, ut in Sent. dist. 33, quæst. I, art. 3, jam factum est. Edit. omnes, *Constantinus*, absque ullo indice loci. Habet hoc S. Augustinus in libro I de Nuptiis et Concup. cap. 8.

(1) Juxta illa quæ ad Rom. cap. I Apostolus inculcat de vitiis contra naturam in quæ velut insipientes ac obscurato corde incurrerant, et in reprobum sensum traditi (vers. 21 et 28.)

(2) Sive propter differentiam vel discrimen, quia fornicarius concubitus ut illicitus a Judæis et nefarius habebatur, cum in eorum lege prohibitum expresse scirent ne quis ad meretrices accederet; sed gentilibus videbatur licitus et permissus.

talis rebus suis utens nulli injuriam faciat.—Et præterea ancilla, quamvis sit res domini ad obsequium, non est tamen res ipsius ad concubitum.—Et iterum interest qualiter quisque re sua utatur. Facit enim talis injuriam proli procreandæ, ad cujus bonum non sufficienter talis conjunctio ordinatur, ut dictum est (in corp.)

Ad quintum dicendum, quod mulier habet potestatem in corpore viri non simpliciter quantum ad omnia, sed solum quantum ad matrimonium; et ideo non potest contra bonum matrimonii corpus viri alteri tradere.

ARTICULUS IV.

Utrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod accedere ad concubinam non sit peccatum mortale. Majus enim peccatum est mendacium quam fornicatio simplex; quod patet ex hoc quod Judas, qui fornicationem non horruit cum Thamar committere, recusavit mendacium, dicens: *Certe mendacii arguere nos non poterit.* (Gen. XXXVIII, 23): sed mendacium non est semper peccatum mortale: ergo neque fornicatio simplex.

2. Præterea, peccatum mortale morte puniri debet: sed lex vetus non puniebat concubitum concubinæ morte, nisi in aliquo casu, ut patet Deuteron. XXII: ergo non est peccatum mortale.

3. Præterea, secundum Gregorium (1), peccata carnalia sunt minoris culpæ quam spiritualia: sed non omnis superbia, aut avaritia (quæ sunt spiritualia peccata), est peccatum mortale: ergo non omnis fornicatio, quæ est peccatum carnale, est mortale peccatum.

(1) Implic. lib. XXXIII Moral. cap. 11, ante med.

4. Præterea, ubi est majus incitamentum, ibi est minus peccatum, quia magis peccat qui minori tentatione vincitur: sed concupiscentia maxime instigat ad venerea: ergo cum actus gulæ non semper sit peccatum mortale, nec fornicatio simplex erit mortale.

Sed contra, nihil excludit a regno Dei, nisi peccatum mortale: sed fornicarii excluduntur a regno Dei, ut patet I. Cor. VI,: ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

Præterea, sola peccata mortalia crimina dicuntur: sed omnis fornicatio est crimen, ut patet Tob. IV, 13: *Attende tibi ab omni fornicatione, et præter uxorem tuam nunquam patiaris crimen scire:* ergo, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod sicut (Sent. II, dist. 42, qu. I,) dictum est, illi actus ex suo genere sunt peccata mortalia, per quos fœdus amicitiæ hominis ad Deum, et hominis ad hominem violatur. Hæc enim sunt contra duo præcepta charitatis, quæ est animæ vita. Et ideo cum concubitus fornicarius tollat debitam ordinationem parentis ad prolem, quam natura ex concubitu intendit, non est dubium quin fornicatio simplex de sui ratione est peccatum mortale, etiamsi lex scripta non esset (2).

Ad primum ergo dicendum, quod

(1) (Conclusio. *Simplex fornicatio, cum tollat debitam ordinationem parentis erga prolem, etiam ratione sui peccatum mortale est.*)

Nullam difficultatem offert, quia sumitur concubina pro muliere illegitima. *Grave peccatum est,* ait Concilium Tridentinum sess. XXIV, cap. 8, *homines solutos concubinas habere.* Et præterea decernit, ut si concubinarii, ter admoniti, concubinas non ejecerint, excommunicentur, et si contumaces fuerint aliis pœnis severe puniantur. Si autem concubinarii fuerint clerici, alias graves pœnas contra ipsos decernit.

(2) Cf. quod jam dictum est de fornicatione in 2-2, quæst. CLIV, art. 2.

frequenter homo qui non vitat peccatum mortale, vitat aliquod peccatum veniale, ad quod non habet tantum incitamentum; et ita etiam Judas mendacium vitavit, fornicationem non vitans; quamvis illud mendacium perniciosum fuisset, injuriam habens annexam, si promissum non reddidisset.

Ad secundum dicendum, quod peccatum non dicitur mortale, quia morte temporali puniatur, sed quia punitur morte æterna. Unde etiam furtum, quod est peccatum mortale, et multa alia interdum non puniuntur per leges temporali morte. Et similiter etiam est de fornicatione.

Ad tertium dicendum, quod sicut non quilibet motus superbiæ est peccatum mortale, ita nec quilibet motus luxuriæ; quia primi motus luxuriæ et hujusmodi sunt peccata veniala, et etiam concubitus matrimonialis interdum. Sed tamen aliqui luxuriæ actus sunt peccata mortalia, aliquibus motibus superbiæ venialibus existentibus; quia in verbis Gregorii inductis intelligitur comparatio vitiorum secundum genus, non quantum ad singulos actus.

Ad quartum dicendum, quod illa circumstantia efficacior est ad aggravandum, quæ magis appropinquat ad speciem peccati. Unde quamvis fornicatio ex magnitudine incitamenti diminuatur, tamen ex materia circa quam est, gravitatem habet majorem quam inordinata comestio, cum sit circa ea quæ pertinent ad fovendum fœdus societatis humanæ, ut dictum est (in corp.); et ideo ratio non sequitur.

ARTICULUS V.

Utrum aliquando licitum fuerit concubinam habere.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquando licitum fuerit concubinam habere. Sicut enim habere unam uxorem est de lege naturæ, ita non habere concubinam: sed aliquando licuit plures uxores habere: ergo et habere concubinam.

2. Præterea, non potest aliqua simul esse ancilla et uxor; unde secundum legem ex hoc ipso quod ancilla in matrimonium ducebatur, libera reddebatur (Deut. XXI, 11): sed aliqui amicissimi Deo leguntur ad suas accessisse ancillas, sicut Abraham et Jacob: ergo illæ non erant uxores; et sic aliquando licuit concubinas habere.

3. Præterea, illa quæ in matrimonium ducitur, non potest ejici, et filius ejus debet esse hæreditatis particeps: sed Abraham ejecit Agar, et filius ejus non fuit hæres (Gen. XXI): ergo non fuit uxor Abrahæ.

Sed contra, ea quæ sunt contra præcepta Decalogi, nunquam licuerunt: sed habere concubinam est contra præceptum Decalogi, scilicet, *Non mœchaberis*: ergo nunquam fuit licitum.

Præterea, Ambrosius dicit in libro de Patriarchis (cap. 4): *Viro non licet quod mulieri non licet*: sed nunquam licuit mulieri ad alium virum accedere, dimisso viro proprio: ergo nec viro unquam licuit concubinam habere (1).

---

(1) (Conclusio. *Cum concubitus cum aliqua non matrimonio juncta non sit conveniens actio ad bonum prolis, et ideo contra legem naturæ sit, constat nunquam licuisse, etiam ex dispensatione, concubinam habere.)*

Clare patet ex dictis; nam super hanc rem cadere non potest dispensa-

Respondeo dicendum, quod Rabbi Moyses dicit (1), quod ante tempus legis fornicatio non erat peccatum; quod probat ex hoc quod Judas cum Thamar concubuit. Sed ista ratio non cogit. Non enim necesse est filios Jacob a peccato mortali excusari, cum accusati fuerint apud patrem crimine pessimo, et in Joseph necem et venditionem consenserint. Et ideo dicendum est, quod cum habere concubinam non matrimonio junctam sit contra legem naturæ, ut dictum est, (art. 3), nullo tempore secundum se licitum fuit, nec etiam ex dispensatione. Sicut enim ex dictis patet (ibid.), concubitus cum ea quæ non est matrimonio juncta, non est conveniens actio ad bonum prolis, quod est principalis finis matrimonii. Et ideo est contra prima præcepta legis naturæ, quæ dispensationem non recipiunt. Unde ubicumque legitur in veteri Testamento aliquos concubinas habuisse, quos necesse sit a peccato mortali excusari, oportet eas esse matrimonio junctas, et tamen concubinas dici, quia aliquid habebant de ratione uxoris, et aliquid de ratione concubinæ. Secundum enim quod matrimonium ordinatur ad suum principalem finem, qui est bonum prolis, uxor viro conjungitur indissolubili conjunctione, vel saltem diuturna, ut ex dictis patet (art. 1), et circa hoc non est aliqua dispensatio. Sed quantum ad secundum finem, qui est dispensatio familiæ et communicatio operum, uxor conjungitur viro ut socia. Et hoc deerat in his quæ concubinæ nominabantur. In hoc enim poterat esse dispensatio, cum sit secundarius matrimonii finis. Et ex hac etiam parte habebant aliquid simile concubinis, ratione cujus concubinæ nominabantur.

Ad primum ergo dicendum, quod habere plures uxores non est contra prima præcepta legis naturæ, sicut habere concubinam, ut ex dictis patet (art. 1); et ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod antiqui patres ea dispensatione qua plures habebant uxores, ad ancillas accedebant uxorio affectu. Erant enim uxores quantum ad principalem et primarium finem matrimonii; sed non quantum ad aliam conjunctionem quæ respicit secundarium finem, cui conditio servitutis opponitur, cum non possit simul esse socia et ancilla.

Ad tertium dicendum, quod sicut in lege Moysi per dispensationem licebat dare libellum repudii ad evitandum uxoricidium, ut dicetur (qu. LXVII, art. 6) ita ex eadem dispensatione licuit Abrahæ ejicere Agar, ad significandum mysterium quod Apostolus explicat Galat. IV. Quod etiam ille filius hæres non fuerit, ad mysterium pertinet, ut ibidem patet; sicut et quod Esaü filius liberæ hæres non fuit, ut patet Rom. IX. Similiter etiam propter mysterium factum fuit ut filii Jacob. ex ancillis et liberis nati, hæredes essent, ut Augustinus dicit (tract. 11 in Joann.), quia *Christo nascuntur in baptismo filii et hæredes, tam per bonos, quos libera significat, quam per malos ministros, qui per ancillas significantur.*

---

tio. Si objicitur Abraham et alios sanctos veteris Testamenti habuisse concubinas, dicendum est fuisse legitimas uxores, licet inferioris conditionis, ut ipsa Scriptura testatur de Agar, et Cethura. Et illæ mulieres quæ in secundo Regum XVI dicuntur, *concubinæ* Davidis, uxores ejus appellantur a Domino, cap. XII.

(1) Lib. III *Dux errant.* cap. 1, aliquant. a princ.

QUÆSTIO LXVI.

DE BIGAMIA ET IRREGULARITATE EX EA CONTRACTA.

(In quinque articulos divisa.)

Deinde considerandum est de bigamia et irregularitate ex ea contracta.

Circa quod quæruntur quinque: 1.° Utrum illi bigamiæ quæ est ex hoc quod aliquis duas uxores successive habuerit, sit irregularitas annexa.—2.° Utrum irregularitatem contrahat qui simul duas uxores habuit.—3.° Utrum irregularitas contrahatur ex hoc quod quis uxorem non virginem accipit.—4.° Utrum bigamia per baptismum solvatur.—5.° Utrum cum bigamo liceat dispensare.

ARTICULUS I.

Utrum bigamiæ irregularitas sit annexa (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod illi bigamiæ, quæ est ex hoc quod aliquis duas uxores successive habuit, non sit irregularitas annexa quia multitudo et unitas consequuntur ens: cum ergo non ens non faciat multitudinem aliquam, ille qui habet successive duas uxores, quando una est in *esse*, alia in *non esse*, ex hoc non efficitur vir non unius uxoris, qui secundum Apostolum ab episcopatu prohibetur (I. Timoth. III, et Tit. I.)

2. Præterea, majus signum incontinentiæ apparet in eo qui plures fornicarie cognoscit, quam in eo qui plures uxores successive habet: sed ex primo non efficitur aliquis irregularis: ergo nec ex secundo.

3. Præterea, si bigamia irregularitatem causat, hoc est aut ratione sacramenti, aut ratione carnalis copulæ: sed non ratione primi, quia sic si aliquis cum una contraxisset per verba de præsenti, et ea mortua ante carnalem copulam subsecutam, duceret aliam, efficeretur irregularis, quod est contra decretum Innocentii III (cap. *Dubium*, De bigamia): nec iterum ratione secundi, quia secundum hoc etiam qui plures fornicario concubitu cognosceret, irregularis esset, quod falsum est: ergo nullo modo bigamia irregularitatem causat (1).

Respondeo dicendum, quod aliquis per sacramentum ordinis minister sacramentorum constituitur, et ille qui aliis sacramenta ministrare debet, nullum defectum in sacramentis pati debet. Defectus autem in sacramento est quando sacramenti significatio integra non invenitur. Sacramentum autem matrimonii significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam, quæ est unius ad unam: et ideo requiritur ad perfectam significationem sacramenti, quod vir sit tantum unius uxoris vir, et uxor sit tantum unius viri uxor; et

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 27, quæst. III, art. 1, quæstiunc. I.

(1) (Conclusio. *Cum bigamia tollat significationem sacramenti integram, et per consequens, significationem conjunctionis Christi cum Ecclesia, quæ est unius ad unam, merito irregularitatem inducit.*)

Bigamia de qua hic loquitur, est defectus proveniens ex secundis nuptiis. Explicat autem rationem irregularitatis ortæ ex illa, et affert quatuor modos bigamiæ, ad quos alii reducuntur. Notat autem Sylvius, quod ad incurrendam irregularitatem bigamiæ duo requirun-

ideo bigamia, quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et sunt quatuor modi bigamiæ; primus est cum quis plures habet uxores de jure succesive; secundus, cum simul habet plures, unam de jure, aliam de facto: tertio, cum habet plures succesive, unam de jure, aliam de facto; quartus, quando viduam ducit in uxorem (1). Et ideo in omnibus his est irregularitas adjuncta. Alia autem causa consequens assignatur, quia in illis qui accipiunt sacramentum ordinis, maxima spiritualitas debet apparere; tum quia spitualia ministrant, scilicet sacramenta, tum quia spiritualia docent, et in spiritualibus occupari debent. Unde cum concupiscentia maxime spiritualitati repugnet, per quam totus homo caro efficitur, non debet aliquod signum concupiscentiæ permanentis in eis apparere, quod quidem apparet in bigamis, qui una uxore contenti esse noluerunt. Tamen prima ratio est melior.

Ad primum ergo dicendum, quod multitudo plurium uxorum simul existentium est multitudo simpliciter; et ideo talis multitudo totaliter significationi sacramenti repugnat, et propter hoc tollitur sacramentum. Sed multitudo plurium uxorum succesive est multitudo secundum quid, et ideo non tollit significationem sacramenti totaliter, nec sacramentum evacuat quantum ad sui essentiam, sed quantum ad sui perfectionem, quæ requiritur in illis qui sunt sacramentorum dispensatores.

Ad secundum dicendum, quod quamvis sit in fornicariis majoris concupiscentiæ signum, non tamen concupiscentiæ ita adhærentis, quia per fornicationem unus alteri non in perpetuum obligatur; et ideo non est defectus sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est (in corp.), bigamia causat irregularitatem, inquantum tollit perfectam significationen sacramenti, quæ quidem consistit et in conjunctione animorum, quæ fit per consensum, et in conjunctione corporum; et ideo ratione utriusque simul oportet esse bigamiam, quæ irregularitatem faciat. Unde per decretum Innocentii III, obviatur ei quod Magister in littera dicit (Sent. IV, dist. 27), scilicet quod solus consensus per verba de præsenti sufficit ad irregularitatem inducendam.

ARTICULUS II.

Utrum irregularitas sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quod homo habet duas uxores, unam de jure et alteram de facto.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod irregularitas non sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quod homo habet duas uxores simul, vel successive, unam de jure, aliam de facto; quia ubi nullum est sacramentum, non potest esse defectus sacramenti: sed quando aliquis contrahit de facto cum aliqua, et non de jure, non est ibi aliquod sacramentum, quia talis conjunctio non significat conjunctionem Christi ad Ecclesiam: ergo cum irregularitas non consequatur

---

tur: primo ut matrimonium sit contractum, sive de jure sive de facto, id est, sive valide sive invalide, quia cum matrimonium non est valide contractum, neque attentatum, sicut in fornicariis et concubinariis, illa ipsorum commixtio nihil habet de conjunctione Christi cum Ecclesia, neque est instituta ad illam significandam. Requiritur secundo, ut intercedat copula carnalis tam in secundo matrimonio quam in primo: alioquin non tollitur significatio conjunctionis Christi cum Ecclesia per Incarnationem, quia matrimonium non consummatum illam non significat.

(1) Adest etiam irregularitas, si quis contrahat et consummet cum corrupta per alium, ut docet ipse S. Doctor (art. III), et si uxori suæ debitum reddat, postquam ab alio fuerit cognita.

bigamiam, nisi propter defectum sacramenti, videtur quod talem bigamiam irregularitas non consequatur.

2 Præterea, aliquis accedens ad illam cum qua contraxit de facto et non de jure, committit fornicationem, si non habeat aliquam uxorem legitimam, vel adulterium, si habeat: sed dividere carnem suam in plures per fornicationem vel adulterium, non causat irregularitatem: ergo nec dictus bigamiæ modus.

3 Præterea, contingit quod aliquis, antequam cognoscat carnaliter illam cum qua de jure contraxit, cum alia contrahat de facto, non de jure, et eam carnaliter cognoscat, sive prima mortua, sive vivente: talis contranxit cum pluribus vel de jure vel de facto, et tamen non est irregularis, quia carnem suam non divisit in plures: ergo ex prædicto modo bigamiæ non contrahitur irregularitas (1).

Respondeo dicendum, quod in duobus secundis modis bigamiæ contrahitur irregularitas; quia quamvis in altero non sit sacramentum, est tamen quædam sacramenti similitudo. Unde isti duo modo sunt secundarii,et primus est principalis in irregularitate causanda.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis ibi non sit sacramentum, est tamen ibi aliqua similitudo sacramenti, quæ non est in fornicario vel in adulterino concubitu: et ideo non est simile.

Et per hoc patet solutio ad secuudum.

Ad tertium dicendum, quod in tali casu non reputatur bigamus, quia primum matrimonium non habuit perfectam significationem suam: tamen si per judicium Ecclesiæ compellatur ad primam redire et eam cognoscere, statim efficitur irregularis; quia irregularitatem non facit peccatum, sed imperfectio significationis.

(1) (Conclusio. *Qui uxorem unam de jure habet, et altera de facto, bigamus censetur, atque irregularitatem bigamiæ annexam incurrit, propter sacramenti in altero conjugio similitudinem.)*

Bigamia similitudinaria dicitur, dum vir post susceptum sacrum Ordinem, vel emissam professionem religiosam, init et consummat matrimonium cum una virgine, de facto, non de jure, propter impedimentum dirimens. Hæc inducit irregularitatem. Nec obstat, quod tale matrimonium sit nullum, nam quoad irregularitatem in matrimoniis contrahendis, non juris effectus, sed animi dispositio attenditur. Non autem est irregularis, qui fornicatur ante vel post matrimonium.

ARTICULUS III.

Utrum contrahatur irregularitas ex hoc quod aliquis ducit uxorem non virginem.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non contrahatur irregularitas ex hoc quod aliquis ducit uxorem non virginem, quia plus impeditur aliquis ex defectu proprio quam alieno: Sed si ipse contrahens non sit virgo, non efficitur irregularis: ergo multo minus si uxor ejus virgo non sit.

2. Præterea, potest esse quod aliquis defloraverit aliquam, et postea ducat eam in uxorem: talis autem non videtur fieri irregularis, quia non divisit carnem suam in plures, nec etiam uxor ejus; et tamen ducit corruptam in uxorem: ergo talis modus bigamiæ non causat irregularitatem.

3. Præterea, nullus potest contrahere irregularitatem nisi voluntarius: sed aliquis quandoque ducit uxorem non virginem involuntarius, ut quando credit eam virginem esse, et postea invenit eam corruptam fuisse, cognoscens eam: ergo talis modus non semper facit irregularitatem.

4. Præterea, corruptio sequens matrimonium est vituperabilior quam præcedens: sed si uxor, postquam est consummatum matrimonium, ab alio

cognoscatur, non efficitur vir irregularis; alias puniretur pro peccato uxoris: potest etiam esse, postquam hoc sciat, quod reddat ei debitum poscenti antequam de adulterio accusata condemnetur: ergo videtur quod ille modus bigamiæ non causet irregularitatem.

Sed contra est, quod Gregerius dicit in Regist. (lib. II, ind. 10, ep. 25): *Præcipimus ne unquam illicitas ordinationes facias, ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus in uxorem, aut ignorantem litteras, aut habentem quamlibet partem corporis vitiatam, vel pœnitentiæ, vel curiæ, aut cuilibet conditioni obnoxium, ad sacros ordines permittas accedere.* (1).

Respondeo dicendum, quod in conjunctione Christi et Ecclesiæ unitas ex utraque parte invenitur. Et ideo sive divisio carnis inveniatur ex parte viri, sive ex parte uxoris, est defectus sacramenti; sed tamen diversimode quia ex parte viri requiritur quod aliam non duxerit in uxorem, non quod sit virgo: sed ex parte uxoris requiritur quod etiam sit virgo. Cujus ratio a Decretis assignatur, quia sponsus significat Ecclesiam militantem, cujus curam gerit episcopus, in qua sunt multæ corruptiones; sed sponsa significat Christum, qui virgo fuit. Et ideo ex parte sponsæ requiritur virginitas, sed non ex parte sponsi, ad hoc quod aliquis episcopus fieri possit. Sed hæc ratio est expresse contra Apostolum (Ephes. v, 25): *Viri diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam.* Ex quo apparet quod uxor significat Ecclesiam, et sponsus Christum; et iterum, XXIII: *Quoniam vir est caput mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiæ.* Et ideo alii dicunt quod per sponsum significatur Christus, per sponsam Ecclesia triumphans, in qua non est aliqua macula. Christus autem habuit primo synagogam, quasi concubinam; et sic non tollitur aliquid de perfectione significationis sacramenti, si sponsus habuit prius concubinam. Sed hoc est valde absurdum, quia sicut est una fides antiquorum et modernorum, ita una Ecclesia: unde illi qui tempore synagogæ Deo serviebant, ad unitatem Ecclesiæ, in qua Deo servimus, pertinebant. Et præterea hoc est expresse contra illud quod habetur Jerem. III, Ezech. XVI, et Oseæ II, ubi expresse fit mentio de desponsatione synagogæ: unde non fuit sicut concubina, sed sicut uxor: et præterea, secundum hoc fornicatio esset sacramentum illius conjunctionis, quod est absurdum, Et ideo gentilitas, priusquam desponsaretur a Christo in fide Ecclesiæ, corrupta fuit a diabolo per idololatriam. Et ideo aliter dicendum, quod defectus in ipso sacramento causat irregularitatem. Corruptio autem carnis extra matrimonium contingens, quæ præcessit matrimonium, nullum defectum facit in sacramento ex parte illius in quo est corruptio; sed facit defectum ex parte alterius, quia actus

---

(1) (Conclusio. *Ex hoc quod vir uxorem non virginem ducit, irregularis efficitur; non autem ex hoc quod corruptus non corruptam ducit.)*

In hoc articulo agitur de bigamia interpretativa, quæ contrahitur quando vir reipsa cum una contrahens, fictione seu interpretatione juris consetur cum duabus contraxisse et consummasse matrimonium, ut si quis viduam duxit, vel fornicariam a pluribus cognitam, vel cognovit uxorem suam adulteram. Ratio hujus irregularitatis est non defectus significationis, sed sola indecentia specialis. quia ex judicio Ecclesiæ, turpe est clerico habuisse vel habere uxorem fornicariam vel adulteram: et ob eamdem causam, etiam is qui duxit ancillam, seu servam, vel actricem comœdiarum, fit irregularis. E contra, quia virgini non est turpe habere virum clericum, qui cum alia fornicatus est, ideo vir ex causa fornicationis vel adulterii, non fit irregularis.

contrahentis matrimonium non cadit supra seipsum, sed supra alterum: et ideo ex termino specificatur, qui etiam est respectu illius actus quasi materia sacramenti. Unde si mulier esset ordinis susceptiva, sicut efficitur vir irregularis ex hoc quod ducit uxorem corruptam, non autem ex hoc quod corruptus contrahit; ita fieret mulier irregularis, si contraheret cum corrupto, non autem si contraheret corrupta; nisi in alio matrimonio prius corrupta fuisset.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu sunt diversæ opiniones: tamen probabilius est quod non sit irregularis, quia carnem suam non divisit in plures.

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est pœna inflicta, sed defectus quidam sacramenti: et ideo non oportet quod semper sit voluntaria bigamia, ad hoc quod irregularitatem causet. Et ideo ille qui uxorem ducit corruptam, quam virginem credit, irregularis est, eam cognoscens.

Ad quartum dicendum, quod si mulier fornicetur post matrimonium contractum, non efficitur ex hoc vir irregularis, nisi post corruptionem adulterii eam iterato cognoscat, quia alias corruptio uxoris nullo modo cadit sub actu matrimonali viri. Sed si etiam per jus compellatur ei reddere debitum, vel etiam ex conscientia propria, illa petente debitum reddat, ante condemnationem adulterii, irregularis efficitur, quamvis de hoc sint opiniones. Sed hoc quod dictum est, est probabilius, quia hic non requiritur quod sit peccatum, sed significatio tantum.

ARTICULUS IV.

Utrum bigamia solvatur per baptismum.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod bigamia per baptismum solvatur. Dicit enim Hieronymus in Epist. ad Titum (sup. illud cap. 1, *Unius uxoris vir*) quod si quis ante baptismum plures uxores habuit. vel unam ante, et aliam post, non est bigamus: ergo bigamia per baptismum solvitur.

2. Præterea, qui facit quod majus est, facit quod minus est: sed baptismus tollit omne peccatum, quod est gravius quam irregularitas: ergo tollit bigamiæ irregularitatem.

3. Præterea, baptismus tollit omnem pœnam ex actu provenientem: sed irregularitas bigamiæ est hujusmodi: ergo, etc.

4. Præterea, bigamus est irregularis, inquantum deficit a repræsentatione Christi: sed per baptismum plene Christo conformamur: ergo solvitur illa irregularitas.

5. Præterea, sacramenta novæ legis sunt magis efficacia quam sacramenta veteris legis: sed sacramenta veteris legis solvebant irregularitates, ut in princ. lib. IV, Sentent. dictum est a Magistro: ergo et baptismus, qui est efficacissimum sacramentum in nova lege, solvit irregularitatem ex bigamia contractam.

Sed contra est, quod Augustinus dicit (in lib. De Bono Conjug. cap. 18.): *Acutius intelligunt qui nec eum qui catechumenus aut paganus habuit alteram, ordinandum censuerunt, quia de sacramento agitur, non de peccato.*

Præterea, sicut idem ibidem dicit, *femina, si catechumena vel pagana vitiata est, non potest inter Dei virgines post baptismum consecrari.* Ergo eadem ratione nec bigamus ante baptismum ordinari (1).

(1) (Conclusio. *Sicut baptismus non*

Respondeo dicendum, quod baptismus solvit culpas, et non solvit conjugia. Unde cum ex ipso conjugio sequatur irregularitas, per baptismum tolli non potest, ut Augustinus dicit (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod in casu isto non tenetur Hieronymi opinio; nisi forte velimus eum exponere, quod loquitur quantum ad faciliorem dispensationem (1).

Ad secundum dicendum, quod non oportet quod illud quod facit majus, faciat minus, nisi sit ad illud ordinatum; et hoc deficit in proposito, quia baptismus ad irregularitatem tollendam non ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est de pœnis quæ consequuntur ex actuali peccato, quasi inflictæ, vel infligendæ; non enim aliquis per baptismum virginitatem recuperat, nec similiter carnis indivisionem.

Ad quartum dicendum, quod baptismus conformat Christo quantum ad virtutem mentis, sed non quantum ad statum carnis, qui consideratur in virginitate, vel divisione carnis.

Ad quintum dicendum, quod illæ irregularitates ex levibus causis non perpetuis erant contractæ; et ideo etiam per illa sacramenta auferri poterant. Et iterum erant ad hoc ordinata; non autem baptismus ad hoc ordinatur.

---

tollit conjugium, sic nec bigamiæ irregularitatem tollere potest.)

Sensus hujus conclusionis est illum qui ante Baptismum fecit ea per quæ irregularitas bigamiæ contrahitur, manere irregularem, etiamsi baptizetur, quia Baptismus solvit peccata, non autem conjugia. Confirmatur quia talis cum per diversa conjugia carnem suam diviserit in plures, non retinet significationem mysterii, quæ in ordinandis requiritur.

(1) Ita edit. Patav.—Nicolai, *ad superioris dispensationem*. Vetus exemplum an. 1486, *ad sanctiorem dispensationem*.

ARTICULUS V.

Utrum cum bigamo liceat dispensare.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod cum bigamo non liceat dispensare, quia extra, De bigamis, (cap. *Nuper*) dicitur: *Cum clericis, qui inquantum in ipsis fuit, secundas sibi mulieres conjunxerunt matrimonialiter, tanquam cum bigamis non licet dispensare.*

2. Præterea, contra jus divinum non licet dispensare: sed omnia quæ in canone (1) dicuntur, ad jus divinum pertinent: cum ergo Apostolus in Scriptura canonica dicat: *Oportet episcopum unius uxoris virum esse* (I. Timoth. III, 2), videtur quod in hoc non possit dispensari.

3. Præterea, nullus potest dispensari in his quæ sunt de necessitate sacramenti: sed non esse irregularem est de necessitate sacramenti ordinis, cum significatio, quæ est sacramento essentialis, desit in eo qui est irregularis: ergo non potest in hoc dispensari.

4. Præterea, hoc quod rationabiliter factum est, non potest rationabiliter mutari: si ergo potest rationabiliter dispensari cum bigamo, irrationabiliter est ei adjuncta irregularitas, quod est inconveniens.

Sed contra est, quod Lucius Papa dispensavit cum episcopo Panormitano, qui erat bigamus (2).

Præterea, Martinus Papa dicit (3) *Lector si viduam uxorem accipiat, in lectoratu permaneat; aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat, nihil autem supra: similiter, si bigamus fuerit*: ergo ad minus usque ad subdiaconatum cum eo dispensari potest (4).

---

(1) Sive Scriptura canonica.

(2) Ut hab. in Glos. sup. cap. *Lector*, dist. 34.

(3) Hab. inter capitula Martini Bracharensis, (cap. 43, et loco mox cit.)

(4) (Conclusio. *Cum irregularitas bigamiæ non sit de jure naturali, sed po-*

Respondeo dicendum, quod bigamiæ non est adjuncta irregularitas de jure naturali, sed de jure positivo; nec iterum est de essentialibus ordinis quod aliquis non sit bigamus, quod patet ex hoc quod si aliquis bigamus ad ordines accedat, characterem accipit. Et ideo Papa potest dispensare in tali irregularitate totaliter, sed episcopus quantum ad minores ordines, et quidam dicunt quod etiam quantum ad majores in illis qui volunt Deo in religione servire, propter vitandum religiosorum discursum.

Ad primum ergo dicendum, quod per illam Decretalem ostenditur eadem esse difficultas dispensandi in illis qui de facto cum pluribus contraxerunt, ac si de jure contraxissent; non quod subtrahatur simpliciter potestas Papæ dispensandi in talibus.

Ad secundum dicendum, quod hoc est verum quantum ad ea quæ sunt de jure naturali, et quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum et fidei. Sed in aliis quæ sunt de institutione apostolorum, cum Ecclesia habeat nunc eamdem potestatem statuendi et destituendi, quam tunc habuit, potest per eum qui primatum tenet in Ecclesia, dispensari.

Ad tertium dicendum, quod non quælibet significatio est de essentia sacramenti, sed tantum illa quæ pertinet ad officium sacramenti; et talis non tollitur per irregularitatem.

Ad quartum dicendum, quod in particularibus non potest inveniri ratio quæ omnibus competat æqualiter, propter eorum diversitatem. Et ideo quod universaliter statutum est rationabiliter, consideratis his quæ in pluribus accidunt, potest etiam per dispensationem rationabiliter removeri in aliquo casu determinato.

---

sitivo, potest Papa cum bigamo dispensare in omnibus ordinibus: episcopus vero solum in minoribus, nisi in quibusdam casibus.)

In irregularitate bigamiæ Papa dispensare potest, sed non solet ob reverentiam præcepti apostolici in I ad Timot. II, nisi ex urgentissima causa. Episcopus non potest dispensare in irregularitate bigamiæ veræ vel interpretativæ ad Ordines minores et beneficia simplicia, juxta communiorem opinionem, ex jure novo Tridentini sess. XXIII, cap. 17, ubi hoc per expressam exceptionem, *dummodo non bigami*, prohibetur: quod etiam, teste Garcia, declaravit sacra Congregatio Concilii, 30 Januarii 1589, et approbavit Sixtus v. Si tamen talis irregularitas occulta esset, in ea dispensare potest Episcopus, juxta Tridentinum sess. XXIV, cap. 6. Ex his explicandus est S. Doctor qui hunc articulum scripsit ante Tridentinum. In bigamia similitudinaria pura, si clericus in sacris attentatum cum virgine matrimonium consummavit, Episcopus dispensare potest ad exercitium Ordinum. Cæterum in supplicatione dispensationis exprimenda est qualitas bigamiæ, an *vera*, an *interpretativa*, an *similitudinaria* sit: non vero an supplicans sit trigamus vel quatrigamus, cum æque irregularis sit bigamus ac trigamus.

QUÆSTIO LXVII.

DE LIBELLO REPUDII.—(In septem articulos divisa.)

Deinde considerandum est de libello repudii.

Circa quod quæruntur septem: 1.° Utrum inseparabilitas matrimonii sit de lege naturæ.—2.° Utrum repudiare uxorem possit esse licitum per dispensationem.—3.° Utrum sub lege Moysi fuerit licitum.—4.° Utrum liceat uxori repudiatæ alium virum accipere.—5.° Utrum liceat viro repudiatam a se iterum ducere.—6.° Utrum causa repudii fuerit odium uxoris.—7.° Utrum causæ repudii deberent in libello scribi.

ARTICULUS I.

Utrum inseparabilitas uxoris sit de lege naturæ (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inseparabilitas uxoris non sit de lege naturæ. Lex enim naturæ communis est apud omnes: sed nulla lege præter legem Christi fuit prohibitum uxorem dimittere: ergo inseparabilitas uxoris non est de lege naturæ.

2. Præterea, sacramenta non sunt de lege naturæ: sed inseparabilitas matrimonii ad sacramenti bonum pertinet: ergo non est de lege naturæ.

3. Præterea, conjunctio viri et feminæ in matrimonio ordinatur principaliter ad prolis generationem, et educationem, et instructionem: sed hæc omnia aliquo certo tempore consummantur: ergo post illud tempus licet uxorem dimittere sine aliquo præjudicio legis naturæ.

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 33, quæst. II, art. 7 et seq.

4. Præterea ex matrimonio principaliter quæritur bonum prolis: sed inseparabilitas matrimonii est contra bonum prolis, quia, ut dicunt philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua fœmina prolem accipere, qui tamen ex alia accipere posset, et quæ etiam ab alio viro imprægnaretur: ergo inseparabilitas matrimonii magis est contra legem naturæ quam de lege naturæ.

Sed contra, illud præcipue est de lege naturæ quod natura bene instituta accepit in sui principio: sed inseparabilitas matrimonii est hujusmodi, ut patet Matth. XIX: ergo est de lege naturæ.

Præterea, de lege naturæ est quod homo Deo non contrarietur: sed homo quodammodo contrarius esset Deo, si separaret *quos Deus conjunxit*: cum ergo ex hoc habeatur inseparabilitas matrimonii (Matth. XIX), videtur quod sit de lege naturæ (1).

Respondeo dicendum, quod matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem prolis, non solum ad aliquod tempus, sed per totam vitam prolis: unde de lege naturæ est quod parentes filiis thesaurizent, et filii parentum hæredes sint (II. Cor. XII.) Et ideo cum proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indi-

(1) (CONCLUSIO. *Cum conjugii fines sint ita a lege naturæ constituti, ut perpetuo liberi educentur, hæredesque instituantur, merito, eodem jure vir ab uxore separari non potest.*)

Præter casus supra expositos qu. LXII, matrimonii vinculum est omnino indissolubile. Expectato solo jure naturali, docuerunt matrimonium posse dissolvi, et dare divortium absolutum

visam, secundum legis naturæ dictamen: et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sola lex Christi humanum genus ad perfectum adduxit, reducens illud in statum novitatis naturæ: unde et in lege Moysi, et in legibus humanis non potuit totum auferri quod contra legem naturæ erat; hoc enim soli legi spiritus vitæ reservatum est.

Ad secundum dicendum, quod inseparabilitas competit matrimonio, secundum quod est signum perpetuæ conjunctionis Christi et Ecclesiæ, et secundum quod est in officium naturæ ad bonum prolis ordinatum, ut dictum est (in corp.) Sed quia separatio matrimonii magis directe repugnat significationi sacramenti quam prolis bono, cui ex consequenti repugnat, ut dictum est (qu. LXV, art. 2), inseparabilitas matrimonii magis in bono sacramenti intelligitur quam in bono prolis; quamvis in utroque intelligi possit: et secundum quod pertinet ad bonum prolis, erit de lege naturæ, non autem secundum quod pertinet ad bonum sacramenti.

Ad tertium patet solutio ex dictis (in corp.)

Ad quartum dicendum, quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune, ratione principalis finis, qui est bonum prolis (1); quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum personæ matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiæ. Et ideo in legibus matrimonii magis attenditur quid omnibus expediat, quam quid uni competere possit. Quamvis ergo matrimonii inseparabilitas impediat bonum prolis in aliquo homine, tamen est conveniens ad bonum prolis simpliciter. Et propter hoc ratio non sequitur.

Bentham, Ferrari, Braum, et generatim omnes communistæ et socialistæ. Alii dicunt posse saltem dissolvi in peculiaribus rerum adjunctis, exempli gratia, propter adulterium. Quod etiam recentiores jurisconsulti rationalistæ admittunt. Communior autem Theologorum catholicorum opinio est matrimonium non ita firmum esse, spectato jure naturæ, ut nunquam possit dissolvi: si enim dissolutio stricto et primario juri naturali opponeretur, ea utpote essentialiter ac semper mala, nunquam a Deo permitti posset. Jamvero constat ex Biblia eam fuisse permissam in lege mosayca; imo certum est etiam, nunc consummata ipsa infidelium conjugia ex Dei voluntate quandoque dissolvi: si qua igitur est naturalis lex indissolubilitatis, ea non pertinet ad jus naturæ primarium atque essentiale. Est autem talis indissolubilitas naturali juri prorsus conformis, adeoque ad jus naturale secundarium pertinet. Id enim exigit ipsa societatis conjugalis natura, ad procreationem filiorum, mutua officia, ac cæteros matrimonii fines qui perpetuitatem nuptiarum exposcunt. Id etiam exigit bonum societatis publicæ; nam ex divortiis suapte natura oriuntur dissidia, odia, inimicitiæ, aliaque gravissima mala, ut experientia ostendit. Præterea sequitur magna morum corruptio, ut perspicue patet. Nam historia docet, quo magis nationes ad divortia proclives sese ostenderunt, eo etiam magis inter eas crevit morum corruptio; et e converso, quo magis nationes corruptæ essent, eo faciliores ac propensas se ad divortia perhibuerunt. Hæc sane præcipua assignatur ratio corruptelæ Romanorum, quod levissimis causis divortia apud eos frequentarentur contra instituta majorum.—Jam ergo divortium tantum increduli atque nequissimi catholici defendunt, vel etiam pseudopolitici qui omnia, ut suos ideales prosequantur, subvertere non verentur.—Quapropter contra legem naturæ agunt, qui conjugia dissolvunt: nulliusque roboris sunt statuta civilia aut politica, quæ matrimonii consummati dissolutionem in quocumque casu audent decernere.

(1) Non generandæ tantum, sed etiam ad cultum Dei educandæ. Dicitur autem *finis principalis* per compa-

ARTICULUS II.

Utrum potuerit esse licitum per dispensationem uxorem dimittere.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod uxorem dimittere per dispensationem esse licitum non potuerit. Illud enim quod est in matrimonio contra bonum prolis, est contra prima præcepta legis naturæ, quæ indispensabilia sunt: sed dimissio uxoris est hujusmodi, ut ex dictis patet (art. præc.): ergo, etc

2. Præterea, concubina differt ab uxore præcipue in hoc quod non est inseparabiliter juncta: sed habere concubinam fuit indispensabile: ergo et dimittere uxorem.

3. Præterea, homines ita sunt modo receptibiles dispensationis, sicut fuerunt olim: sed modo non potest dispensari cum aliquo ut uxorem dimittat: ergo nec olim.

Sed contra, Agar cognita est ab Abraham uxorio affectu, ut dictum est (qu. LXV, art. 5): sed ipse eam præcepto divino ejecit, et non peccavit (Gen. XXI): ergo potuit per dispensationem fieri licitum quod homo uxorem dimitteret (1).

Respondeo dicendum, quod dispensatio in præceptis præcipue quæ sunt aliquo modo legis naturæ, est sicut mutatio cursus naturalis rei, qui quidem mutari dupliciter potest: uno modo ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur a cursu suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte casualiter accidunt in natura; sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium quæ sunt semper, sed quæ sunt frequenter. Alio modo per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis accidit: et hoc modo potest mutari cursus naturalis, non solum qui est ordinatus ut sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam ut sit semper; ut patet in statione solis tempore Josue, et reditu ejus tempore Ezechiæ, et de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. Sic etiam ratio dispensationis in præceptis legis naturæ quandoque est in causis inferioribus; et sic dispensatio cadere potest supra *secunda* præcepta legis naturæ, non autem supra *prima*, quia illa sunt quasi semper existentia, ut dictum est (qu. LXV, art. 1), de pluralitate uxorum, et hujusmodi. Aliquando autem est tantum in causis superioribus; et tunc potest dispensatio esse divinitus etiam contra *prima* præcepta legis naturæ, ratione alicujus mysterii divini significandi, vel ostendendi sicut patet de dispensatione in præcepto Abrahæ facto de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam in miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonii inter prima præcepta legis naturæ contineatur, solum hoc secundo modo sub dispensatione cadere potuit: si autem sit inter secunda præcepta legis naturæ, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda præcepta legis naturæ contineri. Inseparabilitas enim matrimonii non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonii

---

rationem ad concupiscentiæ remedium quod ad matrimonii rationem secundario tantum spectat.

(1) (Conclusio. *Sive inseparabilitas matrimonii inter prima præcepta legis naturæ, sive inter secunda contineatur, sub dispensatione cadere potest.)*

Ut supra diximus, plura exempla habentur in scriptura hujusmodi dispensationis. Ex hoc articulo confirmatur interpretatio præcedentis Causas autem ob quas dissolvitur matrimonium legitimum, videlicet conversio conjugis infidelis, et solemnis professio religionis conjugis fidelis in matrimonio rato, non consummato, supra exposuimus.

finis, nisi quantum ad hoc quod per parentes filiis provideri debet in totam vitam per debitam præparationem eorum quæ sunt necessaria in vita. Hujusmodi autem præparatio non est de prima intentione naturæ, secundum quam omnia sunt communia. Et ideo non videtur esse contra primam intentionem naturæ dimissio uxoris, et per consequens nec contra prima præcepta, sed contra secunda legis naturæ. Unde etiam primo modo sub dispensatione videtur posse cadere.

Ad primum ergo dicendum, quod in bono prolis, secundum quod est de prima intentione naturæ, intelligitur procreatio, et nutritio, et instructio, quousque proles ad perfectam ætatem ducatur: sed quod ei provideatur in posterum per hæreditatis et aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis naturæ intentionem.

Ad secundum dicendum, quod habere concubinam est contra bonum prolis, quantum ad id quod natura in eo prima intentione intendit, scilicet educationem, et instructionem, quæ requirit diuturnam commansionem parentum (1); quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur. Et ideo non est simile. Tamen quantum ad secundam intentionem, etiam habere concubinam sub dispensatione cadere potest, ut patet Oseæ I.

Ad tertium dicendum, quod inseparabilitas, quamvis sit de secunda intentione matrimonii, prout est in officium naturæ, est tamen de prima intentione ipsius, prout est sacramentum Ecclesiæ. Et ideo ex quo institutum est ut sit Ecclesiæ sacramentum, manente tali institutione, non potest sub dispensatione cadere, nisi forte secundo modo dispensationis.

(1) Id est requirit ut parentes quamdiu licet per naturam simul maneant.

ARTICULUS III.

Utrum sub lege Moysis licitum fuerit uxorem dimittere.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sub lege Moysis fuerit licitum uxorem dimittere. Unus enim modus consentiendi est non prohibere, cum prohibere possis: consentire autem illicito est illicitum: cum ergo Moysis non prohibuerit uxoris repudium, nec peccaverit, quia *lex sancta* est, ut dicitur Rom. VII, 12, videtur quod repudium fuerit aliquando licitum.

2. Præterea, prophetæ locuti sunt Spiritu Sancto inspirante, ut patet II, Pet. I: sed Malach. II, 16 dicitur: *Cum odio habueris, dimitte*: ergo cum illud quod Spiritus Sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quod repudium uxoris non semper fuerit illicitum.

3. Præterea, Chrysostomus dicit (1) quod sicut apostoli permiserunt secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudii: sed secundæ nuptiæ non sunt peccatum; ergo nec repudium uxoris sub leges Moysis.

4. Sed contra est, quod Dominus dicit (Matth. XIX), quod libellus repudii datus est a Moyse Judæis *propter duritiam cordis eorum*: sed duritia cordis eorum non excusabat eos a peccato: ergo nec lex de libello repudii.

5. Præterea, Chrysostomus dicit super Matth., (loc. cit.) quod *Moyses dando libellum repudii, non justitiam Dei monstravit, sed a peccato abstulit culpam peccandi* (2); *ut quasi secundum legem agentibus Judæis peccatum eorum non videretur esse peccatum* (3).

(1) Non Chrysostomus, sed auctor *Operis Imperfecti*, hom. XXXII.

(2) Ita edit. passim. Vetus exemplum an. 1486 omittit: *Sed a peccato abstulit culpam peccandi;* tum, *ut quasi per legem*.

(3) (Conclusio. *Non licebat, Dei mandato, sub lege Moysi, uxorem repudia-*

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quod illi qui sub lege uxorem dato libello repudii dimittebant, non excusabantur a peccato, quamvis excusarentur a pœna secundum legem infligenda; et propter hoc dicitur Moyses libellum repudii permisisse. Et sic ponunt quatuor modos permissionis; unum per privationem *præceptionis*, ut quando majus bonum non præcipitur, minus bonum permitti dicitur, sicut Apostolus non præcipiendo virginitatem, matrimonium permisit (I. Corinth. VII): secundum per privationem *prohibitionis*, sicut venialia dicuntur permissa, quia non sunt prohibita; tertium per privationem *cohibitionis*, et sic peccata omnia dicuntur permitti a Deo, inquantum non impedit, cum impedire possit; quartum per privationem *punitionis*, et sic libellus repudii in lege permissus fuit; non quidem propter aliquod majus bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus uxoribus habendis, sed propter majus malum cohibendum, scilicet uxoricidium ad quod Judæi proni erant propter corruptionem irascibilis; sicut et permissum esteis extraneis fœnerare, propter corruptionem aliquam in concupiscibili, ne scilicet fratribus suis fœnerarentur; et sicut etiam propter corruptionem suspicionis in rationali, fuit permissum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspicio apud eos judicium corrumperet. Sed quia lex vetus, quamvis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat ut peccatum ostenderet, ut communiter sancti dicunt, ideo aliis videtur quod si repudiando uxorem pecassent, hoc saltem eis per legem aut prophetas indicari debuisset (Is. LVIII, 1): *Annuntia populo meo scelera eorum*; alias viderentur nimis esse neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem. quæ non cognoscebant, nunquam eis nuntiata fuissent: quod non potest dici, cum justitia legis tempore suo observata vitam mereretur æternam. Et propter hoc dicunt quod quamvis repudiare uxorem per se sit malum, tamen ex permissione divina licitum fiebat; et hoc confirmant auctoritate Chrysostomi, qui dicit (loc. cit.), quod *a peccato abstulit culpam legislator, quando permisit repudium*. Et quamvis hoc probabiliter dicatur, tamen primum communius sustinetur. Ideo ad utrasque rationes respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis qui potest prohibere, non peccat si a prohibitione abstineat, non sperans correctionem, sed magis malum æstimans ex tali prohibitione occasionem sumere. Et sic accidit Moysi; unde divina auctoritate fretus, libellum repudii non prohibuit.

Ad secundum dicendum, quod prophetæ Spiritu Sancto inspirati non dicebant dimittendam esse uxorem, quasi Spiritus Sancti præceptum sit, sed quasi permissum, ne mala pejora fierent.

Ad tertium dicendum, quod illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad omnia, sed solum quantum ad causam eamdem, quia utraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Ad quartum dicendum, quod quam-

---

re, sed propter duritiam cordis Judæorum illis permittebatur, ut majus malum evitaretur.)

Hæc opinio S. Thomæ probabilior est Nam si in lege mosayca divortium permittebatur, fuit tantum quædam tolerantia ob graves causas, ratione habita duræ indolis hebræorum, qui si retinere odiosas uxores coacti fuissent, facile in homicidia aliaque crimina laxi fuissent. Hebræi enim ex longa commoratione apud Ægyptios, pravam consuetudinem contraxerunt uxores repudiandi. Tamen usque ad captivitatem babilonicam vix ullum reperitur exemplum de libello repudii dato a judæis: et tantum posterioribus temporibus divortium frequens fuit.

vis duritia cordis non excusaret a peccato, tamen permissio ex duritie facta excusabat. Quædam enim prohibentur sanis, quæ non prohibentur infirmis corporaliter; nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta utentes.

Ad quintum dicendum, quod aliquod bonum potest intermitti dupliciter: uno modo propter aliquod majus bonum consequendum; et tunc intermissio illius boni ex ordine ad majus bonum accipit honestatem, sicut intermittebatur singularitas uxoris honeste a Jacob propter bonum prolis. Alio modo bonum aliquod intermittitur ad vitandum majus malum; et tunc si auctoritate ejus qui dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet, sed honestatem etiam non acquirit. Et sic indivisibilitas matrimonii in lege Moysi intermittebatur propter malum majus vitandum, scilicet uxoricidium Et ideo Chrysostomus dicit quod a peccato *absolvit culpam*. Quamvis enim inordinatio maneret in repudio, ex qua peccatum dicitur, tamen reatum pœnæ non habebat neque temporalis, neque perpetuæ, inquantum divina dispensatione fiebat; et sic erat ab eo culpa ablata. Et ideo etiam ipse ibidem dicit, quod *permissum est repudium, malum quidem, tamen licitum*. Quod quidem illi qui sunt de prima opinione, referunt ad hoc tantum quod non habebat reatum temporalis pœnæ.

ARTICULUS IV.

Utrum liceat uxori repudiatæ alium virum habere.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod liceret uxori repudiatæ alium virum habere, quia in repudio magis erat iniquitas viri repudiantis quam uxoris repudiatæ: sed vir poterat sine peccato aliam ducere uxorem: ergo et uxor sine peccato alium virum ducere poterat.

2. Præterea, Augustinus dicit de duabus uxoribus, quod *quando mos erat, peccatum non erat*: sed tempore legis veteris erat talis consuetudo, quod repudiata alium virum ducebat, ut patet Deuteron. XXIV, 2: *Cum egressa alterum virum duxerit*, etc: ergo uxor non peccabat alteri viro se jungendo.

3. Præterea, Matth. v, Dominus justitiam novi Testamenti ostendit superabundantem esse respectu justitiæ veteris Testamenti: hoc autem dicit ad justitiæ novi Testamenti superabundantiam pertinere, quod uxor repudiata non ducit alterum virum: ergo in veteri lege licebat.

4. Sed contra est, quod dicitur Matth. v, 32; *Qui dimissam duxerit, mœchatur:* sed mœchia nunquam fuit in veteri lege licita: ergo uxori repudiatæ non licuit alium virum habere.

5. Præterea Deuteron. XXIV, 3, dicitur quod mulier repudiata, quæ alium virum duceret, *polluta erat, et abominabilis facta coram Domino*: ergo peccabat alium virum ducendo (1).

Respondeo dicendum, quod secundum primam opinionem (positam art. præc.), peccabat post repudium uxor alterum virum ducendo, quia adhuc primum matrimonium non erat solutum. *Mulier* enim, *quanto tempore vir vivit, alligata est legi viri*, ut patet Rom. VII, 2: non autem poterat simul plures viros habere. Sed secundum secundam opinionem sicut viro licebat, ex dispensatione divina uxorem repudiare, ita uxori alium virum ducere, quia inseparabilitas matrimonii

(1) (CONCLUSIO. *Cum mulier quanto tempore vivit, alligata sit legi viri, non potest etiam repudiata alteri nubere, nisi ex dispensatione divina ei permissum fuerit.)*

Exponit duas opiniones, et juxta utramque earum conclusionem solvit et etiam argumenta utriusque. Sed de hoc consulantur Sac. Scrip. expositores.

ex causa divinæ dispensationis tollebatur; qua inseparabilitate manente, intelligitur verbum Apostoli. Ut ergo ad utrasque rationes respondeamus.

Ad primum ergo dicendum, quod viro licebat plures uxores simul habere secundum dispensationem divinam, et ideo, una dimissa, etiam matrimonio non soluto poterat aliam ducere. Sed nunquam uxori licuit habere plures viros: et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo Augustini *mos* non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundum quod a more aliquis dicitur *morigeratus* quia est bonorum morum, et sicut a more philosophia *moralis* nominatur.

Ad tertium dicendum, quod Dominus Matth. v ostendit novam legem abundare per consilia ad veterem, non solum quantum ad ea quæ lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quæ in veteri lege illicita erant, sed a multis licita putabantur per non rectam præceptorum expositionem; sicut patet de odio inimici. Et ita est etiam de repudio.

Ad quartum dicendum, quod verbum Domini intelligitur quantum ad tempus novæ legis, in quo dicta permissio est sublata. Et sic etiam integitur illud verbum Chrysostomi qui dicit quod *qui secundum legem dimittit uxorem, quatuor facit iniquitates, quia quoad Deum existit homicida,* inquantum habet propositum occidendi uxorem, nisi eam dimitteret; *et quia dimittit non fornicatem,* in quo solo casu lex Evangelii uxorem dimittere permittit: *et similiter quia facit eam adulteram, et illum adulterum cui copulatur.*

Ad quintum dicendum, quod quædam Glossa dicit: *Polluta est, et abominabilis: scilicet illius judicio qui quasi pollutam eam prius dimisit:* et sic non oportet quod sit polluta simpliciter. — Ved dicitur polluta eo modo quo immundus dicebatur qui mortuum tangebat, vel leprosum, non immunditia culpæ, sed cujusdam irregularitatis legalis. Unde et sacerdoti non licebat viduam, aut repudiatam ducere in uxorem.

ARTICULUS V.

Utrum liceat viro repudiatam a se accipere.

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod licebat viro repudiatam a se iterum accipere. Licet enim corrigere quod male factum est: sed male factum erat quod vir uxorem repudiabat: ergo licebat hoc corrigere, reducendo uxorem ad se.

2. Præterea, semper licuit peccanti indulgere, cum sit morale præceptum quod in omni lege manet: sed vir accipiendo uxorem repudiatam, ei peccanti indulgebat: ergo et hoc licitum erat.

3. Præterea Deuteron. XXIV, 4, ponitur pro causa, quare uxor repudiata non possit accipi iterum, *quia polluta est*: sed repudiata non polluitur, nisi alterum virum ducendo: ergo saltem antequam alium virum duceret, licebat eam accipere.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. XXIV, quod *non poterit prior maritus recipere eam*, etc. (1).

Respondeo dicendum, quod in lege de libello repudii duo erant permissa, scilicet dimittere uxorem, et uxorem dimissam alteri jungi: et duo præcepta, scilicet *scriptura libelli repudii, et quod iterum maritus repudians eam accipere non posset.* Quod quidem secundum eos qui primam opinionem

(1) (Conclusio. *Ne temere vir uxorem repudiaret, prohibitum fuit, ne semel ab eo repudiatam denuo in uxorem accipiat.)*

Clara est, nam ex hac causa difficiliora erant divortia. Non poterat autem maritus repudiatam a se iterum suscipere, ut legitur Deuter. XXIV, 1 et seq.

tenent, factum fuit in pœnam mulieris quæ alteri nupsit, et in hoc peccato polluta est: sed secundum alios, ut vir non de facili uxorem repudiaret, quam postea nullo modo recuperare posset.

Ad primum ergo dicendum, quod ad illius mali impedimentum quod committebat aliquis repudiando uxorem, ordinabatur quod vir uxorem repudiatam assumere iterato non posset, ut patet ex dictis (in corp.) Et ideo divinitus ordinatum fuit.

Ad secundum dicendum, quod semper licuit indulgere peccanti quantum ad rancorem cordis, sed non quantum ad pœnam divinitus taxatam.

Ad tertium dicendum, quod in hoc duplex est opinio. Quidam enim dicunt quod licuit uxorem repudiatam viro reconciliari, nisi in matrimonio alteri viro esset juncta: tunc enim propter adulterium, cui se mulier voluntarie subdidit, in pœnam dabatur ei quod ad priorem virum non rediret. Sed quia lex universaliter prohibet, ideo dicunt alii quod etiam antequam alteri nuberet, non poterat revocari, ex quo repudiata erat; quia pollutio non intelligitur quantum ad culpam, sed secundum quod dictum est (art. præc.)

ARTICULUS VI.

Utrum causa repudii fuerit odium uxoris.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod causa repudii fuerit odium uxoris: nam Malach. II, 16 dicitur: *Cum odio habueris, dimitte illam:* ergo, etc.

2 Præterea, Deuter. XXIV, dicitur: *Si non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam fœditatem*, etc.: ergo idem quod prius.

3. Sed contra, sterilitas et fornicatio magis contrariantur matrimonio quam odium: ergo illa potius debuerunt esse causa repudii quam odium.

4. Præterea, odium potest causari ex virtute ejus qui odio habetur: si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier potuisset repudiari propter virtutem suam, quod est absurdum.

5. Præterea Deuter. XXI, 13: *Si duxerit vir uxorem, et postea odio habuerit, quæsieritque occasiones quibus dimittat eam, et objiciens ei stuprum ante conjugium, si in probatione defecerit, verberabitur, et centum siclis argenti condemnabitur, et non poterit dimittere eam omnibus diebus vitæ suæ:* ergo odium non est sufficiens causa repudii (1).

Respondeo dicendum, quod causa permissionis repudiandi uxorem fuit vitatio uxoricidii, ut sancti communiter dicunt: proxima autem causa homicidii est odium: et ideo proxima causa repudii est odium. Sed odium ex aliqua causa causatur, sicut et amor: et ideo oportet etiam aliquas causas repudii ponere remotas, quæ erant causa odii. Dicit enim Augustinus in Glossa, Deuter. XIV. *Multæ erant in lege causæ dimittendi uxorem: solam Christus fornicationem excepit; cæteras vero molestias jubet pro fide et castitate conjugii sustineri.* Hæ autem causæ intelliguntur fœditates vel in corpore, puta infirmitas vel aliqua notabilis macula, vel in anima, sicut fornicatio, vel aliqua hujusmodi, quæ in

---

(1) (Conclusio. *Repudii proxima causa est odium viri in uxorem, quod cum ex aliqua causa contrahatur, alias esse causas, sed remotas repudii fatendum est.)*

Nota quod dicit causam permissionis repudiandi uxorem fuisse vitationem uxoricidii. Tempore Jesuchristi adeo multiplicatæ erant apud Judæos causæ vel pretextus ad dimittendas uxores, ut sectarii scholæ Hillel dicerent ex quacumque causa, vel minima licitum fuisse dimittere propriam uxorem, etiam ob cibum nimio sale conspersum, vel aliam minimam: et rabbi Aquibas docuit licere repudiare uxorem, si maritus inveniret aliam ea pulchriorem et sibi commodiorem.

moribus inhonestatem facit. Sed quidam has causas magis coarctant satis probabiliter dicentes quod non licebat repudiare nisi propter aliquam causam post matrimonium supervenientem; nec propter quamlibet talem, sed propter illas solum quæ possunt bonum prolis impedire vel in corpore, ut sterilitas, aut lepra, aut aliquid hujusmodi; vel in anima, ut si esset malorum morum, quos filii ex conversatione ad ipsam imitarentur. Sed quædam Glossa super illud Deuteron. XXIV: *Si non invenerit gratiam*, etc. videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cum dicit, quod ibi *per fœditatem peccatum intelligitur*: sed *peccatum* Glossa nominat non solum in moribus animæ, sed etiam in natura corporis.

Sic ergo prima duo concedimus

Ad tertium dicendum, quod sterilitas et alia hujusmodi sunt causa odii; et sic sunt causæ remotæ repudii.

Ad quartum dicendum, quod propter virtutem non est aliquis odibilis, per se loquendo, quia bonitas est causa amoris. Et ideo ratio non tenet.

Ad quintum dicendum, quod dabatur in pœnam viri quod non posset in perpetuum repudiare uxorem in casu illo, sicut etiam in illo casu quando puellam defloraverat.

ARTICULUS VII.

Utrum causæ repudii deberent in libello scribi.

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod causæ repudii debeant in libello scribi, quia per libellum repudii scriptum a pœna legis absolvebatur; sed hoc omnino videtur injustum, nisi causis sufficientibus repudii assignatis: ergo illas oportebat scribere in libello.

2. Præterea ad nihil aliud illa scriptura valere videbatur, nisi ut causæ repudii ostenderentur: ergo si non inscribebantur, frustra libellus ille tradebatur.

3. Præterea, hoc Magister dicit in littera, (Sent. IV, dist. 33.)

Sed contra, causæ repudii aut erant sufficientes, aut non: si sufficientes, præcludebatur mulieri via ad secundas nuptias, quæ ei secundum legem concedebantur: si autem insufficientes, ostendebatur injustum repudium; et sic repudium fieri non poterat: ergo nullo modo causæ repudii ibi in speciali inscribebantur (1).

Respondeo dicendum, quod causæ repudii in speciali non scribebantur in libello, sed in generali, ut ostenderetur justum repudium; sed secundum Josephum (Antiquit. lib. IV, cap. 6, ut mulier habens libellum conscriptum de repudio, alteri nubere posset: alias enim ei creditum non fuisset. Unde in eo erat scriptum tale secundum eum: *Promitto tibi, quod nunquam tecum conveniam.* Sed secundum Augustinum (lib. XIX, cont. Faust. 26), ideo libellus scribebatur, *ut mora interveniente, et consilio scribarum dissuadente, vir a proposito repudiandi desisteret.*

Et per hoc patet solutio ad objecta.

---

(1) (Conclusio. *Causæ repudii non quidem in speciali, sed in genere in libello repudii scribebantur: ut mora interveniente, et scribarum consilio dissuadente, vir a proposito repudiandi desisteret.*)

Satis explicatur in textu. Probabile est, ait Sylvius, quod nec in generali scribebantur: quia non erat necesse per libellum probari quod repudium esset justum, sed is scribebatur, partim ad ostendendum quod maritus renuntiabat juri quod habebat in illam quam repudiabat; partim ut mora temporis interveniente qua opus erat libellum concilio scribarum aut similium, exhibendum, a proposito revocaretur.

QUÆSTIO LXVIII.

DE FILIIS ILLEGITIME NATIS.—(In tres articulos divisa.)

Deinde considerandum est de filiis illegitime natis.

Et circa hoc quæruntur tria: 1.° Utrum qui nascuntur extra verum matrimonium sint illegitimi.—2.° Utrum illegitimi filii debeant ex hoc damnum reportare.—3.° Utrum possint legitimari.

ARTICULUS I.

Utrum filii qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi (1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod filii qui nascuntur extra verum matrimonium, sint legitimi, quia secundum legem natus *legitimus filius* dicitur: sed quilibet nascitur secundum legem, ad minus naturæ, quæ fortissima est: ergo quilibet filius dicitur legitimus.

2. Præterea, communiter dicitur quod legitimus filius est qui est de legitimo matrimonio natus, vel de eo quod in facie Ecclesiæ legitimum reputatur; sed contingit quandoque quod aliquod matrimonium legitimum reputetur in facie Ecclesiæ, quod habet impedimentum ne sit verum matrimonium, et tamen a contrahentibus in facie Ecclesiæ scitur; et si occulte nubant, et impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie Ecclesiæ, ex quo per Ecclesiam non prohibetur: ergo filii extra verum matrimonium nati non sunt illegitimi.

Sed contra, illegitimum dicitur quod est contra legem: sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem: ergo sunt illegitimi (1).

Respondeo dicendum, quod quadruplex status est filiorum: quidam enim sunt *naturales et legitimi*, sicut illi qui nascuntur ex vero et legitimo matrimonio; quidam *naturales et non legitimi*, ut filii qui nascuntur de simplici fornicatione; quidam *legitimi et non naturales*, sicut filii adoptivi; quidam *nec legitimi nec naturales*, sicut spurii, nati de adulterio, vel de stupro; tales enim nascuntur et contra legem positivam, et contra legem naturæ expresse. Et sic concedendum est quosdam filios esse illegitimos.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis illi qui nascuntur ex illicito coitu, nascantur secundum naturam quæ communis est homini et omnibus animalibus, tamen nascuntur contra legem naturæ quæ est propria hominibus; quia fornicatio, et adulterium, et hujusmodi sunt contra legem naturæ.

---

(1) De his etiam S. Thom. *Sent.* IV, dist. 41, quæst. unica, art. 3, quæstiunc. I.

(1) (Conclusio. *Liberi qui nascuntur ex simplici fornicatione, non sunt legitimi, sed solum naturales: qui vero aut ex stupro, aut ex adulterio nascuntur, nec naturales nec legitimi habendi sunt.*)

Filii nati extra matrimonium, si inter eorum parentes matrimonium contrahi potuisset, ex jure canonico dicuntur *naturales*, secus *spurii*. Item *spurii* alii sunt *adulterini*, si nascuntur ex adulterio; *sacrilegi* si ex copula religiosi aut monialis; *incestuosi* si ex incestu consanguineorum vel affinium, et *nefarii* si gignuntur ex ascendentibus et descendentibus. A jure civili generatim omnes filii illegitimi vocantur *naturales*.

Et ideo tales secundum nullam legem sunt legitimi.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia excusat illicitum coitum a peccato, nisi sit affectata. Unde illi qui conveniunt bona fide in facie Ecclesiæ, quamvis sit impedimentum, dum tamen ignorent, non peccant, nec filii sunt illegitimi; si autem sciant, quamvis Ecclesia sustineat, quæ ignorat impedimentum, non excusantur a peccato, nec filii ab illegitimitate. Si autem nesciant, et in occulto contrahant, etiam non excusantur, quia talis ignorantia videtur affectata.

ARTICULUS II.

Utrum filii illegitimi debeant ex hoc aliquod damnum reportare.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod illegitimi filii non debeant ex hoc aliquod damnum reportare, quia filius non debet puniri pro peccato patris, ut patet per sententiam Domini (Ezech. XVIII): sed quod iste nascatur ex illicito coitu, non est peccatum proprium, sed peccatum patris: ergo ex hoc non debet aliquod damnum incurrere.

2. Præterea, justitia humana est exemplata a divina: sed Deus æqualiter largitur bona naturalia legitimis et illegitimis filiis: ergo et secundum jura humana filii illegitimi debent legitimis æquiparari.

Sed contra est, quod dicitur Genes. XXV, quod Abraham dedit omnia sua bona Isaac, et filiis concubinarum largitus est munera; et tamen illi non erant ex illicito coitu nati: ergo multo magis debent illi qui ex illicito coitu nascuntur, hoc damnum reportare quod non succedant in bonis paternis (1).

Respondeo dicendum, quod aliquis dicitur damnum ex aliquo incurrere dupliciter: uno modo per hoc quod ei subtrahitur quod ei erat debitum, et sic filius illegitimus nullum damnum incurrit; alio modo per hoc quod ei aliquid non est debitum, quod alias poterat esse ei debitum, et sic filius illegitimus damnum incurrit duplex; unum, quia non admittitur ad actus legitimos, sicut ad officia, vel dignitates, quæ requirunt aliquam honestatem in illis qui hæc exercent; aliud damnum incurrit, quia non succedit in hæreditate paterna: sed tamen naturales filii succedere possunt in sexta parte tantum, spurii autem in nulla parte, quamvis ex jure naturali parentes eis in necessariis providere teneantur. Unde pertinet ad sollicitudinem episcopi ut utrumque parentem cogat ad hoc quod eis provideant.

Ad primum ergo dicendum, quod incurrere damnum hoc secundo modo non est pœna. Et ideo non dicimus quod sit pœna alicui quod non succedit in regno aliquo, per hoc quod non est filius regis Et similiter non est pœna quod alicui qui non est legitimus, non debentur ea quæ sunt legitimorum filiorum.

Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus non est contra legem, inquantum est actus generativæ virtutis, sed inquantum ex prava voluntate procedit. Et ideo filius illegitimus non incurrit damnum in his quæ acquiruntur per naturalem originem, sed in his quæ per voluntatem fiunt, vel possidentur.

---

(1) (Conclusio. *Liberi illegitimi duplici damno afficiuntur: unum est, quia non admittuntur ad actus legitimos; alterum, quod non succedunt in hæreditate paterna: in sexta tamen parte succedere possunt naturales filii; spurii vero nulla ex parte nisi quod ei parentes necessaria suppeditare tenentur.)*

Præter duplex damnum in textu expositum, filii illegitimi contrahunt irregularitatem ex defectu natalium, ut supra notatum fuit qu. XXXIX, art. 5.

ARTICULUS III.

Utrum filius illegitimus possit legitimari.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod filius illegitimus non possit legitimari. Quantum enim distat legitimus ab illegitimo, tantum e converso illegitimus a legitimo: sed legitimus nunquam fit illegitimus: ergo nec illegitimus unquam fit legitimus.

2. Præterea, coitus illegitimus creat illegitimum filium: sed coitus illegitimus nunquam fit legitimus: ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

Sed contra, quod per legem inducitur, per legem revocari potest: sed illegitimitas filiorum est per legem positivam inducta: ergo potest filius illegitimus legitimari ab eo qui habet auctoritatem legis (1).

Respondeo dicendum, quod filius illegitimus potest legitimari, non ut fiat de legitimo coitu natus, quia coitus ille transivit, et nunquam potest fieri legitimus, ex quo semel fuit illegitimus; sed dicitur legitimari, inquantum damna quæ illegitimus filius incurrit, subtrahuntur per legis auctoritatem. Et sunt sex modi legitimandi: duo secundum canones (c. *Conquestus*, et c. *Tanta*, qui filii sunt legit.), scilicet cum quis ducit in uxorem illam ex qua filium illegitimum generavit, si non fuit adulterium; et per specialem indulgentiam et dispensationem domini Papæ. Quatuor autem alii modi sunt secundum leges: primus est, si pater filium naturalem curiæ imperatoris offerat, ex hoc enim ipso legitimatur propter curiæ honestatem; secundus, si pater in testamento nominet eum legitimum hæredem, et filius postmodum testamentum imperatori offerat; tertius est, si filius nullus sit legitimus, et ipsemet filius se principi offerat; quartus est, si pater in publico instrumento, vel cum trium testium subscriptione eum legitimum nominet, nec adjiciat naturalem.

Ad primum ergo dicendum, quod alicui potest sine injustitia gratia fieri, sed non potest aliquis damnificari nisi pro culpa; et ideo magis potest illegitimus fieri legitimus quam e converso. Etsi enim legitimus aliquando hæreditate privatur pro culpa, non tamen dicitur illegitimus filius, quia generationem legitimam habuit.

Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus habet defectum intra se inseparabilem, quo legi opponitur; et ideo non potest fieri legitimus. Nec est simile de filio illegitimo, qui non habet hujusmodi defectum.

---

(1) (Conclusio. *Cum liberi dicantur illegitimi lege positiva, per eamdem legem legitimari possint.)*

Quæ hic dicit S. Doctor pertinent ad jus antiquum. Nunc autem legitimatio fit per subsequens matrimonium validum et per rescriptum principis. Ut autem proles legitimetur per subsequens matrimonium, sufficit parentes fuisse habiles ad contrahendum vel tempore conceptionis, vel nativitatis, vel intermedio.

Si promoveatur quæstio natalium pertinet privative ad judicem ecclesiasticum, sive de illa agatur principaliter, sive incidenter. Nam quæstio ista est spiritualis pendens a valore matrimonii, de quo cognoscere est solius judicis ecclesiastici. Unde si apud judicem laicum tractatur causa principalis de hæreditate, alimentis, etc., et incidit quæstio natalium, debet supersedere in causa principali, donec ecclesiasticus cognoscat quæstionem incidentem de natalibus, nisi esset mera quæstio facti, vel nisi quæstio esset super legitimatione per rescriptum principis.

APPENDIX LXXXIV.

(In Supplem. qu. lxviii.)

Doctrina Conciliorum Florentini et Tridentini.

Decretum Concilii Florentini de Matrimonio, sub Eugenio IV. an. 1439. pro Armenis.

Septimum est sacramentum Matrimonii, quod est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ, secundum Apostolum dicentem: *Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Causa efficiens matrimonii, regulariter est mutuus consensus per verba de præsenti expressus. Assignatur autem triplex bonum matrimonii. Primum est proles suscipienda et educanda ad cultum Dei. Secundum est fides, quam unus conjugum alteri servare debet. Tertium indivisibilitas matrimonii, propter hoc quod significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Quamvis autem ex causa fornicationis liceat thori separationem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere fas est, cum matrimonii vinculum legitime contracti perpetuum sit.

Canones Concilii Tridentini de sacramento Matrimonii, (Sess. 24. die 11. Novembris an. 1563. sub Pio IV).

I. Si quis dixerit, Matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ sacramentis, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre; anathema sit.

II. Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum; anathema sit.

III. Si quis dixerit, eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus qui Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium contrahendum, et dirimere contractum; nec posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere, ut plures impediant, et dirimant; anathema sit.

IV. Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse; anathema sit.

V. Si quis dixerit propter hæresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam a conjuge, dissolvi posse matrimonii vinculum; anathema sit.

VI. Si quis dixerit, matrimonium ratum non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi; anathema sit.

VII. Si quis dixerit, Ecclesiam errare cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; mœcharique eum, qui dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quæ dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit.

VIII. Si quis dixerit, Ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem inter conjuges quoad thorum seu quoad cohabitationem, ad certum incertumve tempus fieri posse decernit; anathema sit.

IX. Si quis dixerit, Clericos in sacris ordinibus constitutos, vel Regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege eclesiastica, vel voto: et oppositum nihil aliud esse, quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum; anathema sit: cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus, tentari.

X. Si quis dixerit statum conjugalem anteponendum esse statui virginitatis, vel cœlibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate, aut cœlibatu, quam jungi matrimonio; anathema sit.

XI. Si quis dixerit, prohibitionem solemnitatis nuptiarum certis anni temporibus superstitionem esse tyrannicam, ab ethnicorum superstitione profectam; aut benedictiones, et alias ceremonias quibus Ecclesia in illis utitur, damnaverit; anathema sit.

XII. Si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos; anathema sit.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS UNIVERSOS CATHOLICI ORBIS GRATIAM ET COMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

VENERABILIBUS FRATRIBUS, PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS UNIVERSIS CATHOLICI ORBIS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS.

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Arcanum divinae sapientiae consilium, quod Salvator hominum Iesus Christus in terris erat perfecturus, eo spectavit, ut mundum, quasi vetustate senescentem, Ipse per se et in se divinitus instauraret. Quod splendida et grandi sententia complexus est Paulus Apostolus, cum ad Ephesios ita scriberet: *Sacramentum voluntatis suae..... instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt* (1).—Revera cum Christus Dominus mandatum facere instituit quod dederat illi Pater, continuo novam quamdam formam ac speciem rebus omnibus impertiit, vetustate depulsa. Quae enim vulnera piaculum primi parentis humanae naturae imposuerat, Ipse sanavit: homines universos, natura filios irae, in gratiam cum Deo restituit; diuturnis fatigatos erroribus ad veritatis lumem traduxit; omni impuritate confectos ad omnem virtutem innovavit; redonatisque hereditati beatitudinis sempiternae spem certam fecit, ipsum eorum corpus, mortale et caducum, immortalitatis et gloriae coelestis particeps aliquando futurum. Quo vero tam singularia beneficia, quamdiu essent homines, tamdiu in terris permanerent, Ecclesiam constituit vicariam muneris sui, eamque iussit, in futurum prospiciens, si quid esset in hominum societate perturbatum, ordinare; si quid collapsum, restituere.

Quamquam vero divina haec instauratio, quam diximus, praecipue et directe homines attigit in ordine gratiae supernaturali constitutos, tamen pretiosi ac salutares eiusdem fructus in ordinem quoque naturalem largiter permanarunt; quamobrem non mediocrem perfectionem in omnes partes acceperunt cum singuli homines, tum humani generis societas universa. Etenim christiano rerum ordine semel condito, hominibus singulis feliciter contigit, ut ediscerent atque adsuescerent in paterna Dei providentia conquiescere, et spem alere, quae non confundit, coelestium auxiliorum; quibus ex rebus fortitudo, moderatio, constanttia, aequabilitas pacati animi, plures denique praeclarae virtutes et egregia facta consequuntur.—Societati vero domesticae et civili mirum est

(1) Ad Eph., 1, 9-10.

quantum dignitatis, quantum firmitudinis et honestatis accesserit. Aequior et sanctior effecta principum auctoritas; propensior et facilior populorum obtemperatio; arctior civium coniunctio; tutiora iura dominii. Omnino rebus omnibus, quae in civitate habentur utiles, religio christiana consuluit et providit; ita quidem, ut auctore S. Augustino, plus ipsa afferre momenti ad bene beateque vivendum non potuisse videatur, si esset parandis vel augendis mortalis vitae commodis et utilitatibus unice nata.

Verum de hoc genere toto non est Nobis propositum modo singula enumerare; volumus autem de convictu domestico eloqui, cuius est in *matrimonio* principium et fundamentum.

Constat inter omnes, Venerabiles Fratres, quae vera sit matrimonii origo.— Quamvis enim fidei christianae vituperatores perpetuam hac de re doctrinam Ecclesiae fugiant agnoscere, et memoriam omnium gentium, omnium saeculorum delere iamdiu contendant, vim tamen lucemque veritatis nec extingnere nec debilitare potuerunt. Nota omnibus et nemini dubia commemoramus: posteaquam sexto creationis die formavit Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, sociam illi voluit adiungere, quam de latere viri ipsius dormientis mirabiliter eduxit. Qua in re hoc voluit providentissimus Deus, ut illud par coniugum esset cunctorum hominum naturale principium, ex quo scilicet propagari humanum genus, et, numquam intermissis procreationibus, conservari in omne tempus oporteret. Atque illa viri et mulieris coniunctio, quo sapientissimis Dei consiliis responderet aptius, vel ex eo tempore duas potissimum, easque in primis nobiles, quasi alte impressas et insculptas prae se tulit proprietates, nimirum unitatem et perpetuitatem.— Idque declaratum aperteque confirmatum ex Evangelio perspicimus divina Iesu Christi auctoritate; qui Iudaeis et Apostolis testatus est matrimonium ex ipsa institutione sui dumtaxat inter duos esse debere, scilicet virum inter et mulierem; ex duobus unam veluti carnem fieri; et nuptiale vinculum sic esse Dei voluntate intime vehementerque nexum, ut a quopiam inter homines dissolvi, aut distrahi nequeat. *Adhaerebit (homo) uxori suae, et erunt duoin carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet* (1).

Verum haec coniugii forma, tam excellens atque praestans, sensim corrumpi et interire apud ethnicos populos coepit; et penes ipsum Hebraeorum genus quasi obnubilari atque obscurari visa.—Nam apud hos de uxoribus susceperat consuetudo communis, ut singulis viris habere plus una liceret: post autem cum *ad duritiam cordis* (2) eorum indulgenter permisisset Moyses repudiorum potestatom, ad divortium factus est aditus.—In societate vero ethnicorum vix credibile videatur, quantam corruptelam et demutationem nuptiae contraxerint, quippe quae obiectae fluctibus essent errorum uniuscuiusque populi et cupiditatum turpissimarum. Cunctae plus minus gentes dediscere notionem germanamque originem matrimonii visae sunt; eamque ob caussam de coniugiis passim ferebantur leges, quae esse e republica viderentur, non quas natura postularet. Solemnes ritus, arbitrio legumlatorum inventi, efficiebant ut honestum uxoris, aut turpe concubinae nomen mulieres nanciscerentur; quin eo ventum erat, ut auctoritate principum reipublicae caveretur, quibus esset permissum inire nuptias, et quibus non esset, multum legibus contra aequita-

(1) Matth., XIX, 5-6.
(2) Matth., XIX, 8.

tem contendentibus, multum pro iniuria. Praeterea polygamia polyandria, divortium, caussae fuerunt quamobrem nuptiale vinculum magnopere relaxaretur. Summa quoque in mutuis coniugum iuribus et officiis perturbatio extitit, cum vir dominium uxoris acquireret, eamque suas sibi res haberet nulla saepe iusta caussa, iuberet; sibi vero ad effrenatam et indomitam libidinem praecipiti impune liceret *excurrere per lupanaria et ancillas, quasi culpam dignitas faciat, non voluntas* (1). Exsuperante viri licentia, nihil erat uxore miserius, in tantam humilitatem deiecta, ut instrumentum pene haberetur ad explendam libidinem, vel gignendam sobolem comparatum. Nec pudor fuit, collocandas in matrimonium emi vendi, in rerum corporearum similitudinem (2), data interdum parenti maritoque facultate extremum supplicium de uxore sumendi. Talibus familiam ortam connubiis necesse erat aut in bonis reipublicae esse, aut in mancipio patrifamilias (3), cui leges hoc quoque posse dederant non modo liberorum conficere et dirimere arbitratu suo nuptias, verum etiam in eosdem exercere vitae necisque immanem potestatem.

Sed tot vitiis tantisque ignominiis, quibus erant inquinata coniugia, sublevatio tandem et medicina divinitus quaesita est; quandoquidem restitutor dignitatis humanae legumque mosaicarum perfector Iesus Christus non exiguam, neque postremam de matrimonio curam adhibuit. Etenim nuptias in Cana Galilaeae Ipse praesentia sua nobilitavit, primoque ex prodigiis a se editis fecit memorabiles (4); quibus caussis vel ex eo die in hominum coniugia novae cuiusdam sanctitudinis initia videntur esse profecta. Deinde matrimonium revocavit ad primaevae originis nobilitatem, cum Hebraeorum mores improbando, quod et multitudine uxorum et repudii facultate abuterentur; tum maxime praecipiendo, ne quis dissolvere auderet quod perpetuo coniunctionis vinculo Deus ipse constrinxisset. Quapropter cum dificultates diluisset ab institutis mosaicis in medium allatas, supremi legislatoris suscepta persona, haec de coniugibus sanxit: *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur; et qui dimissam duxerit, moechatur* (5).

Verum quae auctoritate Dei de coniugiis decreta et constituta sunt, ea nuncii divinarum legum Apostoli plenius et enucleatius memoriae litterisque prodiderunt. Iamvero Apostolis magistris accepta referenda sunt, quae *sancti Patres nostri, Concilia et universalis Ecclesiae traditio semper docuerunt* (6), nimirum Christum Dominum ad Sacramenti dignitatem evexisse matrimonium; simulque effecisse ut coniuges, coelesti gratia quam merita eius peperierunt septi ac muniti, Sanctitatem in ipso coniugio adipiscerentur: atque in eo, ad exemplar mistici connubii sui cum Ecclesia mire conformato, et amorem qui est naturae consentaneus perfecisse (7), et viri ac mulieris individuam suapte natura societatem divinae caritatis vinculo validius coniunxisse. *Viri*, Paulus inquit ad Ephesios, *diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret.....*

---

(1) Hieronym. Oper., tom. I, col. 455.
(2) Arnob. *adv. Gent.*, 4.
(3) Dionys. Halicar., lib. II, cap. 26, 27.
(4) Ioan, II.
(5) Matth., XIX, 9.
(6) Trid. sess., XXIV, in pr.
(7) Trid. sess., XXIV, cap. I *de reform. matr.*

Viri debent diligere uxores suas ut corpora sua..... nemo enim unquam carnem suam odio habuit; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam quia membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus eius. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in Ecclesia (1).—Similiter Apostolis auctoribus didicimus unitatem, perpetuamque firmitatem, quae ab ipsa requirebatur nuptiarum origine, sanctam esse et nullo tempore violabilem Christum iussisse. *Iis qui matrimonio iuncti sunt*, idem Paulus ait, *praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari* (2). Et rursus: *Mulier alligata est legi, quanto tempore vir eius vivit: quod si dormierit vir eius, liberata est* (3).—Hisce igitur caussis matrimonium extitit *sacramentum magnum* (4), *honorabile in omnibus* (5), pium, castum, rerum altissimarum imagine et significatione verendum.

Neque iis dumtaxat quae commemorata sunt, christiana eius perfectio absolutioque continetur. Nam primo quidem nuptiali societati excelsius quiddam et nobilius propositum est, quam antea fuisset; ea enim spectare iussa est non modo ad propagandum genus humanum, sed ad ingenerandam Ecclesiae sobolem, *cives Sanctorum et domesticos Dei* (6); *ut* nimirum *populus ad veri Dei et Salvatoris nostri Christi cultum et religionem procrearetur atque educaretur* (7).—Secundo loco sua utrique coniugum sunt officia definita, sua iura integre descripta. Eos scilicet ipsos necesse est sic esse animo semper affectos, ut amorem maximum, constantem fidem, sollers assiduumque praesidium alteri alterum debere intelligant.—Vir est familiae princeps, et caput mulieris; quae tamen, quia caro est de carne illius et os de ossibus eius, subiiciatur pareatque viro, in morem non ancillae, sed sociae; ut scilicet obedientiae praestitae nec honestas, nec dignitas absit. In eo autem qui praeest, et in hac quae paret, cum imaginem uterque referant alter Christi, altera Ecclesiae, divina caritas esto perpetua moderatrix officii. Nam *vir caput est mulieris, sicut Christus caput est Ecclesiae..... Sed sicut Ecclesia subiecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus* (8).—Ad liberos quod pertinet, subesse et obtemperare parentibus, hisque honorem adhibere propter conscientiam debent; et vicissim in liberis tuendis atque ad virtutem potissimum informandis omnes parentum curas cogitationesque evigilare necesse est: *Patres..... educate illos* (filios) *in disciplina et correptione Domini* (9). Ex quo intelligitur, nec pauca esse coniugum officia, neque levia; ea tamen coniugibus bonis, ob virtutem quae Sacramento percipitur, non modo tolerabilia fiunt, verum etiam iucunda.

Christus igitur, cum ad talem ac tantam excellentiam matrimonia renovavisset, totam ipsorum disciplinam Ecclesiae credidit et commendavit. Quae potestatem in coniugia christianorum omni cum tempore, tum loco exercuit,

---

(1) Ad Ephes., V, 25 et seqq.
(2) I Cor., VII, 10-11.
(3) Ibid., v. 39.
(4) Ad Eph., v. 32.
(5) Ad Hebr., XIII, 4.
(6) Ad Eph., II, 19.
(7) Catech. Rom., cap. VIII.
(8) Ad Eph., V, 23-24.
(9) Ad Eph., VI, 4.

atque ita exercuit, ut illam propriam eius esse appareret, nec hominum concessu quaesitam, sed auctoris sui voluntate divinitus adeptam.—Quot vero et quam vigiles curas in retinenda sanctitate nuptiarum collocarit, ut sua his incolumitas maneret, plus est cognitum quam ut demonstrari debeat.—Et sane improbatos novimus Concilii Hierosolymitani sententia amores solutos et liberos (1); civem Corinthium incesti damnatum beati Paulli auctoritate (2); propulsatos ac reiectos eodem semper tenore fortitudinis conatus plurimorum, matrimonium christianum hostiliter petentium, videlicet Gnosticorum, Manichaeorum, Montanistarum sub ipsa rei christianae primordia; nostra autem memoria Mormonum, Sansimoniarum, Phalansterianorum, Communistarum. Simili modo ius matrimonii aequabile inter omnes atque unum omnibus est constitutum, vetere inter servos et ingenuos sublato discrimine (3); exaequata viri et uxoris iura; etenim, ut aiebat Hieronymus (4), *apud nos quod non licet feminis, aeque non licet viris, et eadem servitus pari conditione censetur:* atque illa eadem iura ob remunerationem benevolentiae et vicissitudinem officiorum stabiliter firmata; adserta et vindicata mulierum dignitas; vetitum viro poenam capitis de adultera sumere (5), iuratamque fidem libidinose atque impudice violare.—Atque illud etiam magnum est quod de potestate patrumfamilias Ecclesia, quantum oportuit, limitaverit, ne filiis et filiabus coniugii cupidis quidquam de iusta libertate minueretur (6); quod nuptias inter cognatos et affines certis gradibus nullas esse posse decreverit (7), ut nimirum supernaturalis coniugum amor latiore se campo diffunderet: quod errorem et vim et fraudem, quantum potuit, a nuptiis prohibenda curaverit (8); quod sanctam pudicitiam thalami, quod securitatem personarum (9), quod coniugiorum decus (10), quod religionis incolumitatem (11) sarcta tecta esse voluerit. Denique tanta vi, tanta providentia legum divinum istud institutum communiit, ut nemo sit rerum aequus existimator, quin intelligat, hoc etiam ex capite quod ad coniugia refertur, optimam esse humani generis custodem ac vindicem Ecclesiam; cuius sapientia et fugam temporum, et iniurias huminum, et rerum publicarum vicissitudines innumerabiles victrix evasit.

Sed, adnitente humani generis hoste, non desunt qui, sicut cetera redemptionis beneficia ingrate repudiant, sic restitutionem perfectionemque matrimonii aut spernunt aut omnino non agnoscunt.—Flagitium nonnullorum veterum est, inimicos fuisse nuptiis in aliqua ipsarum parte; sed multo aetate nostra peccant perniciosius qui earum naturam, perfectam expletamque omnibus suis numeris et partibus, malunt funditus pervertere. Atque huius rei caussa in eo praecipue sita est, quod imbuti falsae philosophiae opinionibus corruptaque consuetudine animi plurimorum, nihil tam moleste ferunt, quam subesse et pa-

---

(1) Act., XV, 29.
(2) I Cor., V, 5.
(3) Cap. I *de coniug. serv.*
(4) Oper., tom. I, col. 455.
(5) Can. *Interfectores*, et can, *Admonere*, quaest. 2.
(6) Cap. XXX, quaest. 3; cap. III *de cognat spirit.*
(7) Cap. VIII *de consang. et affin;* cap. I *de cognat legali.*
(8) Cap. XXVI *de sponsal;* caps. XIII, XV, XXIX *de sponsal. et matrim.*, et alibi.
(9) Cap. I *de convers. infid;* caps. V et VI *de eo qui duxit in matr.*
(10) Caps. III, V et VIII *de sponsal et matr.* Trid. sess., XXIV, cap. III *de reform. matr.*
(11) Cap. VII *de divort.*

rere; acerrimeque laborant, ut non modo singuli homines, sed etiam familiae atque omnis humana societas imperium Dei superbe contemnant.—Cum vero et familiae et totius humanae societatis in matrimonio fons et origo consistat, illud ipsum iurisdictioni Ecclesiae subesse nullo modo patiuntur; imo deiicere ab omni sanctitate contendunt, et in illarum rerum exiguum sane gyrum compellere, quae auctoribus hominibus institutae sunt, et iure civili populorum reguntur atque administrantur. Unde sequi necesse erat, ut principibus reipublicae ius in connubia omne tribuerent, nullum Ecclesiae esse decernerent; quae si quando potestatem eius generis exercuit, id ipsum esse aut indulgentia principum, aut iniuria factum. Sed iam tempus esse inquiunt, ut qui rempublicam gerunt iidem sua iura fortiter vindicent, atque omnem coniugiorum rationem arbitrio suo moderari aggrediantur.—Hinc illa nata, quae *matrimonia civilia* vulgo appellantur; hinc scitae leges de caussis, quae coniugiis impedimento sint; hinc iudiciales sententiae de contractibus coniugalibus, iure ne initi fuerint, an vitio. Postremo omnem facultatem in hoc genere iuris constituendi et dicendi videmus Ecclesiae catholicae praereptam tanto studio, ut nulla iam ratio habeatur nec divinae potestatis eius, nec providadum legum, quibus tamdiu vixere gentes, ad quas urbanitatis lumen cum christiana sapientia pervenisset.

Attamen *Naturalistae* iique omnes, qui reipublicae numen se maxime colere profitentes, malis hisce doctrinis totas civitates miscere nituntur, non possunt reprehensionem falsitatis effugere. Etenim cum matrimonium habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio quaedam Incarnationis Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum. Quocirca Innocentius III (1) ot Honorius III (2), decessores Nostri, non iniuria nec temere affirmare potuerunt, *apud fideles et infideles existere Sacramentum coniugii.* Testantur et monumenta antiquitatis, et mores atque instituta populorum, qui ad humanitatem magis accesserant et exquisitiore iuris et aequitatis cognitione praestiterant: quorum omnium mentibus informatum anticipatumque fuisse constat, ut cum de matrimonio cogitarent, forma occurreret rei cum religione et sanctitate coniunctae. Hanc ob caussam nuptiae apud illos non sine caeremoniis religionum, auctoritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri saepe consueverunt.—Ita magnam in animis coelesti doctrina carentibus vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia generis humani!—Igitur cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consetaneum est, ut regatur ac temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiae, quae rerum sacrarum sola habet magisterium.—Deinde consideranda sacramenti dignitas est, cuius accessione matrimonia christianorum evasere longe nobilissima. De sacramentis autem statuere et praecipere, ita, ex voluntate Christi, sola potest et debet Ecclesia, ut absonum sit plane potestatis eius vel minimam partem ad gubernatores rei civilis velle esse translatam.—Postremo magnum pondus est, magna vis historiae, qua luculenter docemur, potestatem legiferam et iudicialem, de qua loquimur, libere constanterque ab Ecclesia usurpari consuevisse iis etiam temporibus, quando principes reipublicae consentientes fuisse aut conniventes in ea re, inepte et stulte fingeretur. Illud enim quam incredibile, quam absurdum, Christum

(1) Cap. VIII *de divort.*
(2) Cap. XI *de transact.*

Dominum damnasse polygamiae repudiique inveteratam consuetudinem delegata sibi a procuratore provinciae vel a principe Iudaeorum potestate; similiter Paullum Apostolum divortia incestasque nuptias edixisse non licere, cedentibus aut tacite mandantibus Tiberio, Caligola, Nerone! Neque illud unquam homini sanae mentis potest persuaderi, de sanctitate et firmitudine coniugii (1), de nuptiis servos inter et ingenuas (2), tot esse ab Ecclesia conditas leges, impetrata facultate ab Imperatoribus romanis, inimicissimis nomini christiano, quibus nihil tam fuit propositum, quam vi et caede religionem Christi opprimere adolescentem, praesertim cum ius illud ab Ecclesia profectum a civili iure interdum adeo dissideret, ut Ignatius Martyr (3), Iustinus (4), Athenagoras (5) et Tertulianus (6), tamquam iniustas vel adulterinas publice traducerent nonnullorum nuptias, quibus tamen imperatoriae leges favebant.—Postea vero quam ad christianos Imperatores potentatus omnis reciderat, Pontifices maximi et Episcopi in Concilia congregati, eadem semper cum libertate conscientiaque iuris sui, de matrimoniis iubere vetare perseverarunt quod utile esse, quod expedire temporibus censuissent, utcumque discrepans ab institutis civilibus videretur. Nemo ignorat quam multa de impedimentis ligaminis, voti, disparitatis cultus, consanguinitatis, criminis, publicae honestatis in Conciliis Illiberitano (7), Arelatensi (8), Chalcedonensi (9) Milevitano II (10) aliisque, fuerint ab Ecclesiae praesulibus constituta, quae a decretis iure imperatorio sancitis longe saepe distarent. —Quin tamtum abfuit, ut viri principes sibi adsciscerent in matrimonia christiana potestatem, ut potius eam, quanta est, penes Ecclesiam esse agnoscerent et declararent. Revera Honorius, Theodosius iunior, Iustinianus (11) fateri non dubitarunt, in iis rebus quae nuptias attingant, non amplius quam custodibus et defensoribus sacrorum canonum sibi esse licere. Et de connubiorum impedimentis si quid per edicta sanxerunt, caussam docuerunt non inviti, nimirum id sibi sumpsisse ex Ecclesiae permissu atque auctoritate (12); cuius ipsius indicium exquirere et reverenter accipere consueverunt in controversiis de honestate natalium (13), de divortiis (14), denique de rebus omnibus cum coniugali vinculo necessitudinem quoquo modo habentibus (15). Igitur iure optimo in Concilio Tridentino definitum est in Ecclesiae potestate esse *impedimenta matrimonium dirimentia constituere* (16), *et caussas matrimoniales ad iudices ecclesiasticos spectare* (17).

---

(1) Can. Apost., 16, 17, 18.
(2) Philosophum. Oxon., 1851.
(3) Epist. ad Polycarp., cap. V.
(4) Apolog. mai. num. 15.
(5) Legat. pro Christian. nums. 32, 33.
(6) De coron. milit, cap. XIII.
(7) De Aguirre, Conc. Hispan., tom. I, can. 13, 15, 16, 17.
(8) Harduin., Act. Concil., tom. I, can. 11.
(9) Ibid., can. 16.
(10) Ibid., can. 17.
(11) Novel., 137.
(12) Fejer *Matrim. ex instit. Christ* Pest., 1835.
(13) Cap. III *de ordin. cogni*t.
(14) Cap. III *de divort.*
(15) Cap. XIII *qui filii sint legit.*
(16) Trid. sess., XXIV, can. 4.
(17) Ibid., can. 12.

Nec quemquam moveat illa tantopere a Regalistis praedicata distinctio, vi cuius contractum nuptialem a sacramento disiungunt, eo sane consilio, ut Ecclesiae reservatis sacramenti rationibus, contractum tradant in potestatem arbitriumque principum civitatis.—Etenim non potest huiusmodi distinctio, seu, verius distractio, probari; cum exploratum sit in matrimonio christiano contractum a sacramento non esse dissociabilem; atque ideo non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso sacramentum. Nam Christus Dominus dignitate sacramenti auxit matrimonium; matrimonium autem est ipse contractus, si modo sit factus iure.—Huc accedit, quod ob hanc caussam matrimonium est sacramentum, quia est sacrum signum et efficiens gratiam, et imaginem referens mysticarum nuptiarum Christi cum Ecclesia. Istarum autem forma ac figura illo ipso exprimitur summae coniunctionis vinculo, quo vir et mulier inter se conligantur, quodque aliud nihil est, nisi ipsum matrimonium. Itaque apparet, omne inter christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum nihilque magis abhorrere, a veritate, quam esse sacramentum decus quoddam adiunctum, aut proprietatem allapsam extrinsecus, quae a contractu disiungi ac disparari hominum arbitratu queat.—Quapropter nec ratione efficitur, nec teste temporum historia comprobatur potestatem in matrimonia christianorum ad principes reipublicae esse iure traductam. Quod si hac in re alienum violatum ius est, nemo profecto dixerit esse ab Ecclesia violatum.

Utinam vero Naturalistarum oracula, ut sunt plena falsitatis et iniustitiae, ita non etiam essent fecunda detrimentorum et calamitatum. Sed facile est pervidere quantam profanata coniugia perniciem attulerint; quantam allatura sint universae hominum communitati.—Principio quidem lex est provisa divinitus, ut quae Deo et natura auctoribus instituta sunt, ea tanto plus utilia ac salutaria experiamur, quanto magis statu nativo manent integra atque incommutabilia; quandoquidem procreator rerum omnium Deus probe novit quid singularum institutioni et conservationi expediret, cunctasque voluntate et mente sua sic ordinavit, ut suum unaquaeque exitum convenienter habitura sit. At si rerum ordinem providentissime constitutum immutare et perturbare hominum temeritas aut improbitas velit, tum vero etiam sapientissime atque utilissime instituta aut obesse incipiunt, aut prodesse desinunt, vel quod vim iuvandi mutatione amiserint, vel quod tales Deus ipse poenas malit de mortalium superbia atque audacia sumere. Iamvero qui sacrum esse matrimonium negant, atque omni despoliatum sanctitate in rerum profanarum coniiciunt genus, ii pervertunt fundamenta naturae, et divinae providentiae tum consiliis repugnant, tum instituta, quantum potest, demoliuntur. Quapropter mirum esse non debet, ex huiusmodi conatibus insanis atque impiis eam generari malorum segetem, qua nihil est saluti animorum, incolumitatique reipublicae perniciosius.

Si consideretur quorsum matrimoniorum pertineat divina institutio, id erit evidentissimum, includere in illis voluisse Deum utilitatis et salutis publicae uberrimos fontes. Et sane, praeter quam quod propagationi generis humani prospiciunt, illuc quoque pertinent, ut meliorem vitam coniugum beatioremque efficiant; idque pluribus caussis, nempe mutuo ad necessitates sublevandas adiumento, amore constanti et fideli, communione omnium bonorum, gratia coelesti, quae a sacramento proficiscitur. Eadem vero plurimum prossunt ad familiarum salutem; nam matrimonia quamdiu sint congruentia naturae, Deique consiliis apte conveniant, firmare profecto valebunt animorum concordiam inter parentes, tueri bonam institutionem liberorum, temperare patriam potestatem proposito divinae potestatis exemplo, filios parentibus,

famulos heris facere obedientes. Ab eiusmodi autem coniugiis expectare civitates iure possunt genus et sobolem civium qui probe animati sint, Deique reverentia atque amore assueti, sui officii esse ducant iuste et legitime imperantibus obtemperare, cunctos diligere, laedere neminem.

Hos fructus tantos ac tam praeclaros tamdiu matrimonium revera genuit, quamdiu munera sanctitatis, unitatis, perpetuitatisque retinuit, a quibus vim omnem accipit frugiferam et salutatem; neque est dubitandum similes paresque ingeneraturum fuisse, si semper et ubique in potestatem fidemque fuisset Ecclesiae, quae illorum munerum est fidissima conservatrix et vindex.—Sed quia modo passim libuit humanum ius in locum naturalis et divini supponere, deleri non solum coepit matrimonii species ac notio praestantissima, quam in animis hominum impresserat et quasi consignaverat natura; sed in ipsis etiam Christianorum coniugiis, hominum vitio, multum vis illa debilitata est magnorum bonorum procreatrix. Quid est enim boni quod nuptiales afferre possint societates, unde abscedere christiana religio iubetur, quae parens est omnium bonorum, maximasque alit virtutes, excitans et impellens ad decus omne generosi animi atque excelsi? Illa igitur semota ac reiecta, redigi nuptias oportet in servitutem vitiosae hominum naturae et pessimarum dominarum cupiditatum, honestatis naturalis parum valido defensas patrocinio. Hoc fonte multiplex derivata pernicies, non modo in privatas familias, sed etiam in civitates influxit. Etenim salutari depulso Dei metu, sublataque curarum levatione, quae nusquam alibi est quam in religione christiana maior, persaepe fit, quod est factu proclive, ut vix ferenda matrimonii munera et officia videantur, et liberari nimis multi vinculum velint, quod iure humano et sponte nexum putant; si dissimilitudo ingeniorum, aut discordia, aut fides ab alterutro violata, aut utriusque consensus, aliaeve caussae liberari suadeant oportere. Et si forte satis fieri procacitati voluntatum lege prohibeatur, tum iniquas clamant esse leges, inhumanas, cum iure civium liberorum pugnantes; quapropter omnino videndum ut illis antiquatis abrogatisque, licere divortia humaniore lege decernatur.

Nostrorum autem temporum legumlatores, cum eorumdem iuris principiorum tenaces se ac studiosos profiteantur, ab illa hominum improbitate, quam diximus, se tueri non possunt, etiamsi maxime velint: quare cedendum temporibus ac divortiorum concedenda facultas.—Quod historia idem ipsa declarat. Ut enim alia praetereamus, exeunte saeculo superiore, in illa non tam perturbatione quam deflagratione Galliarum, cum societas omnis, amoto Deo, profanaretur, tum demum placuit ratas legibus esse coniugum discessiones. Easdem autem leges renovari hoc tempore multi cupiunt, propterea quod Deum et Ecclesiam pelli e medio ac submoveri volunt a societate coniunctionis humanae; stulte putantes extremum grassanti morum corruptelae remedium ab eiusmodi legibus esse quaerendum.

At vero quanti materiam mali in se divortia contineant, vix attinet dicere. Eorum enim caussa fiunt maritalia foedera mutabilia; extenuatur mutua benevolentia; infidelitati perniciosa incitamenta suppeditantur; tuitioni atque institutioni liberorum nocetur; dissuendis societatibus domesticis praebetur occasio; discordiarum inter familias semina sparguntur; minuitur ac deprimitur dignitas mulierum, quae in periculum veniunt ne, cum libidini virorum inservierint, pro derelictis habeantur.—Et quoniam ad perdendas familias, frangendasque regnorum opes nihil tam valet, quam corruptela morum, facile perspicitur, prosperitati familiarum ac civitatum maxime inimica esse divortia, quae a depravatis populorum moribus nascuntur, ac teste rerum usu, ad vitiosiores

vitae privatae et publicae consuetudines aditum ianuamque patefaciunt.— Multoque esse graviora haec mala constabit, si consideretur, frenos nullos futuros tantos, qui concessam semel divortiorum facultatem valeant intra certos, aut ante provisos, limites coercere. Magna prorsus est vis exemplorum, maior cupiditatum: hisce incitamentis fieri debet, ut divortiorum livido latius quotidie serpens plurimorum animos invadat, quasi morbus contagione vulgatus, aut agmen aquarum, superatis aggeribus, exundans.

Haec certe sunt omnia per se clara; sed renovanda rerum gestarum memoria fiunt clariora.—Simul ac iter divortiis tutum lege praestari coepit, dissidia, simultates, secessiones plurimum crevere; et tanta est vivendi turpitudo consecuta, ut eos ipsos, qui fuerant talium discessionum defensores, facti poenituerit; qui nisi contraria lege remedium mature quaesissent, timendum erat, ne praeceps in suam ipsa perniciem respublica dilaberetur.—Romani veteres prima divortiorum exempla dicuntur inhorruisse; sed non longa mora sensus honestatis in animis obstupescere, moderator cupiditatis pudor interire, fidesque nuptialis tanta cum licentia violari coepit, ut magnam veri similitudinem habere videatur quod a nonnullis scriptum legimus, mulieres non mutatione consulum, sed maritorum enumerare annos consuevisse.—Pari modo apud Protestantes principio quidem leges sanxerant, ut divortia fieri liceret certis de caussis, iisque non sane multis: istas tamen propter rerum similium affinitatem, compertum est in tantam multitudinem excrevisse apud Germanos, Americanos, aliosque, ut qui non stulte sapuissent, magnopere deflendam putarint infinitam morum depravationem, atque intolerandam legum temeritatem.— Neque aliter se res habuit in civitatibus catholici nominis: in quibus si quando datus est coniugiorum discidiis locus, incommodorum, quae consecuta sunt, multitudo opinionem legislatorum longe vicit. Nam scelus plurimorum fuit, ad omnem malitiam fraudemque versare mentem, ac per saevitiam adhibitam, per iniurias, per adulteria fingere caussas ad illud impune dissolvendum, cuius pertaesum esset, coniunctionis maritalis vinculum: idque cum tanto publicae honestatis detrimento, ut operam emendandis legibus quam primum dari omnes iudicaverint oportere.—Et quisquam dubitabit, quin exitus aeque miseros et calamitosos habiturae sint leges divortiorum fautrices, sicubi forte in usum aetate nostra revocentur? Non est profecto in hominum commentis vel decretis facultas tanta, ut immutare rerum naturalem indolem conformationemque possint: quapropter parum sapienter publicam felicitatem interpretantur, qui germanam matrimonii rationem impune perverti posse putant; et, qualibet sanctitate cum religionis tum Sacramenti posthabita, diffingere ac deformare coniugia turpius velle videntur, quam ipsa ethnicorum instituta consuevissent. Ideoque nisi consilia mutentur, perpetuo sibi metuere familiae et societas humana debebunt, ne miserrime coniiciantur in illud rerum omnium certamen atque discrimen, quod est Socialistarum ac Communistarum flagitiosis gregibus iamdiu propositum.—Unde liquet quam absonum et absurdum sit publicam salutem a divortiis expectare, quae potius in certam societatis perniciem sunt evasura.

Igitur confitendum est, de communi omnium populorum bono meruisse optime Ecclesiam catholicam, sanctitati et perpetuitati coniugiorum tuendae semper intentam; nec exiguam ipsi gratiam deberi, quod legibus civicis centum iam annos in hoc genere multa peccantibus palam reclamaverit (1), quod

(1) Pius VI, epist. ad episc. Lucion., 28 Maii 1793.—Pius VII, litter. encycl,

haeresim deterrimam Protestantium de divortiis et repudiis anathemate perculit (1); quod usitatam graecis diremptionem matrimoniorum multis modis damnaverit (2); quod irritas esse nuptias decreverit ea conditione initas, ut aliquando dissolvantur (3); quod demum vel a prima aetate leges imperatorias repudiarit, quae divortiis et repudiis perniciose favissent (4).—Pontifices vero maximi quoties restiterunt principibus potentissimis, divortia a se facta ut rata Ecclesiae essent minaciter petentibus, toties existimandi sunt non modo pro incolumitate religionis, sed etiam pro humanitatis gentium propugnavisse. Quam ad rem omnis admirabitur posteritas invicti animi documenta a Nicolao I edita adversus Lotharium; ab Urbano II et Paschali II adversus Philippum I regem Galliarum; a Caelestino III et Innocentio III adversus Alphonsum a Leone et Philippum II principem Galliarum; a Clemente VII et Paullo III adversus Henricum VIII; denique a Pio VII sanctissimo fortissimoque Pontifice adversus Napoleonem I, secundis rebus et magnitudine imperii exultantem.

Quae cum ita sint, omnes gubernatores administratoresque rerum publicarum, si rationem sequi, si sapientiam, si ipsam populorum utilitatem voluissent, malle debuerant sacras de matrimonio leges intactas manere, oblatumque Ecclesiae adiumentum in tutelam morum prosperitatemque familiarum adhibere, quam ipsam vocare Ecclesiam in suspicionem inimicitiae, et in falsam atque iniquam violati iuris civilis insimulationem.

Eoque magis, quod Ecclesia catholica, ut in re nulla potest ab religione officii et defensione iuris sui declinare, ita maxime solet esse ad benignitatem indulgentiamque proclivis in rebus omnibus, quae cum incolumitate iurium et sanctitate officiorum suorum possunt una consistere. Quam ob rem nihil unquam de matrimoniis statuit, quin respectum habuerit ad statum communitatis, ad conditiones populorum; nec semel suarum ipsa legum praescripta, quoad potuit, mitigavit, quando ut mitigaret causae instae et graves impulerunt.—Item non ipsa ignorat neque diffitetur, sacramentum matrimonii, cum ad conservationem quoque et incrementum societatis humanae dirigatur, cognationem et necessitudinem habere cum rebus ipsis humanis, quae matrimonium quidem consequuntur, sed in genere civili versantur: de quibus rebus iure decernunt et cognoscunt qui reipublicae praesunt.

Nemo autem dubitat, quin Ecclesiae conditor Iesus Christus potestatem sacram voluerit esse a civili distinctam, et ad suas utramque res agendas liberam atque expeditam; hoc tamen adiuncto, quod utrique expedit, et quod interest omnium, hominum, ut coniunctio inter eas et concordia intercederet, in iisque rebus quae sint, diversa licet ratione, communis iuris et iudicii, altera, cui sunt humana tradita, opportune et congruenter ab altera penderet, cui sunt coelestia concredita. Huiusmodi autem compositione, ac fere harmonia, non solum utriusque potestatis optima ratio continetur, sed etiam oppor-

---

die 17 Febr. 1809, et Const. dat die 19 Iul. 1817.—Pius VIII, litt. encycl. die 29 Maii 1829.—Gregorius XVI, Const. dat. die 15 Augusti 1832.—Pius IX, alloc. habit. die 22 Sept. 1852.

(1) Trid. sess XXIV, can. 5 et 7.

(2) Concil. Floren. et Instr. Eug. IV ad Armenos. Bened. XIV, Const. *Etsi pastoralis*, 6 Maii 1842.

(3) Cap. VII *de condit. appos.*

(4) Hieron., epist. 79 ad Ocean.—Ambros., lib. VIII in cap. XVI, Lucae, num. 5.—Augus., de nuptiis, cap. X.

tunissimus atque efficacissimus modus iuvandi hominum genus in eo quod pertinet ad actionem vitae et ad spem salutis sempiternae. Etenim sicut hominum intelligentia, quemadmodum in superioribus Encyclicis Litteris ostendimus, si cum fide christiana conveniat multum nobilitatur, multoque evadit ad vitandos ac repellendos errores munitior, vicissimque fides non parum praesidii ab intelligentia mutuatur; sic pariter, si cum sacra Ecclesiae potestate civilis auctoritas amice congruat, magna utrique necesse est fiat utilitatis accessio. Alterius enim amplificatur dignitas, et religione praeeunte, numquam erit non iustum imperium: alteri vero adiumenta tutelae et defensionis in publicum fidelium bonum suppeditantur.

Nos igitur, harum rerum consideratione permoti, cum studiose alias, tum vehementer in praesenti viros principes in concordiam atque amicitiam iungendam iterum hortamur; iisdemque paterna cum benevolentia veluti dexteram primi porrigimus, oblato supremae potestatis Nostrae auxilio, quod tanto magis est hoc tempore necessarium, quanto ius imperandi plus est in opinione hominum, quasi accepto vulnere, debilitatum. Incensis iam procaci libertate animis, et omne imperii, vel maxime legitimi iugum nefario ausu detrectantibus, salus publica postulat, ut vires utriusqae potestatis consocientur ad prohibenda damna, quae non modo Ecclesiae, sed ipsi etiam civili societati impendent.

Sed cum amicam voluntatum coniunctionem valde suademus, precamurque Deum, principem pacis, ut amoremconcordiae in animos cunctorum hominum iniiciat, tum temperare nobis ipsi non possumus, quin Vestram industriam, Venerabiles Fratres, Vestrum studium ac vigilantiam, quae in vobis summa esse intelligimus magis ac magis hortando incitemus. Quantum contentione assequi, quantum auctoritate potestatis, date operam, ut apud gentes fidei Vestrae commendatas integra atque incorrupta doctrina retineatur, quam Christus Dominus et coelestis voluntatis interpretes Apostoli tradiderunt, quamque Ecclesia catholica religiose ipsa servavit, et a Christifidelibus servari per omnes aetates iussit.

Praecipuas curas in id insumite, ut populi abundent praeceptis sapientiae christianae, semperque memoria teneant matrimonium non voluntate hominum, sed auctoritate nutuque Dei fuisse initio constitutum, et hac lege prorsus ut sit unius ad unam; Christum vero novi Foederis auctorem illud ipsum ex officio naturae in Sacramenta transtulisse, et quod ad vinculum spectat, legiferam et iudicialem Ecclesiae suae adtribuisse potestatem. Quo in genere cavendum magnopere est, ne in errorem mentes inducantur a fallacibus conclusionibus adversariorum, qui eiusmodi potestatem ademptam Ecclesiae vellent.—Similiter omnibus exploratum esse debet, si qua coniunctio viri et mulieris inter Christifideles citra Sacramentum contrahatur, eam vi ac ratione iusti matrimonii carere; et quamvis convenienter legibus civicis facta sit, tamen pluris esse non posse, quam ritum aut morem, iure civili introductum; iure autem civili res tantummodo ordinari atque administrari posse, quas matrimonia efferunt ex sese in genere civili, et quas gigni non posse manifestum est, nisi vera et legitima illarum caussa, scilicet nuptiale vinculum, existat.—Haec quidem omnia probe cognita habere maxime sponsorum refert, quibus etiam probata esse debent et notata animis, ut sibi liceat hac in re morem legibus gerere; ipsa non abnuente Ecclesia, quae vult atque optat ut in omnes partes salva sint matrimoniorum effecta, et ne quid liberis detrimenti afferatur.

—In tanta autem confusione sententiarum, quae serpunt quotidie longius, id quoque est cognitu necessarium, solvere vinculum coniugii inter christianos

rati et consummati nullius in potestate esse; ideoque manifesti criminis reos esse, si qui forte coniuges, quaecumque demum caussa esse dicatur, novo se matrimonii nexu ante implicare velint, quam abrumpi primum morte contigerit. —Quod si res eo devenerint, ut convictus ferri diutius non posse videatur, tum vero Ecclesia sinit alterum ab altera seorsum agere, adhibendisque curis ac remediis ad coniugum conditionem accommodatis, lenire studet secessionis incommoda; nec unquam ommittit, ut de reconcilianda concordia aut non laboret aut desperet.—Verum haec extrema sunt; quo facile esset non descendere, si sponsi non cupiditate acti, sed praesumptis cogitatione tum officiis coniugum, tum caussis coniugiorum nobilissimis, ea qua aequum est mente ad matrimonium accederent; neque nuptias anteverterent continuatione quadam serieque flagitiorum, irato Deo. Et ut omnia paucis complectamur, tunc matrimonia placidam quietamque constantiam habitura sunt, si coniuges spiritum vitamque hauriant a virtute religionis, quae forti invictoque animo esse tribuit; quae efficit ut vitia, si quae sint in personis, ut distantia morum et ingeniorum, ut curarum maternarum pondus, ut educationis liberorum operosa sollicitudo, ut comites vitae labores, ut casus adversi, non solum moderate, sed etiam libenter perferantur.

Illud etiam cavendum est, ne scilicet coniugia facile appetantur cum alienis a catholico nomine: animos enim de disciplina religionis dissidentes vix sperari potest futuros esse cetera concordes. Quin imo ab eiusmodi coniugiis ex eo maxime perspicitur esse abhorrendum, quod occasionem praebent vetitae societati et communicationi rerum sacrarum, periculum religioni creant coniugis catholici, impedimento sunt bonae institutioni liberorum, et persaepe animos impellunt, ut cunctarum religionum aequam habere rationem assuescant, sublato veri falsique discrimine.—Postremo loco, cum probe intelligamus, alienum esse a caritate Nostra neminem oportere, auctoritati fidei et pietati Vestrae, Venerabiles Fratres, illos commendamus, valde quidem miseros, qui aestu cupiditatum abrepti, et salutis suae plane immemores contra fas vivunt, haud legitimi matrimonii vinculo coniuncti. In his ad officium revocandis hominibus Vestra sollers industria versetur: et cum per Vos ipsi, tum interposita virorum bonorum opera, modis omnibus contendite, ut sentiant se flagitiose fecisse, agant nequitiae poenitentiam, et ad iustas nuptias ritu catholico ineundas animum inducant.

Haec de matrimonio christiano documenta ac praecepta, quae per has litteras Nostras Vobiscum, Venerabiles Fratres, communicanda censuimus, facile videtis, non minus ad conservationem civilis communitatis, quam ad salutem hominum sempiternam magnopere pertinere.—Faxit igitur Deus ut quanto plus habent illa momenti et ponderis, tanto dociles promptosque magis ad parendum animos ubique nanciscantur. Huius rei gratia, supplice atque humili prece omnes pariter opem imploremus beatae Mariae Virginis Inmaculatae, quae excitatis mentibus ad obediendum fidei, matrem se et adiutricem hominibus impertiat. Neque minore studio Petrum et Paullum obsecremus, Principes Apostolorum, domitores superstitionis, satores veritatis, ut ab eluvione renascentium errorum humanum genus firmissimo patrocinio tueantur.

Interea coelestium munerum auspicem et singularis benevolentiae Nostrae testem, Vobis omnibus, Venerabiles Fratres, et populis vigilantiae Vestrae commissis, Apostolicam Benedictionem ex animo impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die 10 Februarii, an. 1880, Pontificatus Nostri Anno Secundo.

LEO PP. XIII.

AUGUSTINI HUNNÆI

AXIOMATA DE SACRAMENTIS,

QUIBUS B. TOMÆ AQUINATIS DOCTRINA DE IISDEM SACRAMENTIS IN TERTIA SUMMÆ THEOLOGICÆ PARTE EJUSQUE SUPPLEMENTO TRADITA, A DISPUTATIONUM PROLIXITATE AD SUMMAM BREVITATEM MEMORIÆ GRATISSIMAM REVOCATUR.

Adjunctis schematibus, quæ methodum quam B. Thomas ibidem in sacramentorum materia explicanda sequitur, breviter ac dilucide ob oculos ponunt.

AXIOMATA DE SACRAMENTIS,

Universam B. Thomæ Aquinatis in tertia suæ Summæ parte, de septem Ecclesiæ sacramentis doctrinam, in nonaginta novem locos communes distributam, breviter et dilucide complectentia.

Numeri arabici in versiculorum intervallis adjecti, quoto cujusque quæstionis articulo idem apud D. Thomam dicatur, ostendunt.

DE SACRAMENTIS IN GENERE.

De sacramentis in genere hæc apud S. Thomam et sequentibus axiomatibus explicantur.

Sacramenti in genere natura et propia ratio, quæstione LX.
Sacramentorum necessitas, quæst. LXI.
Sacramentorum effectus:—Primarius, qui est gratia in omnibus sacramentis, quæst. LXII;—Secundarius, qui est character in tribus tantum sacramentis, quæst. LXIII.
Sacramentorum causa seu auctor et minister, quæst. LXIV.
Sacramentorum numerus, quæst. LXV.

Axioma I.

Sacramenti in genere natura et propia ratio.

Ex 3 partes quæstione sexagesima, quæ in octo partes distributa, hoc primo axiomate tota breviter continetur.

Sacramentum est rei 2) sacræ quæ homini sanctitatem affert 4) sensui expositum 1 signum, 3) quod et Christi memoriam renovat, et futuræ beatitudinis gloriam prænuntiat, 5) Atqui ut in singulis sacramentis certæ et definitæ res significantes materiæ loco sunt adhibendæ, 6, 7) ita certa definitaque verba, quæ formæ locum teneant, istis rebus accedere debent, 8) neque illis quidquam addere aut subtrahere licet, per quod legitimæ formæ sensus evertatur.

Axioma II.

Sacramentorum necessitas.

Summa q. LXI, *quadrifariam apud B. Thom. distributæ.*

2) Durante quidem innocentiæ statu, nullis vel ad sanandam, vel ad perficiendam suam naturam egebat homo sacramentis. At post illum optabilem statum, culpa primi parentis amissnm, sacramenta hominibus necessaria ese cœperunt, 3) iis quidem qui Christi adventum antecesserunt, ad suam de Christ, nascituto et passuro fidem profitendam: 4) iis vero qui postea fuerunt vel erunto ad suam de Christo jam nato et passo fidem testificandam, et 1) utrisque ad æternam animi salutem consequendam.

Axioma III.

Sacramentorum effectus principalis, qui est gratia.

Summa q. LXII, *in 6 partes distributæ.*

1) Novæ legis sacramenta non quidem ut causæ principales, sed ut instrumenta divinæ misericordiæ, 4) vi sua ex Christi 5) passione accepta, gratiam talem conferunt, 2) per quam ultra dona et virtutes, quoddam divinum auxilium, ad facilius sacramenti finem consequendum accedit. Unde perspicum est 3) gratiam in sacramento, ut rem in suo signo et ut effectum in instrumento contineri. 6) Cæterum veteris legis sacramenta salutaris quidem fidei in Christum symbola quædam erant, at gratiæ conferendæ nullam vim nullamque efficacitatem penitus habebant.

Axioma IV.

Sacramentorum quorumdam effectus secundarius, qui est character.

Summa q. LXIII, *in 6 partes, ut superior, divisæ.*

1) Per 6) novæ legis tria sacramenta, Baptismum, Confirmationem et Ordinem, suscipientium animis spiritualis quidem character imprimitur, 2) qui nihil aliud est nisi facultas quædam 3) spiritualis a Deo profecta, et ad divinum cultum rite peragendum animæ parti intelligenti, ut 4) suo subjecto impressa, quæ 5) nullo unquam tempore deleri aut obliterari potest.

Axioma V.

Sacramentorum causa, seu auctor et minister.

Summa q. LXIV, *quæ in decem quæstiones a B Thoma distributa est.*

2) Quemadmodum sacramentorum auctor et institutor est solus Deus, 1) ita quoque interni eorum effectus primaria et principalis est causa, homo vero tantummodo minister. 3) Itaque Christus ut Deus quidem sua auctoritate internum sacramenti effectum, ut homo autem meritis operatur ministeriique (principalis tamen et longe excellentissimi) potestatem habet. 4) Hinc tametsi Christus potestatem quam in Sacramentis ut homo obtinebat cum alio homine communicare potuerit, auctoritatem tamen quam in iisdem ut Deus habebat, nemini mortalium non magis quam suam ipsius divinitatem impertiri potuit. De sacramentorum autem ministris ita sentit atque docet catholica Christi Ecclesia: 6) improbos peccare quidem ministrando sacramenta, 5) ipsa vero sacramenta ministrorum perversitate neque pollui, neque impediri: 7) licet angelis a Deo concedi potuerit,

non tamen concessam esse, sed hominibus duntaxat sacramentorum dispensationem: in sacramentorum ministris 9) non fidem, sed 8) rectam intentionem esse necessariam, 10) non tamen quamlibet, sed eam duntaxat quæ directe respicit ipsum sacramentum.

Axioma VI.

Sacramentorum numerus.

Summa q. LXV, *quadrifariam distributæ.*

1) Septem sunt Ecclesiæ sacramenta, 2) hunc inter se ordinem habentia, ut Baptismum primum locum tenentem Confirmatio, Confirmationem Eucharistia, Eucharistiam Pœnitentia, Pœnitentiam Extrema Unctio, Extremam Unctionem Ordo, Ordinem vero Matrimonium sequatur 4) Quæ quidem sacramenta, licet ad hominis salutem promovendam omnia plurimum habeant momenti, tria tamen duntaxat ad eam sunt necessaria, nimirum Baptismus omnibus, Ordo Ecclesiæ, et Pœnitentia iis qui post susceptum Baptismum aliquo scelere sese polluerunt. 3) Cæterum quanquam ordine quodam naturali tertius inter sacramenta locus Eucharistiæ tributus sit, dignitate tamen et majestate reliquis omnibus longe antecellit.

DE BAPTISMO.

Ad cujus explicationem.

Prius de ipso Baptismo ista 4. tractantur { de natura et propria ratione Baptismi, LXVI. quis sit idoneus Baptismi minister, LXVII. de suscipientibus Baptismum LXVIII. de effectu Baptismi, LXIX.

Deinde de iis quæ præparationem ad Baptismum continent, dicitur, videlicet { de circumcisione, LXX. de catechismo et exorcismo, LXXI.

Axioma VII.

Baptismi natura et propria ratio.

Summa q. LXVI, *in 12 partes distributæ.*

1) Ablutio quæ fit per aquam accedentibus verbis præscriptis proprie est Baptismus, 9) ex eorum numero sacramentorum quæ iterationem non patiuntur 2) et in Christi baptismo, quantum ad suam vim et sacramenti nomen attinet; quantum vero pertinet ad necessarium ejus usum, post Christi mortem et resurrectionem institutus. 3) Cujus materia est aqua, 4) etiam mutationem aut mixtionem passa, modo aquæ nomen et speciem retineat: 5) forma vero ista: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* 6) Quapropter non esset Baptismus qui sine peculiari Dei concessu in nomine Christi conferretur. Cæterum de mersione istud tenendum, quamvis 8) nec trina, nec 7) unica mersio ad Baptismum sit necessaria, imo effusio vel aspersio quæ ad baptismi veritatem sufficiat; trinam tamen mersionem, nisi aut scandali, aut hæreticorum moris vitandi causa, sine gravi peccato omitti non posse. Est enim conveniens iste ritus 10) quemadmodum et cæteri quibus in hoc sacramento uti consuevit Ecclesia. 11) At de tribus baptismorum generibus, quæ sunt aquæ, sanguinis et flaminis baptismus, ita sentit Ecclesia ut primo effectum baptismi cum nomine sacramenti, cæteris vero duobus effectum tantummodo, 12) eumque sanguinis baptismo excellentissimum perfectissimumque tribuat.

Axioma VIII.

Baptismi minister.

Summa q. LXVII, *in 8 quæst. distributæ.*

2) Tametsi proprius et ordinarius baptismi minister 1) non diaconus, sed sacerdos sit, in sacerdotis tamen absentia non modo diacono et clerico cuivis, sed etiam 3) laico et (4 mulieri, et quod amplius est, non 5) baptizato, necessitate urgente, baptizandi potestas conceditur: peccarent nihilominus singuli istorum, si aut extra necessitatem, aut alio qui ad dignitatem sacerdotalem propius accederet, præsente, baptizandi partes temere invaderent. 6) Duo quoque simul, modo usitatam in Ecclesia formam uterque servet, unum eumdemque hominem baptizare possunt. Si vero suis personis formam accommodantes pro, *Ego te baptizo*, dixerint, *Nos te baptizamus*: verisimile est vanum et irritum illorum conatum fore. De susceptoribus vero istud tenendum, 7) susceptorem aliquem velut pædagogum ejus qui baptizatur adhiberi oportere, non propter sacramenti necessitatem, sed propter salutis baptizandi curam majorem: 8) ad munus enim susceptoris pertinet, si baptizati parentes suo non fungantur officio, eniti ut baptizatus catholica sanaque fide, et sanctis Christianisque moribus imbuatur.

Axioma IX.

Baptismum suscipientes.

Summa q. LXVIII, *in 12 q. divisæ.*

1) Omnibus in universum baptismus vel qui reipsa, vel saltem qui 2) proposito suscipitur, est ad salutem necessarius, et in 9) parvulis nunquam, in 3) adultis vero fere semper est differendus 5), habetque ex passione et morte Christi vim tantam ad eradendas peccatorum, quæ invenit maculas, ut nulli baptizato satisfactionis nomine quidquam sit præscribendum. 4) Peccatores tamen quos delictorum suorum pœnitet, non quos vesana libido peccandi adhuc tenet, sunt ad hoc sacramentum recipiendi. Licet enim hic 6) externa peccatorum confessio non requiratur, interna tamen quæ Deo fit, et perversæ vitæ prioris abominatio ad hujus sacramenti fructum percipiendum; 7) intentio vero baptismi accipiendi adultis etiam ad characterem suscipiendum est necessaria; 8) potest nihilominus sine recta fide quispiam baptismi characterem suscipere, non autem gratiam aut fructum ejus percipere. Et licet sine mora parvulis (ut ante diximus) hoc sacramentum impertiendum sit, 10) nont sunt tamen baptizandi aut Judæorum aut aliorum infidelium liberi, ratione nondum utentes, parentibus invitis, 12) neque amentes aut furiosi, nisi vel a nativitate semper eo vitio laborarint, vel ante suam amentiam baptismum se desiderare significarint. 11) Eos vero qui in utero materno adhuc inclusi tenentur, cum ablui nequeant, clarum est nec baptizari ullo modo posse.

Axioma X.

Baptismi effectus.

Summa q. LXIX, *in 10 partes distributæ.*

1) Baptismus omnium quæ invenit peccatorum maculas abluit, et 2) culpam simul cum pœna tollens, 4) gratia ac virtutibus decorat 6) non minus infantes

quam adultos, 5) mentem illustral, Christi corpori hominem inserit, et quasi fecundum ad proferendas sanctas actiones reddit: 7) regni quoque cœlestis januam patefacit; molestias tamen, cruciatus et dolores vitæ præsentis ob multas causas non aufert. 8) Porro licet omnes eodem modo affecti proprium et ordinarium baptismi effectum æqualiter participent, in eo tamen quod ultra baptismi institutionem divina bonitas elargitur, magna est varietas, etiamsi paria sint baptizatorum merita. 9) Istud quoque certum est, quemadmodum mentis sinceritas et integritas ad baptismi salutares effectus percipiendos necessariæ sunt, ita fictione et perversitate eosdem effectus impediri et prohiberi. 10) Nihilominus tamen his impedimentis postea sublatis, baptismus ante susceptus proprios nativosque gratiæ et virtutum effectus, non secus quam si nullum fuisset impedimentum, sortitur.

Axioma XI.

Circumcisio.

Summa q. LXX, *quadrifariam divisæ.*

1) Figura et præparatio quædam futuri baptismi erat circumcisio, 2) quæ cum fidei Christi confessionem contineret, recte in Abrahamo, qui primus de Christo nascituro promissionem accepit, fuit instituta, 3) adjunctis et ritibus convenientissimis, ut qui ab illo, cujus sapientiæ nullus est finis, fuerant dictati atque præscripti. 4) Peccati vero originis condonatio, aliæque gratiæ quæ in circuncisione Judæis contingere solebant, non ad circumcisionis propriam vim, sed ad fidem de futura Christi passione atque morte referri debent.

Axioma XII.

Catechismus et exorcismus.

Summa q. LXXI, *quadrifariam, ut superior, distributæ.*

1) Baptismum catechismus quo doctrina fidei tradatur, 2) catechismum vero exorcismus, 3) quo maligni spiritus expellantur, sensusque ad salutis mysteria percipienda aperiantur, antecedere debet, ac uterque tam catechismus quam exorcismus ad 4) officium pertinet sacerdotis, qui tamen in catechismo tradendo, lectoris, in exorcismis vero peragendis, exorcistæ utitur ministerio.

DE CONFIRMATIONIS SACRAMENTO.

Axioma XIII.

Confirmationis sacramentum.

Summa q. LXXII, *in 12 partes divisæ.*

1) Confirmatio recte inter septem sacramenta numeratur quippe quæ 5) characterem, ut baptismus, imprimit, 7) et gratiam, ut cætera omnia sacramenta, impertitur: ob idque 8) nemini idoneo est neganda, 11) neque ab alio quam ab episcopo administranda. 2) Hujus conveniens materia est chrisma ab episcopo consecratum: 4) forma vero ista: *Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* 9) Locus autem in quo adhiberi debet est frons, metus et verecundiæ sedes. 12) Qui quidem ritus, et cæteri omnes qui in hoc sacramento fiunt, admodum sunt convenientes. 6) Et licet nemo nisi baptizatus ad confirmationem suscipiendam sit idoneus, 10)

in confirmatione tamen ut in baptismo adesse oportet qui confirmatum erudiendi partes suscipiat, non quidem primis illis Christianæ fidei rudimentis, sed iis artibus quibus in Christiana et spirituali militia ad vincendum est opus.

DE EUCHARISTIA IN GENERE.

Ad Eucharistiæ explicationem ista octo tractantur, videlicet de.

- ipso sacramento Eucharistiæ, LXXIII.
- (1. materia ejus, specie materiæ, LXXIV. 2. transsubstantiatione panis et vini in corpus et sanguinem Christi, LXXV. 3. modo quo exsistit Christus in hoc sacramento, LXXVI. 4. accidentibus panis et vini, LXXVII.)
- forma ejusdem, LXXVIII.
- effectibus, LXXIX.
- accipientibus Eucharistiam, LXXX.
- modo quo Christus usus est Eucharistiæ sacramento, LXXXI.
- idoneo Eucharistiæ ministro, LXXXII.
- ritu qui debet in isto sacramento servari, LXXXIII.

Axioma XIV.

Eucharistiæ sacramentum.

Summa q. LXXIII, *in 6 partes distributæ.*

4) Eucharistia tametsi ob varias significationes quas in se continet, multis nominibus recte appelletur, 6) variisque figuris (inter quas præcipua fuit agni paschalis immolatio) propter multa quæ complectitur fuit adumbrata, 2) unicum tamen est 1) sacramentum, 5) multis gravissimisque de causis a Christo in ultima cœna institutum, 3) et homini non quidem simpliciter, sed ex parte rei duntaxat ad salutem necessarium.

Axioma XV.

Eucharistiæ materia.

Summa q. LXXIV, *in 8 partes divisæ.*

1) Eucharistiæ sacramenti legitima materia est panis 3) triticeus, sive 4) azymus sit sive fermentatus, 5) et vinum ex uvis expressum, cui dum 6) offertur, 8) pauxillum aquæ, 7) non propter sacramenti necessitatem, sed ad populi fidelis cum Christo unionem significandam admisceri debet. 2) Quorum quantitas usu et eorum fidelium qui hoc sacramentum percepturi sunt, numero metienda est atque definienda.

Axioma XVI.

Transsubstantiatio.

Summa q. LXXV, *in 8 partes divisæ.*

In Eucharistiæ sacramento ita panis 1) in verum Christi corpus, et vinum in verum ejus sanguinem puncto 7) temporis 4) convertuntur, ut post consecrationem solis accidentibus remanentibus, 2, 3, 6) nihil de illorum substantia relinquatur. Unde 8) liquet hoc pronuntiatum, Ex pane fit Christi corpus, etiam sermonis proprietate retenta, veritati esse consentaneum.

Axioma XVII.

Modus quo Christus est in Eucharistia.

Summa q. LXXVI, *in 8 partes, ut superior, distributæ.*

In Eucharistiæ sacramento non modo sub 1, 2) utraque specie et panis et vini, sed 3) etiam sub utriusque speciei qualibet parte sive fracta, sive integra sit hostia, totus Christus cum 4) omnibus sui corporis dimensionibus exsistit. 5) Non tamen continetur Christi corpus in hoc sacramento ut quantitas dimetiens in loco; sed ut substantia sub dimetiente quantitate, 6) neque per se, sed per accidens dumtaxat, ad motum hostiæ de loco in locum transfertur: 7) nullo quoque sensu corporis, imo ne imaginatione quidem (ut est in hoc sacramento), sed mente duntaxat percipi potest. 8) Quando vero per miraculum vel caro vel puer post consecrationem in hoc sacramento conspicitur, cum id remanentibus hostiæ dimensionibus, et mutatione tantum circa colorem et figuram aut imaginationem videntis facta contingat, credendum veritatem corporis Christi etiam sub ejusmodi accidentibus esse.

Axioma XVIII.

Panis et vini accidentia in Eucharistia.

Summa q. LXXVII, *in 8 partes divisæ.*

In Eucharistiæ sacramento post stupendam substantiæ panis et vini in corpus Dominicum conversionem, per miraculum 1) quantitas dimetiens, in qua 2) cætera accidentia inhærent, non modo incolumis sine subjecto manet, sed etiam proprietatem et munus materiæ nanciscitur. Quapropter et 5) generari et 6) nutriri aliquid ex ea potest. 3) Quod autem externum corpus immutet, et quod 7) frangi atque 4) corrumpi cum cæteris accidentibus queat, id ex propria ejus natura citra miraculum accidit. Istud vero sciendum, Christi corpus sub istis accidentibus quando immutantur tandiu remanere, quandiu panis aut vini substantia eadem numero permansisset. 8) Itaque si in vinum consecratum aliquantulum alieni liquoris infundatur (modo universalis commixtio non fiat) sub parte commixta quidem esse desinet, at sub aliis partibus mixtionis expertibus remanebit verus Christi sanguis.

Axioma XIX.

Eucharistiæ forma.

Summa LXXVIII, *in 6 partes divisæ.*

1) Legitima et conveniens sacramenti Eucharistiæ forma est, 2) in pane quidem consecrando ista; *Hoc est corpus meum.* 3) In vino autem transmutando ea quæ sequitur: *Hic est calix sanguinis mei novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Quarum formarum verba cum 5) verissima sint, 4) tum in admirabili panis et vini in corpus Dominicum *efficienda conversione* per vim creatam sibi insitam divinæ potentiæ sunt instrumenta. 6) Quare palam est, consecrationis panis effectum, vini consecrationis effectu tempore esse priorem.

Axioma XX.

Eucharistiæ effectus.

Summa q. LXXIX, *in 8 art. divisæ.*

1) Eucharistiæ sacramentum, et in præsens gratiam impertitur, et ad 2) æternam gloriam in posterum consequendam plurimum valet. 3) Licet enim lethalia peccata quæ hominem scientem et volentem obstrictum adhuc tenent, non tollat, 4) venialia tamen sola inventa, et ea lethalia quæ e memoria exciderant ex animo delet atque abluit. 5) Præterea de pœna post culpam dimissam relicta tantum adimit, quatenus est vel offerentis, vel accipientis hoc sacramentum charitatis effectus. 6) Præmunit etiam hominem digne ipsum accipientem, veluti salutare quoddam pharmacum adversus peccatorum semper impendens periculum. 7) Nec sumentibus modo, sed iis etiam pro quibus offertur, prodest. 8) Neque venialia peccata jam præterita vim ejus impediunt, neque etiam præsentia, nisi ex ea parte duntaxat qua animum ab omnis vitii labe purum, spiritalis suavitatis jucunditate hoc sacramentum perfundere solet.

Axioma XXI.

Eucharistiæ sumptio.

Summa q. LXXX *in 12 partes divisæ.*

1) Ex duplici sacramenti Eucharistiæ sumendi ratione, quarum altera sacramentalis est, altera spiritualis, 2) ea quæ spiritualis dicitur, et homini justo propria est, et 11) adulto ad salutem necessaria. De sacramenti vero sumendi ratione hæc tenenda sunt: 3) non solum justos, sed etiam peccatores istius sumptionis esse participes, 4) qui in ea grave quidem, 5) non tamen omnium gravissimum committunt peccatum 6) Publico peccatori etiam petenti (non autem ei cujus peccatum sit occultum) a sacerdote Eucharistiam esse denegandam: 7) eum qui Eucharistiam accipit nocturna pollutione antegressa peccare graviter quidem si ejusmodi pollutio ex culpa lethali acciderit, leviter vero si aliunde sit profecta, et neque perpetua sit neque diuturna. 8) Ante omnem cibum et potum, (nisi mortis, propter morbi gravitatem, periculum timeretur) sumendam esse Eucharistiam; 9) ex illis qui mente capti sunt, iis duntaxat Eucharistiam dandam esse qui de vita periclitantur, et ante, voluntatis hujus sacramenti accipiendi aliquod signum dederint: 10) Post debitam et sufficientem animi præparationem recte sumi istud sacramentum, sive quotidie id fiat, sive post longius interjectum temporis intervallum: 12) Laudandam esse illarum Ecclesiarum consuetudinem, quæ hoc sacramentum sacerdotibus quidem sub utraque specie accipere jubent; reliquo autem populo sub panis tantummodo specie, propter effusionis periculum, impertiuntur.

Axioma XXII.

Eucharistia quo modo usus sit Christus.

Summa q. LXXXI, *quadrifariam divisæ.*

Christus corpus suum 3) læsionibus et morti adhuc obnoxium, et 1) ipse sumpsit, et discipulis suis 2) una cum Juda sumendum obtulit. 4) Quoniam vero quod Christo sine respectu ad externa convenit, idem quoque ipsi sub istius

sacramenti velamine exsistenti convenire recte creditur, consequens est si quis Eucharistiam tempore mortis Christi in aliquo loco servasset, non minus in eo quam in cruce Christum fuisse moriturum.

Axioma XXIII.

Eucharistiæ minister.

Summa q. LXXXII, *in 10 qu. divisæ.*

1) Sacramenti Eucharistiæ consecratio ita sacerdoti est propria, ut per alium confici non possit. 2) Plures quoque sacerdotes, quorum intentio ad unum temporis punctum referatur, unam eamdemque hostiam consecrare possent. 10) Omnisque sacerdos aliquando rem divinam facere, et 4) post consecrationem Eucharistiam ipse sumere debet. Nec modo probus sacerdos, sed etiam 5) improbus, 7) schismaticus, anathemate damnatus, hæreticus, imo etiam 8) degradatus corporis et sanguinis Dominici consecrandi potestatem habet: 9) qua tamen quatuor posteriores nec ipsi uti, nec alii ipsis utentibus adesse sine peccato possunt. Improbi vero sacerdotes ipsi quidem rem divinam faciendo peccant, cæterum alii ipsam audiendo, vel sacramenta ab ipsis percipiendo in nullam incurrunt culpam, modo ejusmodi sacerdotibus suæ potestatis per auctoritatem Ecclesiæ non sit adempta exsecutio. 6) Proborum tamen sacerdotum Missæ, non quidem ratione consecrationis, sed precum meritis aliorum sacerdotum missis sunt præferendæ. 3) Distributio autem istius sacramenti sic ad munus sacerdotis pertinet, ut etiam diacono propter propinquitatem quam habet cum dignitate sacerdotali sanguinis distributio concedatur.

Axioma XXIV.

Eucharistiæ ritus.

Summa q. LXXXIII, *in 6 art. distributæ.*

2) Sacramenti Eucharistiæ celebrationi (quæ tum propter suam repræsentationem, tum etiam propter effectus istius sacramenti recte immolatio Christi dicitur) convenienter tempus ab horâ tertia usque ad nonam, quo Christus gravissima tormenta fuit passus, attributum est. 3) Nec minus laudanda est ea constitutio, qua propter tanti sacramenti reverentia cautum est, ut in loco consecrato cum nulla urget necessitas; aut urgente necessitate saltem super altare consecratum cum episcopi consensu, adhibitis semper vasis consecratis, Hierourgiæ, solemnitas peragatur Quapropter et hæc et reliqua omnia quæ in missarum celebratione, et 4) dicuntur et 5) fiunt, magno et sapienti consilio sunt instituta: in 6) qua licet varia et multiplicia incommoda accidere soleant, omnibus tamen sanctorum et cordatorum Ecclesiæ antistitum prudentia occurri potest.

DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ.

Sacramenti pœnitentiæ explicatio ad sex capita refertur, videlicet ad

pœnitentiam ipsam { quatenus est sacramentum, LXXXIV.
quatenus est virtus, LXXXV.

effectum pœnitentiæ, { in remittendis peccatis lethalibus, LXXXVI.
in remittendis peccatis venialibus, LXXXVII.
de reditu peccatorum semel remissorum, LXXXVIII.
quantum ad recuperationem virtutum, LXXXIX.

In genere, XC.

Quæ sequuntur ex Supplemento tertiæ partis sunt desumpta.

- partes pœnitentiæ,
  - In specie de contritione,
    - quid sit, I.
    - de qua esse debeat, II.
    - quanta esse debeat, III.
    - quanto tempore durare debeat, IV.
    - de effectu ejus, V.
  - de confessione.
    - necessitate, VI.
    - natura et definitione, VII.
    - ministro, VIII.
    - qualitate, IX.
    - effectu, X.
    - sigillo, XI.
  - de ejus satisfactione.
    - quid sit, XII.
    - an fieri possit, XIII.
    - qualis esse debeat, XIV.
    - quibus rebus Deo satisfiat, XV.

Suscipientes Pœnitentiæ sacramentum, XVI.

- ministrorum potestatem ad claves pertinentem, ubi agitur.
  - de clavibus, videlicet de
    - propria vi et natura clavium, XVII.
    - effectu earum, XVIII.
    - ministris clavium, XIX
    - his in quibus, recte claves exercentur, XX.
  - excommunicatione, videlicet de
    - ejus propria vi et natura, XXI.
    - excommunicante et excommunicato, XXII.
    - communicatione cum excommunicato, XXIII.
    - absolutione ab excommunicationis vinculo, XXIV.
  - de indulgentiis.
    - de propria earum vi et natura, XXV.
    - in quibus sit potestas eas elargiendi, XXVI.
    - quibus indulgentiæ prosint, XXVII.

Publicam et solemnem pœnitentiam, XXVIII.

Axioma XXV.

Pœnitentia ut est sacramentum.

Summa q. LXXXIV, *in 10 partes divisæ.*

1) Pœnitentia, qua secundum catholicæ Ecclesiæ ritum sacerdos tanquam Dei minister confitentes sua peccata absolvit, verum est sacramentum 7) recte et convenienter in nova lege institutum. 2) Cujus materia est propinqua quidem pœnitentis actus, remota autem ipsa peccata: 3) forma vero ista: *Ego te absolvo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* 4) In pronuntianda, tametsi recte, non tamen necessario manus impositio adhibetur. Atqui hoc sacramentum non simpliciter homini, sed 5) et qui peccavit est ad salutem necessarium, saltem ex ea parte qua interdum de commisso peccato animi dolorem 8) quem peccator quandiu vivit saltem 9) habitu continuare debet) comprehendit. Itaque 6) recte

secunda post naufragium tabula istud sacramentum a sacris doctoribus vocatur. 10) Ad quam quidem tabulam non tantum semel, sed quotiescunque novorum peccatorum fluctibus jactatur animus Christiano confugere licet.

Axioma XXVI.

Pœnitentia ut est virtus.

Summa q. LXXXV, *in 10 partes divisæ.*

Pœnitentia ex ea parte qua laudabilem moderationem doloris ob peccatum commissum quatenus in eo Dei offensa est, suscepti cum proposito vitæ emendandæ continet, 1) virtus est 2) specialis, 3) justitiæ ut suo generi subjecta, 6) fide et spe secundum naturæ et temporis ordinem posterior. Charitatem vero naturæ non temporis ordine sequens; 5) cujus principium est timor tam servilis quam ingenuus, 4) subjectum vero pœnitentis voluntas.

Axioma XXVII.

Pœnitentiæ effectus in peccatis lethalibus delendis.

Summa q. LXXXVI, *in 6 partes, ut superior, divisæ.*

Pœnitentia et qua ratione est virtus, et magis qua ratione sacramentum dicitur, peccatum remittit. 1) Atque sicut nullum est tantum hominis scelus quod in præsenti sæculo per pœnitentiam deleri non possit, ita 2) nullum lethale peccatum ab homine post usum rationis perpetratum, sine pœnitentia saltem ea quæ virtus est, remittitur: fiere 3) quoque non potest ut unum peccatum sine aliis (si qua sunt alia in eodem homine) per pœnitentiam deleatur. 4) Remissa tamen per pœnitentiæ sacramentum culpa lethali una cum æterna pœna illi debita, remanet adhuc temporalis pœnæ solvendæ obligatio, 5) et nonnullæ pravæ ex superiori peccato contractæ dispositiones.

Axioma XXVIII.

Pœnitentiæ effectus in peccatis venialibus delendis.

Summa q. LXXXVII, *quadrifariam divisæ.*

Ad 1) peccati venialis remissionem Pœnitentia aliqua ex parte, 2) non autem novæ gratiæ infusio est necessaria. 3) Itaque per solam aquæ lustralis aspersionem ex gratia proficiscentem, peccata venialia, accedente eorum vel expressa vel saltem tacita detestatione, remittuntur. 4) Si tamen in aliquo homine cum gravibus culpis venialia delicta conjuncta essent, horum sine illis remissio non fieret.

Axioma XXIX.

Peccatorum semel remissorum reditus.

Summa q. LXXXVIII, *quadrifariam divisæ.*

1) Peccatum lethale semel pœnitentia deletum, per sequentem capitalem culpam redit quidem, verum non omni ex parte, sed ex ea duntaxat qua privationem divinæ gratiæ et supplicii æterni subeundi obligationem continebat. 2) Quod tamelsi de omni capitali noxa sequente vere dicatur, specialiter tamen quodammodo locum habet in odio fraterno, apostasia, confessionis contemptu et dolore de Pœnitentia prius suscepta. 3) Non est tamen istud ita accipiendum quasi ob sequens crimen semper pari et æquali culpa atque pœna teneatur peccator quibus ante tenebatur, sed ut pœna et culpa consequentis criminis, generi ipsius, et ingratitudinis illi conjunctæ magnitudini respondeat. 4) Neque putan-

dum est ingratitudinem sequenti crimini connexam semper speciale esse peccatum, sed tunc demum, quando ad Dei et beneficii ab eo accepti contemptum sequens delictum refertur, alias ingratitudo ista non specialis alicujus perpetratio, sed alterius est aggravatio peccati.

Axioma XXX.

Pœnitentiæ vis ad recuperandas virtutes prius amissas.

Summa q. LXXXIX, *in 6 partes divisæ.*

1) Prius amissæ et 4) quodammodo exstinctæ per peccatum virtutes per pœnitentiæ sacramentum postea restituuntur interdum æquales, 2) interdum minores, interdum etiam majores pro dispositione pœnitentis; 5) opera vero ipsarum ita reviviscunt ut in eadem æstimatione qua ante apud Deum habeantur. 3) Itaque licet innocentiæ status semel perditus non reparetur, et quædam ecclesiasticæ dignitates ob certa facinora sine spe recuperationis amittantur, potest nihilominus homo per pœnitentiæ sacramentum pristinam apud Deum recuperare dignitatem. 6) Non tamen eo usque extendenda est hujus sacramenti vis et operatio, ut etiam motivas actiones (quæ ex suo quidem genere, laudabiles sunt, sed ex charitatis fonte et gratiæ statu non promanarunt) vivas, et ad vitam æternam promerendam efficaces reddere possit.

Axioma XXXI.

Pœnitentiæ partes in genere.

Summa q. XC, *quadrifariam divisæ.*

Pœnitentia qua ratione est sacramentum, 2) ex his 3) tribus constat 1) partibus, animi dolore seu contritione, confessione, atque satisfactione. 4) Qua ratione autem est virtus, has duas species sibi subjectas habet. Pœnitentiam ante Baptismum, et Pœnitentiam post Baptismum, quæ ulterius in lethalium et levium culparum Pœnitentiam distribuitur.

Quæ sequuntur, ex tertiæ partis summæ quam sanctus Thomas morte occupatus imperfectam reliquit, supplemento sunt desumpta.

Axioma XXXII.

Contritionis natura et propria ratio.

Summa q. I *Supplementi trifariam divisæ.*

1) Contritio est dolor animi ob peccatum ante commissum susceptus, cum proposito confitendi atque satisfaciendi; qui cum ex 2) virtute et voluntate peccatum detestante nascatur, 3) palam est falsam et absurdam esse illorum opinionem, qui putaverunt attritionem postea contritionem fieri posse.

Axioma XXXIII.

Contritionis objectum.

Summa q. II, *in 6 partes divisæ.*

1) Contritio nec pœnæ malum, nec 2) originis peccatum, nec 3) alienum, nec 4) futurum, sed proprium duntaxat, idque præteritum respicit delictum, ita ut

de culpis ante perpetratis, tam 3) venialibus quam 6) lethalibus, quæ convenienti adhibita diligentia occurrunt, et de aliis quo tempore in memoriam redeunt, peccator contritionem suscipere debeat.

Axioma XXXIV.

Contritio quanta esse debeat.

Summa q. III, *trifariam distributæ.*

1) Contritio in superiore quidem appetitu dolorem majorem omnibus aliis doloribus, in inferiore autem sæpenumero remissiorem affert, 3) qui pro diversitate peccatorum nunc major, nunc minor esse debet. 3) Et licet in appetitu superiore seu voluntate nunquam sit nimius, in appetitu tamen inferiori posset modum excedere; proinde ita in hac parte est moderandus, ut et vitæ et valetudinis ad officii functionem necessariæ simul ratio habeatur.

Axioma XXXV.

Contritionis tempus.

Summa q. IV, *trifariam, ut superior, distributæ.*

Tametsi contritionem per 1) universum vitæ præsentis tempus durare oporteat, 2) eamque (quatenus per aliarum virtutum actiones permittitur) continuam esse expediat, 3) nullus tamen in animis a corpore separatis, ad quem cumque locum statumve pervenerint, ei relictus est locus.

Axioma XXXVI.

Contritionis effectus.

Summa q. V, *trifariam quoque distributæ.*

1) Contritio tam ea quæ sacramenti pars est, quam illa quæ a virtute proficiscitur, remissionis peccati est causa: 3) imo tantam vim habet ut quamvis parva, magnum scelus delere et 2) peccati culpam simul cum pœna tollere possit.

Axioma XXXVII.

Confessio ejusque necessitas.

Summa q. VI, *in 6 partes divisæ.*

1) Peccatori qui capitali noxa obstrictus est, confessio vel quæ reipsa extrinsecus peragitur, vel saltem quæ voto, cum alterius facultas erepta est, intrinsecus suscipitur, est ad salutem necessaria. 6) Nec ipse summus pontifex quemquam ex hac obligatione, 2) quæ divini juris est, eximere potest. 5) Licet tamen iis qui grave aliquod peccatum commiserunt in id tempus quod ab Ecclesia constitutum est, ejus externam confessionem differre, nisi ante aut mortis periculum ingruat, aut aliquid ad quod confessio sit necessaria faciendum incidat. 3) Alii autem qui levibus tantummodo culpis sunt obnoxii, ad tempus ab Ecclesia statutum quidem, non tamen ex vi sacramenti, sed ex Ecclesiæ præceptione vel confiteri, vel saltem suæ conscientiæ statum proprio sacerdoti indicare deben. 4) Cæterum utrisque ne alicujus in confitendo falsi criminis sese insimulent, diligenter est cavendum.

Axioma XXXVIII.

Confessionis definitio.

Summa q. VII, *in 3 partes distributæ.*

2) Confessio virtutis actus est, 3) ejus nimirum virtutis quæ pœnitentia superius est vocata, ob 1) idque non incommode ab Augustino ad hunc modum definitur: Confessio est per quam spe veniæ la latens morbus aperitur.

Axioma XXXIX.

Confessionis minister.

Summa q. VIII, *in 7 partes divisæ.*

1) Tametsi legitima et sacramentalis confessio sacerdoti, neque cuivis, sed 4) proprio (paucis quibusdam casibus exceptis) necessario sit facienda, 2) confitens tamen laico urgente necessitate, omnium culparum; non 3) urgente vero necessitate, leviorum peccatorum veniam a Deo consequitur. Casus autem qui excipiuntur, sunt superioris 5) privilegium aut jussum, et mortis instantis 6) periculum quo premente non modo de peccatis, sed etiam de cujuslibet excommunicationis vinculo a quovis sacerdote pœnitens absolvi potest. 7) Cæterum de pœna satisfactionis loco præscribenda, istud sciendum, quoniam in ea non modo debiti, sed etiam remedii habetur ratio, non semper majori culpæ majorem pœnam esse irrogandam.

Axioma XL.

Confessionis qualitas.

Summa q. IX, *in 4 partes distributæ.*

4) Conditiones quæ passim a doctoribus sacris confessioni tribuuntur, sunt in duplici differentia.

- Quædam sunt necessariæ ut vera sit et legitima confessio; ex his.
  - Quædam conveniunt confessioni, ut est actus virtutis.
    - in genere, videlicet ut confessio sit: discreta, libens, pura, fortis.
    - in specie, ut videlicet confessio sit: verecumda. lacrymosa. humilis. fidelis. nuda. simplex. integra.
  - Aliæ conveniunt confessioni ut est pars sacramenti nimirum ut confessio sit: accusans parere parata. secreta.
  - Aliæ laudabiles tantummodo sunt, et ad uberiorem ex confessione fructum percipiendum utiles, videlicet ut confessio sit: frequens. accelerata.

Confessionis qualitas.

Licet inter has conditiones ponatur confessionem debere esse lacrymosam et cum dolore de vita male acta conjunctam, 1) confessio tamen ficta (id est quæ

necdum deposita peccandi voluntate fit), non semper est iteranda, sed fictionis peccatum semper postea est confitendum. 2) Quod autem dicitur confessionem integram esse debere, sic est accipiendum, ut pœnitens uni sacerdoti omnia peccata, quorum sibi conscius est verbis 3) expressis, non nutu, non scriptura, neque per interpretem nisi mutus esset, confiteatur.

Axioma XLI.

Confessionis effectus.

Summa q. X, *in 5 partes divisæ.*

1) Non modo a culpa et aliqua ex parte a 2) pœna specialis et sacramentalis confessio pœnitentem liberat, 3) verum etiam aditum illi ad cœleste regnum patefacit, 4) æternæque salutis spem affert. 5) Generalis vero confessio sacramentalis tantam vim habet, ut etiam lethalia crimina oblivioni inculpatæ tradita delere possit.

Axioma XLII.

Confessionis sigillum.

Summa q. XI, *in 5 partes divisæ.*

1) Sacerdos ea quæ sibi sub confessionis sigillo dicta sunt, aliis detegens gravissime peccat, et sacramenti est violator. 3) Atqui licet hoc sigillum sacerdotis sit proprium, tamen sicut confessio ipsa, ita et ejus sigillum quibusdam casibus cum laico communicatur, 2) respicitque proprie et directe quidem peccata tantummodo, eaque in sacramentali confessione audita. Sunt tamen omnia quæ per confessionem cognoscuntur diligenter a sacerdote et a laico celanda. 4) Nihilominus et sacerdoti et laico licet quod in confessione audivit aliis dicere, si ei a confitente id faciendi concessa sit potestas: et sine hac potestate, 5) quando alia via, quod in confessione illi dictum est, compertum habet.

Axioma XLIII.

Satisfactionis definitio.

Summa q. XII, *trifariam divisæ.*

3) Satisfactio proprie est illatæ injuriæ, quemadmodum justitiæ æqualitas postulat, facta compensatio. Recte quoque dicit Augustinus, satisfactionem esse peccatorum causas excidere, et eorum suggestionibus aditum 1) non indulgere. Ex quarum, definitionum utraque perspicuum est, virtutis 2) justitiæ nimirum actum esse satisfactionem.

Axioma XLIV.

Satisfacere Deo homo potest.

Summa q. XIII, *bifariam divisæ.*

1) Tametsi nihil tantum ab homine reddi possit, quanta est divinæ majestatis violatio, nihilominus tamen quando quod in se est, præstant mortales, et pro suis, 2) et (quantum attinet ad debiti solutionem) etiam pro alienis peccatis Deo satisfacere possunt.

Axioma XLV.

Satisfactionis qualitas.

Summa q. XIV, *in 5 partes divisæ.*

1) Nemo potest uno lethali peccato retento aliud per satisfactionem expiare; 2) opera enim, quæ alioqui satisfaciendi vim haberent, si animo aliquo scelere occupato fiant, neque tunc, neque 3) postea recuperata charitate, quidquam ad satisfaciendum valent. 4) Non est tamen putandum ejusmodi opera penitus esse inutilia; conducunt enim tum ad præsentis vitæ bona consequenda et mala effugienda, tum etiam ad honestarum actionum consuetudinem efficiendam. Animum quoque ad gratiam suscipiendam disponunt; et 5) quoniam multa impediunt peccata, pœnas etiam tartari aliquo modo mitigare et minuere recte dicuntur.

Axioma XLVI.

Satisfactoria opera.

Summa q. XV, *trifariam divisæ.*

1) Satisfactionis opus laudabile, ad Dei honorem spectans, et de genere eorum quæ pœnam inferunt, esse oportet; 3) cujusmodi sunt eleemosyna, jejunium et oratio: 2) afflictiones etiam, et quæcunque res adversæ divinitus immissæ, si forti et patienti animo perferantur, satisfaciendi vim habent.

Axioma XLVII.

Pœnitentiæ capaces qui sint.

Summa q. XVI, *trifariam, ut superior, divisæ.*

1) Innocentes ea gratia quam omnes virtutes comitantur, prædíti, dum adhuc in ista vita mortali versantur, pœnitentiæ habitum tantummodo; 2) beati vero homines in cœlesti patria degentes, etiam ejus actum habere possunt. 3) At angeli sive boni sint sive mali, nec habitus, nec actus istius virtutis sunt capaces.

Axioma XLVIII.

Clavium definitio et divisio.

Summa q. XVII, *trifariam divisæ.*

1) Clavem (quæ recte a doctoribus 2) *potestas ligandi et solvendi, qua ecclesiasticus judex dignos recipere, et indignos a regio excludere debet*) in Ecclesia esse oportet. 3) Estque ista clavis duplex, altera discernendi, altera judicandi; quarum utraque in Deo per auctoritatem, in Christo per meritum et excellentiam, in sacerdotibus vero Ecclesiæ sacramentorum dispensatoribus, per ministerium exsistit.

Axioma XLIX.

Clavium effectus.

Summa q. XVIII, *in 4 partes distributæ.*

1) Quemadmodum aqua baptismalis instrumentum est inanimatum; ita sacerdos per potestatem clavium sibi commissam, instrumentum est animatum, quo Deus ad hominem a peccatis liberandum utitur: 2) nec ad culpam remittendam modo, sed etiam ad temporalem pœnam in quam æterna commutata est minuendam, 3) aliamque peccati veluti medelam quandam (in qua ligandi vis potissi-

ma cernitur) præscribendam, clavium potestas sacerdotibus data extenditur; 4) quæ quidem summa prudentia, et Dei voluntate atque ordinatione moderanda est; alioqui enim et suo effectu in pœnitente careret, et ad grave sacerdotis ea abutentis malum redundaret.

Axioma L.

Clavium ministri.

Summa q. XIX. *in 6 quæst. distributæ.*

3) Ex duplici clavium differentia, illa quæ ordinis dicitur in solis ac 5) omnibus etiam improbis 1) novæ legis sacerdotibus exsistit: 2) et in Christo tanto excellentius, quam in ullo alio sacerdote, quanto per se agentis facultas vi adjutrice instrumenti perfectior est atque nobilior. 6) Istius tamen clavis usu schismatici, hæretici, excommunicati et degradati, quatenus subditi iis subtracti sunt, privantur. 3) Altera vero, quam jurisdictionis clavem vocant, etiam cum aliis Ecclesiæ ministris, qui sacerdotes non sunt, communicatur.

Axioma LI.

Claves in quo exercendæ.

Summa q. XX, *in 3 partes divisæ.*

Tametsi clavium vis et efficacitas omnes, quantum in se est, complectatur, propter jurisdictionis tamen defectum non 1) potest novæ legis sacerdos (extra necessitatis tempus) in eo qui subditus non est, neque 2) etiam promiscue in omnibus sibi subditis, clavium potestatem exercere: sunt enim quædam crimina, quorum cognitionem absolutionemque superioris dignitatis antistites sibi reservarunt. 3) Posset nihilominus superior antistites ad se absolvendum inferioris sacerdotis jurisdictionem potestatemque dilatare.

Axioma LII.

Excommunicationis definitio et vis.

Summa q. XXI, *quadrifariam divisæ.*

Recte doctores tradunt excommunicationem, separationem esse ab Ecclesiæ communione, quod ad fructum ex ea percipiendum, et generalia ejus suffragia participanda attinet. Quod quidem pœnæ genus licet sit gravissimum, 2) laudabiliter tamen a Catholica Ecclesia Dei ipsius exemplo ad frangendam improborum et rebellium hominum contumaciam 3) (etiamsi in externis tantummodo bonis alium læserint) usurpatur, habetque tamtam vim, ut 4) excommunicatio etiam injuste irrogata sæpenumero valeat, effectumque sortiatur: quando videlicet error commissus non tollit sententiæ auctoritatem.

Axioma LIII.

Excommunicare et excommunicari quis possit.

Summa q. XXII, *in 6 partes distributæ.*

Quandoquidem ad excommunicationis sententiam ferendam opus est jurisdictionis in exteriori foro auctoritate; idcirco hoc munus exercere non possunt, neque 3) excommunicati, neque suspensi (quibus istius jurisdictionis interdictus est usus) 1), neque omnes sacerdotes, 2) neque soli, sed ii duntaxat quibus secundum ecclesiasticæ disciplinæ leges ista provincia est mandata, sive sint, sive

non sint sacerdotes. Quia vero jurisdictio inferiorem respicit, hinc est quod neque 4) seipsum, neque æqualem, neque superiorem quisquam possit excommunicare. 5) Prohibet autem Ecclesia universam populi multitudinem anathematis condemnare pœna, ne forte innocens cum nocente in parem involvatur damnationem. 6) Sed istud mirum fortasse quibusdam videbitur, est tamen verum, nimirum eum qui semel e cœtu fidelium per anathematis sententiam ejectus est, secundo et tertio possee excommunicari.

Axioma LIV.

Excommunicati consortium fugiendum.

Summa q. XXIII, *trifariam disbrutæ.*

1) Ex duplici excommunicatione propter minorem nemini cujusquam familiaritas aut consuetudo interdicitur: et eo qui majori damnatus est, familiariter utens, etiam in rebus ad corpus pertinentibus (nisi aut spiritualis commodi, aut obligationis, aut necessitatis ratione excusetur) (3 graviter nonnunquam peccat, nimirum si consulendo, adjuvando, aut aliter favendo criminis ejus qui excommunicatus est fiat particeps, aut in rebus divinis, aut aliis ad Ecclesiæ contemptum cum illo societatem ineat: leviter vero si quocunque alio modo quispiam cum eodem familiaritate jugatur. 2) Pœna quoque hujus prohibitionis violatoribus varia est constituta. Nam si excommunicationis sententia etiam familiariter excommunicato utentem complectatur, aut si quispiam consulendo, adjuvando, aut aliter faciendo criminis particeps efficiatur, tum procul dubio excommunicatio extra casus superius exceptos, familiariter se conjungens in majorem, alii in minorem duntaxat incurrunt excommunicationem.

Axioma LV.

Excommunicati absolutio.

Summa q. XXIV, *trifariam, ut superior, divisæ*

1) Minoris excommunicationis pœna, et majoris quoque, si ea sit a lege inflicta (sex tantummodo exceptis casibus, qui fuse apud Thomam explicantur), quivis sacerdos suum subditum absolvere potest. Si vero major excommunicatio a judice sit irrogata, extra mortis necessitatem, solus judex qui irrogavit, aut ejus superior antistes illius tollendæ potestatem habet, 2) qua, etiam illo, qui anathemate irretitus tenetur invito uti potest. 3) Istud quoque certum est, si quis pluribus damnatus esset excommunicationibus, licet interdum omnes simul auferantur, posse tamen una sublata alteram manere; præsertim si a diversis inflictæ sint judicibus.

Axioma LVI.

Indulgentiarum vis.

Summa q. XXV, *trifariam quoque divisæ.*

2) Indulgentiæ quandoquidem ex infinito Ecclesiæ thesauro depromuntur, tribus istis rebus concurrentibus, nimirum ex parte tribuentis auctoritate, ex parte accipientis charitate, ex parte causæ pietate, legitime fiunt, tantumque valent quantum valere prædicantur. 1) Quare dubitandum non est, quin et pœnam satisfactionis loco, etiam in purgatorio persolvendam remittendi vim habeant, et pro 3) subsidio temporali ad spiritualem utilitatem relato, laudabiliter tribuantur.

Axioma LVII.

Indulgentiarum largitores.

Summa q. XXVI, *quadrifariam distributæ.*

1) In solis episcopis, 2) sive sint sive non sint sacerdotes, ordinaria residet indulgentias largiendi potestas 3), in summo episcoporum legitimo Petri successore plena, in aliis vero limitata. 4) In quibus omnibus, sive probi sive improbi sint, ista potestas unius ejusdemque manet efficacitatis.

Axioma LVIII.

Indulgentiæ quibus prosint.

Summa q. XXVII, *in 4 partes distributæ.*

1) Quicunque aliquo lethali scelere adhuc obstricti tenentur, ii ad indulgentiarum gratiam percipiendam minime sunt idonei; qui vero ab ejusmodi scelere animum habent immunem, sive 2) monachi sint, sive alterius cujuscunque conditionis homines 4) (comprehensis etiam iis qui indulgentias largiuntur), modo 3) conditiones in litteris indulgentiarum descriptas observent, istius generis gratiam consequi possunt.

Axioma LIX.

Pœnitentia solemnis.

Summa q. XXVIII, *trifariam divisæ.*

1) Propter multas gravissimas causas laicis tam viris quam 3) mulieribus ad expianda certa crimina, et præsertim ea quibus tota civitas concitatur, publica et solemnis laudabiliter indicitur pœnitentia. 2) Quæ cum ejectionis Adami ex paradiso significationem, et perpetui de peccato doloris professionem contineat, contra ejus naturam id foret si iteraretur, sæpiusque eidem subeunda statueretur.

DE EXTREMA UNCTIONE.

In Extremæ unctionis explicatione de istis 5 capitibus agitur, videlicet.

De iis quæ pertinent ad naturam et primam institutionem Extremæ unctionis, quæstione, XXIX.

De effectu Extremæ unctionis, XXX.

De idoneo ejus ministro, XXXI.

Cui impertiendum sit istud sacramentum, et in qua parte corporis adhibendum, XXXII.

Possit iterari, necne istud sacramentum, XXXIII.

Axioma LX.

Extremæ unctionis institutio, materia, et forma.

Summa q. XXIX, *in 9 partes distributæ.*

Extrema unctio 2) unum est 1) sacramentum, ab apostolis quidem promulgatum, sed 3) a Christo primum institutum. Cujus idonea et conveniens materia est 4) oleum olivæ ab 6) episcopo 5) consecratum: 7) forma vero 9) legitima hæc 8) deprecatio: «Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericor-

diam, parcat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum. Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam, parcat tibi Dominus quiquid deliquisti per auditum. Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam, parcat tibi Dominus quidquid deliquisti per odoratum. Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid deliquisti per gustum et locutionem. Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid deliquisti per tactum. Peristam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid deliquisti per gressum.»

Axioma LXI.

Extremæ unctionis minister.

Summa q. XXXI, *in 3 partes divisæ.*

Extremæ unctionis sacramentum 3) nullum imprimit characterem, sed valet 1) primo quidem et præcipue ad curandam animi ex peccato lethali contractam imbecillitatem, et vires firmamque valetudinem ei restituendam: quem effectum etiam deletio peccati (si modo inventum sit) necessario consequitur. 2) Secundo autem loco ad medendum corporis morbo. Non tamen semper hunc præstat effectum, sed tun demum cum ita expedit suscipientis saluti, et ipse nullum opponit impedimentum.

Axioma LXII.

Extremæ unctionis administratio non al 2) diaconi munus, et multo minus ad 1) laici conditionem, sed ad 3) solius sacerdotis pertinent officium, sive is sit sive non sit episcopus.

Axioma LXIII.

Extrema unctio quibus impertienda, et in qua parte corporis adhibenda.

Summa q. XXXII, *in 7 partes distributæ.*

Hominibus maturæ 4) ætatis, non pueris: sanæ 3) mentis, non furiosis: 1) morbo aliquo 2) in quo sit vitæ periculum laborantibus, non sanis: 5) neque in toto corpore, sed in his duntaxat sex 6) partibus, oculis, auribus, naribus, ore, manibus atque pedibus (quibus partibus etiam renes adjungi possunt) subministrandum est Extremæ unctionis sacramentum 7) Si vero quempiam ægrotum aliqua ex istis partibus privatum esse contingeret, tum proxima pars loco deficientis esset inungenda.

Axioma LXIV.

Extremæ unctionis iteratio.

Summa q. XXXIII , *in 2 partes divisæ.*

Cum Extrema unctio non sit ex eorum numero sacramentorum quæ perpetuum habent effectum, non modo 1) in diversis morbis, verum etiam in 2) eodem si diuturnus sit, cujusmodi sunt hectica et hydropisis, iterari sine ulla suæ dignitatis injuria potest.

DE ORDINIS SACRAMENTO.

Ad sacramenti Ordinis declarationem de his quinque cap. hic disseritur, videlicet de

Ordine in genere, cujus capitis tres sunt partes, videlicet de propria natura

et partibus Sacramenti Ordinis, quæstione XXXIV, effectu ejus, XXXV, suscipientibus Ordinem, XXXVI.

Distinctione ordinum, XXXVII.

Conferentibus ordinem, XXXVIII.

Impedimento initiandorum, XXXIX.

Iis quæ sunt ordinibus annexa, XL.

Axioma LXV.

Partim ex Thoma, partim ex Eugenii quarti Decreto Armenis dato sumptum.

Ordinis definitio et partes.

Summa q. XXXIV, *in q. 5 distributæ.*

Ordo 3) sacramentum est Ecclesiæ 1) necessarium, 2) quo per externum signaculum interna et spiritualis potestas ordinato conceditur. Hujus porro sacramenti materia 5) est illud per cujus traditionem confertur Ordo: sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino, et patenæ cum pane porrectionem. Diaconatus per libri Evangeliorum dationem, Subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem, et similiter alii ordines per rerum ad ministeria sua pertinentium designationem. 4) Forma sacerdotii hæc est: *Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Aliorum ordinum formas, brevitatis causa hic omissas, si quis videre velit, eas in Pontificali Romano late descriptas invenient.

Axioma LXVI.

Ordinis effectus.

Summa q. XXXIV, *in 5 partes distributæ.*

In cujuslibet ordinis collatione, et 1) gratia gratum faciens donatur, et 2) character imprimitur: qui 3) characterem baptismi quidem ex necessitate, 4) confirmationis ex congruentia, 5) inferioris autem ordinis ex ecclesiastica constitutione ante susceptum requirit.

Axioma LXVII.

Ordinum suscipientium qualitas.

Summa q. XXXI, *in 5 partes distributæ.*

Tametsi et 4) promovens indignum ad aliquem ex ordinibus sacris, et cum conscientia peccati lethalis ordinem sacrum 1) suscipiens, vel 5) eo utens gravissime peccet; non est tamen vitæ bonitas ad ordinis susceptionem ex parte sacramenti, sed ex parte divini præcepti duntaxat necessaria. 2) Similiter quoque Scripturæ cognitio in eo qui ordinem suscipit, requiritur, non quidem absoluta, sed quæ ad ordinis qui suscipitur munere recte fungendum sufficiat. 3) Cæterum licet virtus atque scientia maxime ordinandos, et jam ordinatos deceant, per se tamen nemini ordinem præstare possunt.

Axioma LXVIII.

Ordium distinctio.

Summa q. XXXVII, *in 5 partes distributæ.*

Secundum 1) numerum ministeriorum, quæ ad Eucharistiæ consecrationem decentemque tractationem opus erant, 2) septem clericorum ordines sunt insti-

tuti, ex 3) quibus tres supremi, quod circa materiam consecratam versentur, sacri, reliqui vero quod in materia non consecrata occupati sint, non sacri recte nominantur. 4) Distinguuntur etiam isti ordines, quod singulorum propriæ quædam sint et definitæ functiones : nam ostiarii est ostiorum templi curam gerere, ad dignos recipiendos, indignos vero repellendos. Lectoris pronuntiare lectiones, et prohetarum oracula populo declarare. Exorcistæ ab energumenis et catechumenis dæmonum vexationes exorcismis depellere. Acolyti luminaria in sacrario præparare, cereum gestare, ac urceolos cum aqua et vino subdiacono ministrare. Subdiaconi urceolum, aquam, anile, et manutergium episcopo, presbytero et diacono ad lavandas manus subministrare; epistolam legere, oblationes a populo recipere, et eas vel super altare collocare, vel diacono tradere; item calicem ei patenam ad altare delata diacono dare, in calicemque vinum et aquam infundere. Diaconi sacerdoti assistere, et ei ministrare in his potissimum sacramentis, Baptismo, Chrismate et Eucharistia, componere mensam Domini, crucem ferre, Evangelium et Epistolam populo explanare, et sanguinem Domini eidem dispensare. Sacerdotis absolvere, ligare, Dei dona benedicere, et præcipue corporis et sanguinis Domini sacramentum conficere. 5) Qui quidem sacerdos tum demum suum characterem recipit, cum illi sub certa verborum forma calix traditur.

Axioma LXIX.

Ordinem conferens.

Summa q. XXXVIII, *bifariam distributæ.*

1) Ordinis sacramentum solus episcopus conferre potest: 2) quam ejus potestatem nec suspensio, nec hæresis (modo legitima verborum forma, et Ecclesiæ intentio salva maneat) tollendi vim habet. Qui tamen a suspenso, vel hæretico ordinatur episcopo, propter peccati obstaculum quod in ipso est, gratiam non consequitur, nec accepto ordine, propter jurisdictionis in eo qui ordinavit defectum, uti potest.

Axioma LXX.

Ordinis impedimenta.

Summa q, XXXIX, *in q. 6 distributæ.*

2) Pueri usu rationis adhuc carentens, item 3) servi qui in aliena sunt potestate, 4) atque homicidæ, qui humano sanguine manus suas polluerunt, cum 5) nothis et 6) iis, qui insigni aliqua mutilatione sunt deformati, præcepti quidem ordinatione, non autem sacramenti necessitate a sacris ordinibus arcentur: at 1) mulier, necessaria sacramenti ratione ab iisdem repellitur ordinibus. Quapropter ordinis sacramentum temere et contra constitutionem ecclesiasticam collatum, illi vere suscipiunt, hæc vero nequaquam suscipere potest.

Axioma LXXI.

Ordinibus annexa.

Summa q. XL, *in 7 part. distributæ.*

2) Tonsura non est ordo, neque 3) quemquam privat terrenas possessiones habendi potestate, 1) eam tamen cujusliòet ordinis clericos deferre oportet; quod regni cujusdam spiritualis, et excellentioris perfectionis, mentisque a caducis rebus ad divinas sempiternasque abductionis significationem contineat. 5) Similiter episcopatus dignitas non est inter sacros ordines numeranda. 4) Ipsa tamen propter populi ad Eucharistiam rite suscipiendam præparationem, et summi pontificis

auctoritas, 6) (quæ est episcopatu superior) propter Christianorum unionem, eorumque in unum corpus colligationem, Ecclesiæ est necessaria. 7) Porro si quis forte miretur vestium quibus utuntur Ecclesiæ ministri varietatem, is sciat nonnulla esse officia omnibus Ecclesiæ ministris communia, alia vero certis ordinibus peculiariter convenientia, et ad id designandum quædam vestium genera communiter omnibus, alia vero certis ordinibus fuisse tribuenda.

DE MATRIMONIO.

Tractationis de matrimonio tria sunt capita, hæc videlicet
Matrimonium quatenus est naturale officium, XLI.
Matrimonium quatenus est sacramentum, XLII.
Matrimonium quatenus absolute, et secundum se consideratum; ad cujus explicationem disputatur de
Sponsalibus, XLIII.
Matrimonii propria ratione, XLIV.

Matrimonii causa efficiente, seu consensu.
- consensu in genere, XLV.
- consensu jurejurando, vel corporum commixtione firmato, XLVI.
- consensu coacto et conditione restricto, XLVII.
- consensus objecto, XLVIII.

De bonis, quæ oriuntur ex matrimonio, XLIX.

Matrimonii impedimentis, ubi agitur de
- impedimentis in genere, L.
- erroris impedimento, LI.
- conditionis seu servitutis impedimento, LII.
- voti et ordinis impedimento, LIII.
- propinquitatis impedimento, LIV.
- affinitatis impedimento, LV.
- cognationis spiritualis impedimento, LVI.
- cognationis legalis, quæ per adoptionem fit impedimento, LVII.
- frigiditatis, maleficii, furiæ, et amentiæ impedimento LVIII.
- disparitate cultus quæ matrimonium impediat, LIX.
- uxoris interfectione, LX.
- voti solemnis impedimento, LXI.
- fornicatione alterius conjugum, LXII.

De secundis nuptiis LXIII.

Quibusdam, quæ sunt matrimonio annexa.
- debiti reditione, LXIV.
- pluribus uxoribus, LXV.
- defectu, qui irregularitas vulgo appellatur, per bigamiam contracto, LXVI.
- libello repudii, LXVII.
- filiis illegitime natis, LXVIII.

Axioma LXXII.

Matrimonium, ut est naturale officium.

Summa q. XLI, *in 4 partes divisæ.*

Quamquam matrimonium juris sit 1) naturalis, ejusque actus non modo 3) licitus, sed etiam frequenter laudabilis sit 4) præmioque dignus, quando videli-

cet aut debiti reddendi, aut prolis ad Dei cultum generandæ causa suscipitur. 2) nemo tamen his temporibus ad matrimonium contrahendum ullius præcepti necessitate obligatur.

Axioma LXXIII.

Matrimonium, ut est sacramentum.

Summa q. XLII, *in 4 partes divisæ.*

2) Matrimonium diversarum rerum quæ in eo concurrunt, respectu, diversis temporibus fuit institutum: nam si respicias filiorum procreationem, innocentiæ statu, si remedium adversus peccati vulnus, medio inter Adæ lapsum et Moysi legem tempore, si certarum personarum matrimonio idonearum definitionem, in veteri lege, si mysterium conjunctionis Christi cum Ecclesia, in nova, si amicitiam, et mutuum conjugum inter se obsequium, in civili lege suam accepit originem. Atqui secundum omnes istas institutiones, prima et postrema exceptis, matrimonium recte 1) sacramentum vocatur. Secundum illam vero institutionem, quam Evangelii tempore accepit, novæ legis est sacramentum, 3) gratiam ad ea quæ matrimonii sunt, rectius peragenda conferens; 4) cujus, sicut et aliorum matrimonii generum, secunda perfectio, quæ in operatione consistit non autem prima, quæ in exsistendo posita est, sexuum commistionem desiderat.

Axioma LXXIV.

Sponsalia.

Summa q. XLIII, *trifariam divisæ.*

1) Sponsalia nihil aliud sunt, nisi futurarum sponsio nuptiarum; ad quæ 2) contrahenda idonei sunt, qui septimum ætatis suæ annum vel attigerunt vel transierunt. 3). Dissolvuntur autem propter varias causas: jure quidem propter duas, nimirum propter fidem matrimonii in præsens alteri datam, et monastici instituti professionem: at Ecclesiæ judicio propter alias plurimas, quas longum foret enumerare.

Axioma LXXV.

Matrimonii definitio.

Summa q. XLIV, *in 3 partes distributæ.*

3) Matrimonium recte a magistro definitur, esse viri mulierisque maritalis 1) conjunctio, inter legitimas personas, individuam vitæ retinens consuetudinem; 2) congruumque suo effectui sortitum est nomen; ob id enim nubit femina, ut aliquando mater fiat. Vocatur etiam conjugium et nuptiæ: conjugium quidem a sua natura, nuptiæ vero a causa efficiente.

Axioma LXXVI.

Matrimonii consensus.

Summa q. XLV, *in 5 partes divisæ.*

2) Mutuus inter virum et feminam 4) consensus, 2) verbis tempus 3) præsens designantibus, sive palam, sive 5) clam expressus, vera est matrimonii causa 1) efficiens.

ADMONITIO.

Hic et in sequenti Axiomate advertendum est, clandestina matrimonia rata quidem et firma fuisse, quandiu ab Ecclesia non fuit eorum vis et efficacitas

sublata, post editam vero Trident, concilii de ipsorum abolitione et enervatione sanctione (quam videre licet sess. 24 de reformatione matrimonnii, c. primo) omnem vim veri et Christiani matrimonii efficiendi amisisse. Decretum siquidem ea constitutione est, nullum matrimonium nisi quod præsente parocho vel alio sacerdote, de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et coram duobus vel tribus testibus celebratum sit, verum et ratum matrimonium esse habendum.

Axioma LXXVII.

Matrimonii consensus jurejurando vel corporis commistione firmatus.

Summa q. XLVI, *bipartito divisæ.*

1) Jusjurandum consensui per verba temporis futuri declarato accedens non efficit matrimonium: 2) at sexuum commistio si talem consensum subsequatur, (nisi apertum fraudis appareat argumentum) in ecclesiastico foro ratum et firmum matrimonium reddit, licet secundum conscientiæ forum nullum sine vero voluntatis assensu coalescat matrimonium.

Axioma LXXVIII.

Matrimonii consensus coactus et sub conditione expressus.

Summa q. XLVII, *in 6 partes distributæ.*

Consensus metu in 2) constantem virum cadente 1) exortus 3) tollit matrimonium, tam ex parte 4) cogentis, quam ex parte illius qui cogitur. 6) Imo neque pater ex sua auctoritate filium ad uxorem ducendam compellere potest. 5) Suspensus vero per conditionem appositam consensus, interdum efficit, interdum non efficit matrimonium. Nam si tempus præsens respiciat apposita conditio (sive honesta sit, sive turpis, modo matrimonii boni non repugnet si adsit), similiter si conditio sit necessaria, quodcunque tempus respiciat efficiendi matrimonii vim habet. Si vero in genere rerum fortuitarum esset conditio, et ad tempus futurum referretur, consensus sub ejusmodi conditione expressus ad copulandum matrimonium non sufficeret, non magis quam si verbis temporis futuri esset expressus.

Axioma LXXIX.

Matrimonialis consensus objectum.

Summa q. XLVIII, *bifariam divisæ.*

Matrimonialis consensus, 1) cujus proprium primum et objectum est, non sexuum commistio, sed socialis conjugatio, proprie et per se spectat prolis generationem, et fornicationis vitationem: 2) alios autem fines sive honestos, sive turpes, quos in matrimonio contrahendo sibi proponuut conjuges, improprie et fortuito, ita ut isti fines ad conjugium quidem, non autem ad conjugii bonitatem aut pravitatem redundent.

Axioma LXXX.

Matrimonii bona.

Summa q. XLIX, *in sex partes distributæ.*

Ex tribus matrimonii bonis, 2) fide videlicet, prole, et sacramento, quibus excusatur 1) matrimonium ejusque 4) actus, 3) sacramentum primas obtinet

partes. 5) Sunt autem ista matrimonii bona, saltem proles et fides, sub qua comprehenditur debiti persolutio, ad honestalem actus matrimonialis adeo necessaria, ut is qui 5) rem habet cum uxore solius voluptatis et libidinis explendæ causa, semper peccet: lethaliter quidem, si is libidinis ardor etiam extra matrimonii terminos feratur, leviter vero, si intra matrimonii fines contineatur.

Axioma LXXXI.

Matrimonii impedimenta in genere.

Summa q. L, *quæ* MONOMERIS *est.*

Contrahendum matrimonium impedit Ecclesiæ prohibitio et id tempus quod feriatum vocare solent; contractum vero dirimunt, quæ sequentibus versiculis continentur.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis (1).

Axioma LXXXII.

Matrimonium impediens error.

Summa q. LI, *bifariam divisæ.*

Tam in 2) persona, quam in ipsius conditione commissus error, 1) naturaliter impedit quominus coalescat matrimonium.

Axioma LXXXIII.

Matrimonium impediens servitus.

Summa q. LII *quadrifariam divisæ.*

2) Quanquam servo ad ducendam uxorem non sit necessarius domini consensus, 1) ignorata tamen servitutis conditio contractum extrinsecus matrimonium nullum reddit. 3). Posset nihilominus qui liber matrimonium contraxisset, citra ejus dissolutionem, sese alteri etiam invita uxore in servitutem mancipare. 4) Porro sobolem ex disparis conditionis parentibus natam civiles leges, quibus ecclesiasticæ assentiuntur statuunt in iis quæ ad personæ conditionem pertinent, matrem; in aliis vero quæ dignitatis sunt, patrem sequi debere.

Axioma LXXXIV.

Matrimonium impediens votum, et ordo.

Summa q. LIII, *quadripartitæ.*

Contracti matrimonii dirimendi vim non quidem 1) simplex, sed 2) solemne votum habet. 4) Et licet a matrimonio etiam adhuc constante, ad sacros ordines aditus concedatur; retro 3) tamen a sacris ordinibus (propter votum continentiæ illis annexum) ad matrimonium commeare nequaquam licet.

---

(1) In quibus ne quis jam fallatur, post editas Concilii Tridentini sanctiones, videatur totum decretum, de reformatione matrimonii. Sess. 14. —Vide in *Summa* Sup. qu. L, ubi plenius explicantur.

Axioma LXXXV.

Matrimonium impediens consanguinitas.

Summa q. LIV, *quadrifariam divisæ.*

1) Sanguinis propinquitas, seu (ut vulgo appellatur) consanguinitas nihil aliud est, nisi vinculum quoddam eorum qui ab eodem stipite sive principio descendunt, corporali propagatione contractum, 2) certisque gradibus atque lineis distinctum: 3) quod extrinsecus celebratum matrimonium dirimit, jure quidem naturali inter parentem et ejus prolem, veteri autem lege inter eas personas ad quarum alteram alterius pudicitiam custodire pertinet: 4) et ecclesiastica constitutione inter illas, inter quas est linea transversa citra quintum gradum sanguinis conjunctio atque communio.

Axioma LXXXVI.

Matrimonium impediens affinitas.

Summa q. LV, *in 11 partes distributæ.*

Affinitas est propinquitatis quoddam genus ex 1) matrimonio, concubitu 3) illicito, vel 4) sponsalibus, 5) (non autem ex alia affinitate) contractum, et ad mortem 3) usque inter personas, quas semel conjunxit permanens: 6) quod matrimonium non secus ac sanguinis propinquitas impedit atque 9) dirimit, 7, gradibus, eorumque distinctione et 8) extensione a sanguinis propinquitate sumptis. In qua quidem diremptione facienda, et 10) accusationis et 11) testium productionis ritu procedere oportet.

Axioma LXXXVII.

Matrimonium impediens cognatio spiritualis.

Summa, LVI, *in 5 partes divisæ.*

Spiritualis cognationis, quæ partim ex 2) baptismi, partim e confirmationis sacramento nascitur, tres sunt species, his nominibus apud ecclesiasticos scriptores usitatis appellatæ spiritualis paternitas, compaternitas, et spiritualis fraternitas. 3) E quibus paternitas inter susceptorem et baptizatum seu confirmatum, item inter baptizantem seu confirmantem, et eum qui baptizatur sive confirmatur: 5) compaternitas inter susceptorem sive baptizantem aut confirmantem, et baptizati vel confirmati parentes: fraternitas vero inter baptizatum seu confirmatum et susceptoris naturales liberos exsistit. 4) Transeuntque omnes istæ cognationis species a viro ad uxorem, et e diverso ad uxore ad virum, consummato jam matrimonio accedentes, et propria operatio accersit; 1) impediuntque matrimonium contrahendum, ac jam contractum dirimunt ipsum connubium antegressæ, consequentes vero nequaquam. Sed si de industria nulla necessitate cogente per conjugum alterum cum altero contrahantur, jure tantummodo debiti exigendi, eum per quem sunt contractæ, privant.

ADMONITIO.

Quantum ad spiritualem cognationem attinet, Concilium Tridentinum, paternitate et compaternitate propria actione contracta, ut ante erat, relicta, fraternitatem quæ inter baptizatum vel confirmatum, et susceptoris vel baptizantis aut confirmantis filios ante contrahebatur, ac simul transitum spiritualis cognationis a viro ad uxorem, et contra, sustulit.

Axioma LXXXVIII.

Matrimonium impediens cognatio civilis.

Summa q. LVII, *tripartitæ.*

1) Adoptio est personæ extraneæ in filium, filiam, nepotem aut neptem legitima cooptatio. Unde 3) triplex nascitur cognatio civilis, prima inter adoptantem et adoptatum ejusque posteros: secunda inter adoptatum et naturalem filium aut filiam adoptantis: tertia vero inter uxorem adoptantis et adoptatum, vel inter uxorem adoptati, et patrem adoptantem. E 2) quibus prima et tertia semper, secunda vero quandiu adoptatus est in potestate illius a quo est adoptatus, matrimonium impedit.

Axioma LXXXIX.

Matrimonium impediens frigida natura, maleficium, amentia, incestus, ætas immatura.

Summa q. LVIII, *in 5 partes distributæ.*

Et 1) propter frigiditatem naturæ, non ætatis defectu evenientem, et propter eam, quæ 2) maleficio contracta est coeundi perpetuam impotentiam, triennii experimento comprobatam, Ecclesiæ auctoritate separantur conjuges; sed in separatione propter impotentiam ex maleficio ortam, utrique conjugum, in altera vero feminæ tantum, libera conceditur ad novum connubium transeundi potestas; ita tamen ut si quando priori viro coeundi facultatem restitui contingat, posteriori relicto, ad priorem virum ea femina redire debeat. Matrimonium quoque impediunt, et contractum dirimunt 3) amentia perpetua, et ea quæ rationis usu tempore matrimonii suscipiendi mentem privavit. 4) Similiter incestus cum futuræ uxoris sorore, vel ante sponsalia, vel medio inter sponsalia et matrimonium tempore commissus, post vero consecutus non dirimit constans jam matrimonium, sed eum a quo commissus est, jure debiti petendi privat, atque eidem ne aliam uxorem ducat, priore mortua ab Ecclesia interdicitur. Item ætas 5) immatura, cujusmodi in masculis citra decimum quartum annum, in feminis vero citra duodecimum, nisi judicii vigor, quod ætati deest, compenset, esse statuitur.

Axioma XC.

Matrimonium impediens cultus disparitas.

Summa q. LIX, *in 6 partes distributæ.*

1) Tametsi fidelis cum infideli neque ratum neque legitimum matrimonium contrahere possit, 2) nihilominus tamen verum est id matrimonium quod inter se celebrant infideles. 3) Ita tamen, ut si contingat alterum conjugum, altero fidem amplectente, in errore suo permanere, 4) neque ad debitum reddendum, neque ad cohabitationem ferendam, is qui fidem amplexus est teneatur (retenta interim utriusque faciendi potestate.) Et quod 5) amplius est, si ejus qui infidelis manet perversitas usque ad obstinatam Creatoris contumeliam procederet, fidelis, priori dissoluto, novi matrimonii suscipiendi potestatem haberet, quæ nec ob aliam infidelitatem, 6) nec ob alium quodcunque scelus concederetur.

Axioma XCI.

Matrimonium impediens uxoris interfectio.

Summa q. LX, *bifariam divisæ.*

(1) Uxorem in adulterii actu deprehensam interficere etiam privata auctoritate mariti dolori civiles quidem leges concedunt: at ecclesiasticæ in hoc

facinore puniendo, quemadmodum in aliis, publicam auctoritatem exspectandam, et justitiæ zelo, non vindictæ sumendæ, aut odii explendi animo procedendum esse censent, eam quæ privata sit auctoritate uxoris necem summopere improbantes et in lethalibus criminibus numerantes, ob idque decernunt 2) matrimonium contrahendum respectu cujusvis mulieris, ejusmodi scelere impediri, et contractum cum pellice, cujus ducendæ spe istud scelus patratum esset, dirimi.

Axioma XCII.

Matrimonium dissolvi voto solemni.

Summa q. LXI, *in tres partes distributæ.*

2) Quemadmodum corporali morte dissolvitur corporale matrimonii vinculum, ita solemni professione monastici instituti, quæ est quoddam spiritualis mortis genus, dissolvitur spirituale matrimonii vinculum quod est inter conjuges, matrimonio nondum consummato. Proinde utrique conjugum ante corporum conjunctionem ad religiosum vitæ institutum transeundi, et 3) ei qui in sæculo relictus est, cui vult nubendi, libera conceditur potestas. 1) Matrimonio autem jam consummato, neutri religiosum seu monasticum vitæ institutum suscipere, neutri ad novas transire nuptias, altero vivente, licet.

Axioma XCIII.

Divortium ob fornificationem tempore Evangelii.

Summa q. LXII, *in 6 partes divisæ.*

1) Uxorem fornicatam marito, quod ad torum attinet, 3) privato judicio, quod ad cohabitationem vero pertinet, Ecclesiæ auctoritate dimittere (paucis exceptis casibus) semper conceditur, non autem 2) præcipitur, nisi forte uxor obstinate vellet in suo flagitio permanere. Eodem jure 4) uxori quoque adversus virum adulterum uti licet. 5) Cæterum divortio jam facto, utrique conjugum, altero vivo, præclusus est ad novas nuptias aditus, non autem ad 6) ipsorum inter se reconciliationem, modo adsit in eo qui sua culpa repudiationem meruerat, prioris vitæ emendatio.

Axioma XCIV.

Secundæ nuptiæ.

Summa q. LXIII, *bipartitæ.*

1) Secundas nuptias, imo etiam tertias, reliquasque deinceps et licitas esse, quod superioris matrimonii vinculum alterius conjugis morte sit sublatum, et 2) sacramenti dignitatem non minus quam primas obtinere, et quod in iis materia formaque legitima matrimonii cernatur, tradunt probatissimi quique Catholicæ veritatis doctores.

Axioma XCV.

Matrimonialis debiti persolutio.

Summa q. LXIV, *in 7 partes distributæ.*

1) Non modo aperte poscenti, 2) sed etiam aliquo signo indicanti debet uterque conjugum ex 3) æquo (incolumitate et honestate salva) alteri, etiam 7)

tempore sacro (licet tunc petens leviter 5) saltem 6) peccet), matrimoniale debitum persolvere: 4) ob idque neuter eorum sine alterius consensu, talis continentiæ voto quo istius debiti persolutio impediretur, se obstringere potest.

Axioma XCVI.

Polygamia.

Summa q. LXV, *in 5 partes divisæ.*

1) Quamquam matrimonii secundario fini repugnet uxorum multitudo, eaque ratione a naturali lege nonnihil deflectat, 2) primis tamen temporibus divina dispensatione quibusdam multas ducere, et simul habere uxores fuit concessum. At 5) concubinam, cum qua nullum matrimonii jus intercederet, habere, quod id 3) primario matrimonii fini, prolis nimirum educationi, obsit; legique naturali vehementer adversetur, nullo unquam tempore licuit, sed hominum ita congregatorum societatem impiam, eorumque 4) congressus nefandos et in lethalibus peccatis numerandos, semper judicavit Dei Ecclesia.

Axioma XCVII.

Irregularitas.

Summa q. LXVI, *in 5 partes distributæ.*

1) Secundum matrimonium sive juxta sive contra 2) leges, sive 4) ante sive post baptismum susceptum: 3) item primum cum ea quæ virgo non sit contractum, virum a sacris clericorum ordinibus repellit, seu (ut trito utar verbo) irregularitatem affert; 5) quæ tamen dispensatione, quod humani sit juris, tolli potest. a summo quidem Pontifice respectu omnium, ab aliis vero episcopis respectu inferiorum seu minorum ordinum.

Axioma XCVIII.

Repudii libellus tempore legis.

Summa q. LXVII, *in 7 partes distributæ.*

Quamvis 1) matrimonium natura sit indissolubile, 2) cadit nihilominus sub divinam dispensationem ejus dissolutio. 3) Unde probabilis est illorum opinio, licet minus communis, qui asserunt vigente Moysi lege, et viro uxorem repudiare, et 4) repudiatæ jam mulieri alteri viro nubere 5) (non autem ad priorem reverti, id enim expresse lex vetat) divino concessu licitum fuisse. Cæterum in repudii libello qui uxori dabatur, causas 6) (inter quas proxima erat uxoris odium) non quidem distincte 7) et speciatim, sed generatim duntaxat scribi oportebat.

Axioma XCIX.

Illegitime nati.

Summa q. LXVIII, *trifariam distinctæ.*

1) Illos qui ex vago et extra verum matrimonium patrato concubitu nascuntur, illegitimos vocant, et ob istam infelicem nascendi sortem, ab 2) hæreditario in bona paterna plene succedendi jure, nonnullisque muneribus atque dignitatibus, et civiles et ecclesiasticæ leges repellunt: 3) ita tamen ut multiplices iis ad dignitatem conditionemque legitimorum filiorum perveniendi vias demonstrent atque patefaciant.

SCHEMA AUGUSTINI HUNNÆI,

IN QUO NUMERUS, ORDO ET CONNEXIO EARUM QUÆSTIONUM, QUIBUS A B. THOMA CATHOLICA DE SACRAMENTIS DOCTRINA EXPLICATA EST, OB OCULOS PONITUR.

Sacramentorum tractatus apud B. Thomam Aquinatem est bipartitus.

In priori ejus parte agitur de sacramentis generatim, videlicet de

Natura et propria ratione sacramenti in genere, quæstione LX.
Necessitate sacramentorum, LXI.
Effectibus sacramentorum: effectu primario, qui est gratia, LXII.; effectu secundario, qui est character, LXIII.
Causa sacramentorum, LXIV.
Numero sacramentorum, LXV.

In altera parte agitur de sacramentis sigillatim, nimirum de

BAPTISMO, ad cujus explicationem:
- Prius de ipso Baptismo ista 4 quæstionum genera tractantur:
  - de natura et propria ratione Baptismi, LXVI.
  - quis sit idoneus Baptismi minister, LXVII.
  - de suscipientibus Baptismum, LXVIII.
  - de effectu Baptismi, LXIX.
- Deinde binæ quæstiones de iis quæ præparationem ad Baptismum continent, disputantur:
  - altera de Catechismo et exorcismo LXXI.
  - una de circumcisione, LXX.

CONFIRMATIONE, cujus explicatio unica quæstione in duodecim partes distributa absolvitur, LXXII.

EUCHARISTIA, ad cujus explicationem ista octo quæstionum genera pertractantur, videlicet de
- Ipso sacramento Eucharistiæ, LXXIII.
- materia ejus:
  - specie materiæ, LXXIV.
  - transsubstantiatione panis et vini in corpus et sanguinem Christi, LXXV.
  - modo quo exsistit Christus in hoc sacramento, LXXVI.
  - accidentibus panis et vini, LXXVII.
- forma ejusdem, LXXVIII.
- effectibus, LXXIX.
- accipientibus Eucharistiam, LXXX.
- modo quo Christus usus est Eucharistiæ sacramento, LXXXI.
- idoneo Eucharistiæ ministro, LXXXII.
- ritu qui debet in isto Sacramento servari, LXXXIII.

- Pœnitentia ipsa.
  - quatenus est sacramentum, LXXXIV.
  - quatenus est virtus, LXXXV.
- effectu Pœnitentiæ.
  - in remittendis peccatis lethalibus, LXXXVI.
  - in remittendis peccatis venialibus, LXXXVII.
  - de reditu peccatorum semel remissorum, LXXXVIII.
  - quantum ad recuperationem virtutum LXXXIX.
- partibus Pœnitentiæ.
  - In genere, XC.

Quæ sequuntur ex Supplemento in *partis sunt desumpta.*

- In specie de
  - contritione
    - quid sit, I.
    - de quo esse debeat, II.
    - quanta esse debeat, III.
    - quanto tempore durare debeat, IV.
    - de effectu ejus, V.
  - confessione, de ejus
    - necessitate, VI.
    - natura et definitione, VII.
    - ministro, VIII.
    - qualitate, IX.
    - effectu, X
    - sigillo, XI.
  - satisfactione
    - quid sit, XII.
    - an fieri possit, XIII.
    - qualis esse debeat, XIV.
    - quibus rebus Deo satisfiat, XV.

Pœnitentia, cujus disputationis sex sunt capita de

De suscipientibus Pœnitentiæ sacramentum, XVI.

De ministrorum potestate ad claves pertinente, ubi agitur.

- de clavibus, nimirum de
  - propria vi et natura clavium, XVII.
  - effectu earum, XVIII.
  - ministris clavium, XIX.
  - his in quibus recte claves exercentur, XX.
- de excommunicatione, videlicet de
  - ejus propria vi et natura, XXI.
  - excommunicante et excommunicato, XXII.
  - communicatione cum excommunicato, XXIII.
  - absolutione ab excommunicationis vinculo, XXIV.
- de indulgentiis, videlicet
  - de propria earum vi et natura, XXV.
  - in quibus sit potestas eas elargiendi XXVI.
  - quibus indulgentiæ prosint, XXVII.
- de publica et solemni pœnitentia, XXVIII.

EXTREMA UNCTIONE, cujus explicatio hæc quinque capita complectitur.
- de iis quæ pertinent ad naturam et primam institutionem Extremæ Unctionis, XXIX.
- de effectu Extremæ Unctionis, XXX.
- de idoneo ejus ministro, XXXI.
- cui impertiendum sit istud sacramentum, et in qua parte corporis adhibendum, XXXII.
- possit iterari necne istud sacramentum, XXXIII.

De ORDINE, ad cujus declarationem de his quinque capitibus disseritur.
- De Ordine in genere, cujus capitis tres sunt partes, videlicet de
  - propria natura et partibus sacramenti Ordinis, XXXIV.
  - effectu ejus, XXXV.
  - suscipientibus Ordinem, XXXVI.
- de distinctione Ordinum, XXXVII.
- de conferentibus Ordinem, XXXVIII.
- de impedimento initiandorum, XXXIX.
- de iis quæ sunt ordinibus annexa, XL

De MATRIMONIO, cujus disputationis tria sunt capita, hæc videlicet.
Matrimonium quatenus est naturale officium, XLI.
Matrimonium quatenus est sacramentum, XLII.
Matrimonium absolute et secundum se consideratum, ad cujus explicationem disputatur de sponsalibus, XLIII.
De matrimonii propria ratione, XLIV.

De matrimonii causa efficiente seu consensu.
- consensu in genere, XLV
- consensu jurejurando, vel corporum commistione firmato, XLVI.
- consensu coacto et conditione restricto, XLVII.
- consensus objecto, XLVIII.

De bonis quæ oriuntur ex matrimonio, XLIX.

De matrimonii impedimentis, ubi agitur de
- impedimentis, in genere, L.
- erroris impedimento, LI.
- conditionis seu servitutis impedimento, LII.
- voti et Ordinis impedimento, LIII.
- propinquitatis impedimento, LIV.
- affinitatis impedimento, LV.
- cognationis spiritualis impedimento, LVI.
- cognationis legalis quæ per adoptionem fit impedimento, LVII.
- frigiditatis, maleficii, furia et amentiæ impedimento, LVIII.
- disparitate cultus, quæ matrimonium impediat, LIX.
- uxoris interfectione, LX.
- voti solemnis impedimento, LXI.
- fornicatione alterius conjugum, LXII.

De secundis nuptiis. LXIII.

De quibusdam quæ sunt matrimonio annexa, videlicet
- debiti redditione, LXIV.
- pluribus uxoribus, LXV.
- defectu, qui irregularitas vulgo appellatur, per bigamiam contracto, LXVI.
- libello repudii, LXVII.
- filiis illegitime natis, LXVIII.

INDEX ALPHABETICUS.

LOCORUM COMMUNIUM IN HOC LIBELLO HUNNÆI TRACTATORUM.

Numeri non ad paginarum, sed ad axiomatum numeros referuntur.

	Axioma.
Baptismi natura et propria ratio.	7
Baptismi minister.	8
Baptismum suscipientes. . . .	9
Baptismi effectus.	10
Catechismus et exorcismus. . .	12
Circumcisio.	11
Clavium definitio, et divisio .	48
Clavium effectus.	49
Clavium ministri.	50
Claves in quo exercendæ. . .	51
Confessio ejusque necessitas. .	37
Confessionis definitio.	38
Confessionis minister.	39
Confessionis qualitas.	40
Confessionis effectus.	41
Confessionis sigillum.	42
Confirmationis Sacramentum. .	13
Contritionis objectum.	33
Contritio quanta esse debeat. . .	34
Contritionis tempus..	35
Contritionis effectus..	36
Contritionis natura et propria ratio.	32
Divortium ob fornicationem alterutrius conjugum tempore Evangelii.	93
Eucharistiæ sacramentum. . .	14
Eucharistiæ materia.	15
Eucharistiæ is locus communis ubi de transsubstantiatione agitur. .	16
Eucharistiæ is locus communis ubi de modo quo Christus est in Eucharistia dicitur.	17
Eucharistiæ is locus communis ubi de panis, et vini accidentibus tractatur.	18
Eucharistiæ forma.	19
Eucharistiæ effectus.	20
Eucharistiæ sumptio.	21

	Axioma.
Eucharistia quomodo usus sit Christus.	22
Eucharistiæ minister.	23
Eucharistiæ ritus.	24
Excommunicationis vis atque definitio.	52
Excommunicare et excommunicari quis possit.	53
Excommunicati consortium esse fugiendum.	54
Excommunicati absolutio. . . .	55
Extremæ unctionis institutio, materia et forma.	60
Extremæ unctionis effectus. . .	61
Extremæ unctionis minister. . .	62
Extrema unctio quibus impertienda, et in qua parte corporis adhibenda	63
Extremæ unctionis iteratio. . .	64
Illegitime nati..	99
Indulgentiarum vis.	56
Indulgentiarum largitores. . . .	57
Indulgentiæ quibus prosint. . .	58
Irregularitas.	97
Matrimonium ut est naturale officium..	72
Matrimonium ut est sacramentum.	73
Matrimonii definitio.	75
Matrimonii consensus.	76
Matrimonii consensus jurejurando vel corporum commistione firmatus.	77
Matrimonii consensus coactus et sub conditione expressus. . .	78
Matrimonialis consensus objectum.	79
Matrimonii bona.	80
Matrimonii impedimenta in genere.	81
Matrimonium impediens error. .	82

	Axioma.
Matrimonium impediens servitus.	83
Matrimonium impediens votum et ordo.	84
Matrimonium impediens consanguinitas.	85
Matrimonium impediens affinitas.	86
Matrimonium impediens cognatio spiritualis.	87
Matrimonium impediens cognatio civilis.	88
Matrimonium impediens frigida natura, maleficium, amentia, incestus, ætas immatura.	89
Matrimonium impediens cultus disparitas.	90
Matrimonium impediens uxoris interfectio.	91
Matrimonium posse dissolvi voto solemni.	92
Matrimonialis debiti persolutio.	95
Ordinis definitio et partes.	65
Ordinis effectus.	66
Ordinem suscipientium qualitas.	67
Ordinum distinctio.	68
Ordinem conferens.	69
Ordinis impedimenta.	70
Ordinibus annexa.	71
Peccatorum semel remissorum reditus.	29
Pœnitentia ut est sacramentum.	25
Pœnitentia ut est virtus.	26
Pœnitentiæ effectus in peccatis lethalibus delendis.	27
Pœnitentiæ effectus in venialibus peccatis delendis.	28
Pœnitentiæ vis ad reparandas virtutes prius amissas.	30
Pœnitentiæ partes in genere.	31
Pœnitentiæ capaces qui sint.	47
Pœnitentia solemnis.	59
Polygamia.	96
Repudii libellus tempore legis Mosaycæ.	98
Sacramenti in genere natura et propria ratio.	1
Sacramentorum necessitas.	2
Sacramentorum effectus principalis, qui est gratia.	3
Sacramentorum quorumdam effectus secundarius, qui est character.	4
Sacramentorum causa seu auctor et minister.	5
Sacramentorum numerus.	6
Satisfactionis definitio.	43
Satisfacere hominem posse.	44
Satisfactionis qualitas.	45
Satisfactoria opera.	46
Secundæ nuptiæ.	94
Sponsalia.	74

FINIS TOMI DECIMI.

INDEX RERUM

QUÆ IN HOC DECIMO VOLUMINE CONTINENTUR.

Pág.

QUÆSTIO I.

De partibus pœnitentiæ in speciali, et primo de contritione, in tres articulos divisa. 7

Art. 1. Utrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi. 7
2. Utrum contritio sit actus virtutis. 9
3. Utrum attritio possit fieri contritio. 11

QUÆSTIO II.

De objecto contritionis, in sex articulos divisa. 12

Art. 1. Utrum homo debeat conteri de pœnis et non solum de culpa. 12
2. Utrum contritio debeat esse de peccato originali. 13
3. Utrum de omni actuali peccato debeamus conteri. 14
4. Utrum de peccatis futuris quis debeat conteri. 16
5. Utrum homo debeat conteri de peccato alieno. 17
6. Utrum de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio. 18

QUÆSTIO III.

De quantitate contritionis, in tres articulos divisa. 19

Art. 1. Utrum contritio sit major dolor qui esse possit in natura. 19
2. Utrum possit esse nimis magnus contritionis dolor. 23
3. Utrum debeat esse major dolor de uno peccato quam de alio. 24

Pág.

QUÆSTIO IV.

De tempore contritionis, in tres articulos divisa. 25

Art. 1. Utrum tota hæc vita sit contritionis tempus. 25
2. Utrum expediat continue de peccato dolere. 28
3. Utrum etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. 29

QUÆSTIO V.

De effectu contritionis, in tres articulos divisa. 30

Art. 1. Utrum remissio peccati sit contritionis effectus. 30
2. Utrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ. 32
3. Utrum parva contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum. 33
APPENDIX LXVI.—(In supplem. qu. I, art. 3, et V, art 3.)—*De Attritione.* 34

QUÆSTIO VI.

De confessione, quoad ejus necessitatem, in sex articulos divisa. 39

Art. 1. Utrum confessio sit necessaria ad salutem. 40
2. Utrum confessio sit de jure naturali. 42
3. Utrum omnes ad confessionem teneantur. 43
4. Utrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet. 44
5. Utrum statim teneatur quis confiteri. 46
6. Utrum possit cum aliquo dispensari ne confiteatur. 48

Pág.

APPENDIX LXVII.—(In supplem. qu. VI. art. 1).—*De divina institutione confessionis, ejusque necessitate.* 49

QUÆSTIO VII.

De confessionis quidditate, in tres articulos divisa. 60

Art. 1. Utrum Augustinus convenienter definiat confessionem. 60
2. Utrum confessio sit actus virtutis. 61
3. Utrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis. 62

QUÆSTIO VIII.

De ministro confessionis, in septem articulos divisa. 64

Art. 1. Utrum necessarium sit confiteri sacerdoti. 64
2. Utrum in aliquo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri. 66
3. Utrum extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. 68
4. Utrum sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti. 69
5. Utrum aliquis possit alteri quam proprio sacerdoti confiteri, ex privilegio vel mandato superioris. 72
6. Utrum pœnitens possit in fine vitæ a quolibet sacerdote absolvi. 75
7. Utrum pœna temporalis taxetur secundum quantitatem culpæ. 76

QUÆSTIO IX.

De qualitate confessionis, in quatuor articulos divisa. 78

Art. 1. Utrum confessio possit esse informis. 78
2. Utrum oporteat confessionem esse integram. 80
3. Utrum quispossit per alium vel per scriptum confiteri. 82
4. Utrum sexdecim conditiones assignatæ requirantur ad confessionem. 83

Pág.

QUÆSTIO X.

De effectu confessionis, in quinque articulos divisa. 87

Art. 1. Utrum confessio liberet a morte peccati. 87
2. Utrum confessio liberet aliquo modo a pœna. 88
3. Utrum confessio aperiat paradisum. 89
4. Utrum confessio spem tribuat salutis. 89
5. Utrum confessio generalis sufficiat ad delenda peccata mortalia oblita. 90

QUÆSTIO XI.

De sigillo confessionis, in quinque articulos divisa. 92

Art. 1. Utrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis novit. 92
2. Utrum sigillum confessionis se extendat ad alia quam ad illa quæ sunt de confessione. 95
3. Utrum solus sacerdos habeat sigillum confessionis. 95
4. Utrum de licentia confitentis possit sacerdos ejus peccatum quod habet sub sigillo confessionis alteri prodere. 96
5. Utrum illud quod quis scit per confessionem, et etiam aliquo alio modo, possit alteri revelare. 97

QUÆSTIO XII.

De satisfactione quoad ejus quidditatem, in tres articulos divisa. 99

Art. 1. Utrum satisfactio sit virtus vel actus virtutis. 99
2. Utrum satisfactio sit actus justitiæ. 101
3. Utrum definitio satisfactionis in littera convementer ponatur. 103

QUÆSTIO XIII.

De satisfactionis possibilitate, in duos articulos divisa. 105

Art. 1. Utrum homo possit Deo satisfacere. 105

Pág.

2. Utrum unus pro alio possit pœnam satisfactoriam explere. 107

QUÆSTIO XIV.

De qualitate satisfactionis, in quinque articulos divisa. 109

Art. 1. Utrum homo possit de uno peccato satisfacere sine alio. 109
2. Utrum quis extra charitatem existens possit satisfacere de peccatis ante contritis. 110
3. Utrum valere incipiat satisfactio præcedens homini postquam charitatem habuerit. 112
4. Utrum opera extra charitatem facta sint alicujus boni meritoria. 113
5. Utrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium. 115

QUÆSTIO XV.

De his per quæ fit satisfactio, in tres articulos divisa. 116

Art. 1. Utrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia. 116
2. Utrum flagella præsentis vitæ sint satisfactoria. 118
3. Utrum convenienter enumerentur opera satisfactoria. 119

QUÆSTIO XVI.

De suscipientibus sacramentum pœnitentiæ, in tres articulos divisa. 121

Art. 1. Utrum pœnitentia possit esse innocentibus. 121
2. Utrum sancti homines qui sunt in gloria habeant pœnitentiam. 122
3. Utrum angelus sit susceptivus pœnitentiæ. 123

QUÆSTIO XVII.

De potestate clavium, in tres articulos divisa. 125

Art. 1. Utrum claves in Ecclesia esse debeant. 125

Pág.

2. Utrum clavis sit potestas ligandi et solvendi. 126
3. Utrum sin duæ claves, vel tantum una. 128

QUÆSTIO XVIII.

De effectu clavium, in quatuor articulos divisa. 130

Art. 1. Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpæ. 130
2. Utrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam. 133
3. Utrum sacerdos per potestatem clavium possit ligare. 135
4. Utrum sacerdos possit ligare et solvere secundum proprium arbitrium. 136

QUÆSTIO XIX.

De *ministris clavium, in sex articulos divisa.* 138

Art. 1. Utrum sacerdos legalis claves habuerit. 138
2. Utrum Christus clavem habuerit. 139
3. Utrum soli sacerdotes claves habeant. 139
4. Utrum etiam sancti homines non sacerdotes claves habeant. 141
5. Utrum mali sacerdotes usum clavium habeant. 142
6. Utrum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi et degradati usum clavium habeant. 143

QUÆSTIO XX.

De his in quos usus clavium exerceri potest, in tres articulos divisa. 145

Art. 1. Utrum sacerdos possit uti clave quam habet, in quemlibet hominem. 145
2. Utrum sacerdos possit semper suum subditum absolvere. 146
3. Utrum aliquis uti possit clavibus in suum superiorem. 148

APPENDIX LXVIII.—(In Suplem. qu. VIII et XX.)— *De confessariis sollicitantibus.* 150

Pág.

QUÆSTIO XXI.

De excommunicationis definitione, et congruitate et causa, in quatuor articulos divisa. 153

Art. 1. Utrum competens sit hæc definitio excommunicationis; *excommunicatio est separatio a communione Ecclesiæ.* 153
2. Utrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare. 155
3. Utrum aliquis pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. 157
4. Utrum excommunicatio injuste lata aliquem effectum habeat 158
APPENDIX LXIX.—(In supplem. qu. XXI, art. 1.) — *Constitutio Apostolicæ Sedis.* 159

QUÆSTIO XXII.

De his qui possunt excommunicare et excommunicari, in sex articulos divisa. 172

Art. 1. Utrum quilibet sacerdos possit excommunicare. 172
2. Utrum non sacerdotes excommunicare possint. 173
3. Utrum excommunicatus, vel, suspensus possit alium excomunicare. 174
4. Utrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare. 175
5. Utrum in aliquam universitatem sententia excommunicationis ferri possit. 176
6. Utrum ille qui semel est excommunicatus, excommunicari possit ulterius. 177

QUÆSTIO XXIII.

De participatione cum excommunicatis, in tres articulos divisa. 177

Art 1. Utrum excommunicato liceat communicare in pure corporalibus. 177
2. Utrum participans excommunicato sit excommunicatus. 179
3. Utrum participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale. 181

Pág.

QUÆSTIO XXIV.

De absolutione ab excommunicatione, in tres articulos divisa. 182

Art. 1. Utrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absolvere. 182
2. Utrum aliquis possit absolvi invitus. 184
3. Utrum aliquis possit absolvi ab una excommunicatione, nisi absolvatur ab omnibus. 184
APPENDIX LXX.—(In Supplem. qu. XXI ad. XXIV.) — *De Censuris.* 186

QUÆSTIO XXV.

De indulgentia secundum se, in tres articulos divisa. 192

Art. 1. Utrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. 192
2. Utrum indulgentiæ tantum valeant, quantum pronuntiantur. 195
3. Utrum pro temporali subsidio fieri debeat indulgentia. 198

QUÆSTIO XXVI.

De his qui possunt indulgentias facere, in quatuor articulos divisa. 199

Art. 1. Utrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. 199
2. Utrum diaconus, vel alius non sacerdos possit indulgentias facere. 200
3. Utrum episcopus possit indulgentias facere. 201
4. Utrum ille qui est in peccato mortali, possit indulgentias facere. 202

Pág

QUÆSTIO XXVII.

De his quibus valent indulgentiæ, in quatuor articulos divisa. 203

Art. 1. Utrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali. 203
2. Utrum indulgentiæ valeant religiosis. 204
3. Utrum ei qui non facit illud pro quo indulgentia datur, possit quandoque indulgentia dari. 204
4. Utrum indulgentia valeat ei qui facit. 205

APPENDIX LXXI.—(In Supplem. quæst. XXVII, art. 3.)—*Concilii Tridentini decretum de Indulgentiis.* 206

QUÆSTIO XXVIII.

De solemni ritu pœnitentiæ, in tres articulos divisa. 207

Art. 1. Utrum aliqua pœnitentia debeat publicari, vel solemnizari. 207
2. Utrum solemnis pœnitentia iterari possit. 208
3. Utrum solemnis pœnitentia sit imponenda mulieribus, atque clericis, et utrum a quolibet sacerdote possit imponi. 209

QUÆSTIO XXIX.

De sacramento Extremæ unctionis, quantum ad ipsius essentiam et institutionem, in novem articulos divisa. 211

Art. 1. Utrum Extrema unctio sit sacramentum. 211
2. Utrum Extrema unctio sit unum sacramentum. 213
3. Utrum hoc sacramentum fuerit a Christo institutum. 215
4. Utrum oleum olivæ sit conveniens materia hujus sacramenti. 216
5. Utrum oporteat oleum esse consecratum. 217
6. Utrum oporteat materiam hujus sacramenti esse consecratam per episcopum. 218
7. Utrum hoc sacramentum habeat aliquam formam. 220

Pág.

8. Utrum forma hujus sacramenti debeat proferri per orationem indicativam, et non per deprecativam. 221
9. Utrum prædicta oratio sit competens forma hujus sacramenti. 222

QUÆSTIO XXX.

De effectu hujus sacramenti, in tres articulos divisa. 223

Art. 1. Utrum Extrema unctio valeat ad remissionem peccatorum. 223
2. Utrum sanitas corporalis sit effectus hujus sacramenti. 225
3. Utrum hoc sacramentum characterem imprimat. 226

QUÆSTIO XXXI.

De ministro hujus sacramenti, in tres articulos divisa. 227

Art. 1. Utrum laicus possit hoc sacramentum conferre. 227
2. Utrum diaconi possint hoc sacramentum conferre. 228
3. Utrum solus episcopus possit hoc sacramentum conferre. 229

QUÆSTIO XXXII.

Quibus hoc sacramentum conferri debeat, et in qua parte corporis, in septem articulos divisa. 230

Art. 1. Utrum hoc sacramentum sanis conferri debeat. 230
2. Utrum hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. 231
3. Utrum hoc sacramentum dari debeat furiosis et amentibus. 231
4. Utrum hoc sacramentum debeat dari pueris. 232
5. Utrum in hoc sacramento totum corpus inungi debeat. 233
6. Utrum convenienter determinentur partes ungendæ 234
7. Utrum mutilati debeant inungi in illis dictis partibus. 235

Pág.

QUÆSTIO XXXIII.

De iteratione hujus sacramenti, in duos articulos divisa 236

Art. 1. Utrum hoc sacramentum debeat iterari. 236
2. Utrum in eadem infirmitate debeat iterari. 237

APPENDIX LXXII.—(In supplem. qu. XXXIII.) *Doctrina Conciliorum Florentini et Tridentini, de Extrema-unctione.* 237

APPENDIX LXXIII.—(In Supplem. qu. XXXIII.)—*Doctrina Concilii Tridentini.* 238

APPENDIX LXXIV.—(In Supplem. q. XXIX ad. XXXIII.)—*In singulas sacramenti Extremæunctionis partes scholia.* 240

QUÆSTIO XXXIV.

De sacramento Ordinis, quoad ejus essentiam et ejus partes, in quinque articulos divisa. 247

Art. 1. Utrum Ordo in Ecclesia esse debeat. 247
2. Utrum convenienter ordo definiatur. 248
3. Utrum Ordo sit sacramentum. 250
4. Utrum forma hujus sacramenti convenienter exprimatur. 251
5. Utrum hoc sacramentum habeat materiam. 253

APPENDIX LXXV. — (In Supplem. quæst. XXXIV, art. IV, et V, et XXXVIII.)—*De sacræ Ordinationis materia, forma, subjecto et minist.o.* 254

QUÆSTIO XXXV.

De effectu hujus sacramenti, in quinque articulos divisa. 260

Art. 1. Utrum in sacramento Ordinis conferatur gratia gratum faciens. 260
2. Utrum in sacramento Ordinis imprimatur character quantum ad omnes ordines. 262
3. Utrum character ordinis præsupponat characterem baptismalem. 263
4. Utrum character ordinis præsupponat de necessitate characterem Confirmationis. 264
5. Utrum character unius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis. 364

QUÆSTIO XXXVI.

De qualitate suscipientium hoc sacramentum, in quinque articulos divisa. 266

Art. 1. Utrum in suscipientibus ordinem requiratur bonitas vitæ. 266
2. Utrum requiratur scientia totius sacræ Scripturæ. 267
3. Utrum ex merito vitæ aliquis gradus ordinis consequatur. 268
4. Utrum promovens indignos ad ordines peccet. 269
5. Utrum aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto uti. 271

QUÆSTIO XXXVII.

De distinctione ordinum, et eorum actibus, et characteris impressione, in quinque articulos divisa. 272

Art. 1. Utrum debeant plures ordines distingui. 272
2. Utrum sint septem ordines. 274
3. Utrum ordines debeant distingui per sacros et non sacros. 277
4. Utrum actus ordinum convenienter in littera assignentur. 278
5. Utrum sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione. 281

APPENDIX LXXVI.—(In Supplem. qu. XXXVII.—*In doctrinam capitis superioris scholia.* 283

QUÆSTIO XXXVIII.

De conferentibus hoc sacramentum, in duos articulos divisa. 287

Art. 1. Utrum tantum episcopus Ordinis sacramentum conferat. 287
2. Utrum hæretici et ab Ecclesia præcisi possint ordines conferre. 289

Pág.

QUÆSTIO XXXIX.

De impedimentis hujus sacramenti, in sex articulos divisa. 291

Art. 1. Utrum sexus fœmineus impediat Ordinis susceptiónem. 291
2. Utrum pueri et carentes usu rationis ordines possint suscipere. 292
3. Utrum servitus impediat aliquem a susceptione ordinis. 294
4. Utrum propter homicidium debeat aliquis ab ordinibus prohiberi. 295
5. Utrum illegitime nati debeant ab ordinibus suscipiendis impediri. 296
6. Utrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri. 297

QUÆSTIO XL.

De his quæ sunt annexa sacramento Ordinis, in septem articulos divisa. 298

Art. 1. Utrum ordinati debeant tonsuram deferre. 298
2. Utrum corona sit ordo. 299
3. Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. 300
4. Utrum supra sacerdotalem ordinem debat esse aliqua potestas episcopalis. 301
5. Utrum episcopatus sit Ordo. 302
6. Utrum supra episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia. 304
7. Utrum vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ. 305

APPENDIX LXXVII. — (In Supplem. qu. XXXIV ad XL.)—*Decretum Concilii Florentini.* 308

APPENDIX LXXVIII.—(In Supplem. quæst XL, art. 6.)—*Constitutio Concilii Vaticani.* 310

APPENDIX LXXIX. — (In Supplem. qu. XL, art. 6.)—*De Romani Pontificis Primatu.* 315

Pág.

QUÆSTIO XLI.

De sacramento matrimonii, inquantum est in officium naturæ, in quatuor articulos divisa. 324

Art. 1. Utrum matrimonium sit de jure naturali. 324
2. Utrum matrimonium cadat sub præcepto. 326
3. Utrum actus matrimonii sit licitus. 328
4. Utrum actus matrimonii sit meritorius. 329

QUÆSTIO XLII.

De matrimonio inquantum est sacramentum, in quatuor articulos divisa. 331

Art. 1. Utrum matrimonium sit sacramentum. 331
2. Utrum hoc sacramentum debuerit institui ante peccatum. 333
3. Utrum matrimonium conferat gratiam. 334
4. Utrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonii. 336

APPENDIX LXXX. — (In Supplem. quæst. XLII, art. 1, et seqq.) —*De materia, forma, et ministro Sacramenti matrimonii.* 338

QUÆSTIO XLIII.

De matrimonio quantun ad sponsalia, in tres articulos divisa. 342

Art. 1. Utrum sponsalia siut futurarum nuptiarum promissio. 342
2. Utrum tempus septennii sit convenienter assignatum sponsalibus contrahendis. 344
3. Utrum sponsalia dirimi possint. 346

QUÆSTIO XLIV.

De matrimonii definitione, in tres articulos divisa. 349

Art. 1. Utrum matrimonium sit in genere conjunctionis. 349
2. Utrum matrimonium con-

Pág.

venienter nominetur. 350
3. Utrum matrimonium convenienter definiatur in littera. 351

QUÆSTIO XLV.

De consensu matrimonii secundum se, in quinque articulos divisa. 353

Art. 1. Utrum consensus sit causa efficiens matrimonii. 353
2. Utrum oporteat consensum per verba exprimi. 354
3. Utrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium. 355
4. Utrum consensus etiam per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium. 356
5. Utrum consensus in occulto factus per verba de præsenti faciat matrimonium. 357
APPENDIX. LXXXI. — (In Supplem. qu. XLV, art. 1, et 5.)— *De Matrimonio civili.* 359

QUÆSTIO XLVI.

De consensu cui advenit juramentum vel copula carnalis in duos articulos divisa. 363

Art. 1. Utrum juramentum adjunctum consensui per verba de futuro expresso faciat matrimonium. 363
2. Utrum carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium. 364

QUÆSTIO XLVII.

De consensu coacto et conditionato, in sex articulos divisa. 364

Art. 1. Utrum aliquis consensus possit esse coactus. 366
2. Utrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum. 367
3. Utrum consensus coactus tollat matrimonium. 369
4. Utrum consensus coactus ex parte cogentis faciat matrimonium. 370

Pág.

5. Utrum per consensum conditionatum fiat matrimonium. 371
6. Utrum aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum. 371

QUÆSTIO XLVIII.

De objecto consensus, in duos articulos divisa. 374

Art. 1. Utrum consensus qui facit matrimonium sit consensus in carnalem copulam. 374
2. Utrum matrimonium possit esse ex consensu alicujus in aliquam propter causam inhonestam. 375

QUÆSTIO XLIX.

De bonis matrimonii, in sex articulos divisa. 377

Art. 1. Utrum haberi debeant aliqua bona ad excusandum matrimonium. 377
2. Utrum bona matrimonii sufficienter assignentur. 378
3. Utrum sacramentum sit principalius inter bona matrimonii. 380
4. Utrum actus matrimonii excusetur per bona prædicta. 382
5. Utrum actus matrimonialis excusari possit sine bonis matrimonii. 383
6. Utrum cognoscens uxorem, non intendens aliquod bonum matrimonii, sed solam delectationem, mortaliter peccet. 385

QUÆSTIO L.

De impedimentis matrimonii in generali, unico articulo absoluta. 387

Art. 1. Utrum matrimonio convenienter impedimenta assignentur. 387
APENDIX LXXXII.—(In Supplem. quæst. L.)—*De Ecclesiæ potestate statuendi impedimenta matrimonium dirimentia.* 390

Pág.

QUÆSTIO LI.

De impedimento erroris, in duos articulos divisa. 393

Art. 1. Utrum error convenienter ponatur impedimentum matrimonii. 393
2. Utrum omnis error matrimonium impediat. 395

QUÆSTIO LII.

De impedimento conditionis servitutis, in quatuor articulos divisa. 397

Art. 1. Utrum conditio servitutis impediat matrimonium. 397
2. Utrum servus matrimonium contrahere possit sine consensu domini. 400
3. Utrum servitus matrimonio possit supervenire. 401
4. Utrum filii debeant sequi conditionem patris. 403

QUÆSTIO LIII.

De impedimento voti et ordinis, in quatuor articulos divisa. 404

Art. 1. Utrum per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat. 404
2. Utrum votum solemne dirimat matrimonium jam contractum. 406
3. Utrum ordo impediat matrimonium. 407
4. Utrum ordo sacer matrimonio possit supervenire. 409

QUÆSTIO LIV.

De impedimento consanguinitatis, in quatuor articulos divisa. 411

Art. 1. Utrum definitio consanguinitatis sit competens. 411
2. Utrum convenienter consanguinitas distinguatur per gradus et lineas. 413
3. Utrum consanguinitas de jure naturali impediat matrimonium 416
4. Utrum consangunitatis gradus matrimonium impedientes, potuerint taxari ab Ecclesia. 419

Pág.

QUÆSTIO LV.

De impedimento affinitatis, in undecim articulos divisa. 422

Art. 1. Utrum ex matrimonio consanguinei affinitas causetnr. 422
2. Utrum affinitas maneat post mortem viri aut uxoris. 424
3. Utrum illicitus concubitus affinitatem causet. 425
4. Utrum ex sponsalibus causetur affinitas. 426
5. Utrum affinitas sit causa affinitatis. 427
6. Utrum affinitas impediat matrimonium. 430
7. Utrum affinitas habeat per se gradus. 430
8. Utrum gradus affinitatis extendantur sicut gradus consanguinitatis. 431
9. Utrum conjugium contractum inter affines, vel consanguineos, semper sit dirimendum. 432
10. Utrum ad separationem matrimonii contracti inter affines et consanguineos, sit procedendum per viam accusationis. 433
11. Utrum ad separationem matrimonii inter affines et consanguineos procedi debeat per testes. 435

QUÆSTIO LVI.

De impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulos divisa. 436

Art. 1. Utrum spiritualis cognatio impediat matrimonium. 436
2. Utrum per solum baptismum spititualis propinquitas contrahatur. 438
3. Utrum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi. et levantem de sacro fonte. 440
4. Utrum cognatio spiritualis transeat a viro in uxorem. 441
5. Utrum cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis 44

P

Pág.

QUÆSTIO LVII.

De cognatione legali, quæ est per adoptionem, in tres articulos divisa. 443

Art. 1. Utrum adoptio convenienter definiatur. 443
2. Utrum ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium. 445
3. Utrum cognatio legalis contrahatur solum inter adoptantem patrem et filium adoptatum. 447

QUÆSTIO LVIII.

De impedimento frigiditatis, maleficii, furiæ vel amentiæ, incestus et defectus ætatis in quinque articulos divisa. 449

Art. 1. Utrum frigiditas matrimonium impediat. 449
2. Utrum maleficium possit impedire matrimonium. 451
3. Utrum furia impediat matrimonium. 453
4. Utrum incestus quo cognoscit quis sororem uxoris suæ, matrimonium dirimat. 454
5. Utrum defectus ætatis impediat matrimonium. 455

QUÆSTIO LIX.

De disparitate cultus quæ matrimonium impediat, in sex articulos divisa. 457

Art. 1. Utrum fidelis possit contrahere cum infideli. 457
2. Utrum inter infideles possit esse matrimonium. 459
3. Utrum conjux conversus ad fidem possit commanere cum uxore nolente converti. 460
4. Utrum fidelis conversus possit uxorem infidelem dimittere, volentem cohabitare sine contumelia Creatoris. 462
5. Utrum fidelis discedens ab uxore infideli possit aliam ducere. 464
6. Utrum alia vitia solvant matrimonium. 466

APPENDIX LXXXIII. — (In Supplem. qu. LIX, art. 1.)—*De Matrimoniis mixtis.* 468

QUÆSTIO LX.

De uxoricidio, in duos articulos divisa. 471

Art. 1. Utrum liceat interficere uxorem deprehensam in actu adulterii. 471
2. Utrum uxoricidium impediat matrimonium. 472

QUÆSTIO LXI.

De impedimento matrimonii, quod est votum solemne, in tres articulos divisa. 474

Art. 1. Utrum alter conjugum, altero invito, post carnalem copulam possit religionem intrare. 474
2. Utrum alter conjugum possit, altero invito, ante carnalem copulam religionem intrare. 475
3. Utrum mulier possit nubere alteri, viro suo ante carnalem copulam religionem ingresso. 476

QUÆSTIO LXII.

De impedimento quod supervenit matrimonio consummato, quod est fornicatio, in sex articulos divisa. 478

Art. 1. Utrum propter fornicationem liceat viro uxorem dimittere. 478
2. Utrum vir teneatur ex præcepto uxorem fornicantem dimittere. 480
3. Utrum vir proprio judicio possit uxorem fornicantem dimittere. 481
4. Utrum vir et uxor in causa divortii debeant ad paria judicari. 483
5. Utrum post divortium vir alteri nubere possit. 484
6. Utrum post divortium vir et uxor possint reconciliari. 486

QUÆSTIO LXIII.

De secundis nuptiis, in duos articulos divisa. 488

Art. 1. Utrum secundæ nuptiæ sint licitæ. 488

Pág.

2. Utrum secundum matrimonium sit sacramentum. 489

QUÆSTIO LXIV.

De annexis matrimonio, et primo de debiti redditione in decem articulos divisa. 490

Art. 1. Utrum alter conjugum teneatur alteri ad redditionem debiti. 490
2. Utrum vir teneatur reddere debitum uxori non petenti. 492
3. Utrum liceat mulieri menstruatæ debitum conjugale petere. 493
4. Utrum debeat sive licite possit mulier menstruata viro poscenti debitum conjugale reddere. 494
5. Utrum vir et mulier sint in actu matrimonii æquales. 495
6. Utrum vir et uxor possint emittere votum contra debitum matrimonii sine mutuo consensu. 496
7. Utrum in diebus sacris impediatur petitio debiti. 497
8. Utrum potens debitum in tempore sacro mortaliter peccet. 497
9. Utrum unus conjux teneatur alteri debitum reddere in tempore festivo. 498
10. Utrum nuptiæ certis quibusdam temporibus interdi ci debeant. 499

QUÆSTIO LXV.

De pluralitate uxorum, in quinque articulos divisa. 500

Art. 1. Utrum habere plures uxores sit contra legem naturæ. 500
2. Utrum aliquando licitum fuerit habere plures uxores. 504
3. Utrum habere concubinam sit contra legem naturæ. 507
4. Utrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale. 509
5. Utrum aliquando licitum fuerit concubinam habere. 510

QUÆSTIO LXVI.

De bigamia et irregularitate ex ea contracta, in quinque articulos divisa. 512

Art. 1. Utrum bigamiæ irregularitas sit annexa. 512

Pág.

2. Utrum irregularitas sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc quod homo habet duas uxores, unam de jure et alteram de facto. 513
3. Utrum contrahatur irregularitas ex hoc quod aliquis ducit uxorem non virginem. 514
4. Utrum bigamia solvatur per baptismum. 516
5. Utrum cum bigamo liceat dispensare. 517

QUÆSTIO LXVII.

De libello repudii, in septem articulos divisa. 519

Art. 1. Utrum inseparabilitas uxoris sit de lege naturæ. 519
2. Utrum potuerit esse licitum per dispensationem uxorem dimittere. 521
3. Utrum sub lege Moysis licitum fuerit uxorem dimittere. 522
4. Utrum liceat uxori repudiatæ alium virum habere. 524
5. Utrum liceat viro repudiatam a se accipere. 525
6. Utrum causa repudii fuerit odium uxoris. 526
7. Utrum causæ repudii deberent in libello scribi. 527

QUÆSTIO LXVIII.

De filiis illegitime natis, in tres articulos divisa. 528

Art. 1. Utrum filii qui nascuntur extra verum matrimonium sint illegitimi. 528
2. Utrum filii illegitimi debeant ex hoc aliquod damnumreportare. 229
3. Utrum filius illegitimus possit legitimari. 530

APPENDIX LXXXIV. — (In supplem. qu. LXVIII.—*Doctrina Conciliorum Tridentini et Florentini.* 531

APPENDIX LXXXV.—Encyclica Leonis XIII.—*De Matrimonio.* 533

APPENDIX LXXXVI.—Axiomata Aug. Hunnæi. — *De Sacramentis.* 546

APPENDICES.

			Pág.
Appendix.	LXVI.	(In supplem. qu. I. art. 3, et V, art. 3.)—De Attritione.	34
—	LXVII.	(In supplem. qu. VI art. 1.)—De divina institutione confessionis, ejusque necessitate.	49
—	LXVIII.	(In supplem. qu. VIII et XX.)—De confessariis sollicitantibus.	150
—	LXIX.	(In supplem. qu. XXI, art. 1.)—Constitutio Apostolicæ Sedis.	159
—	LXX.	(In supplem. q. XXI ad. XXIV.)—De Censuris.	186
—	LXXI.	(In supplem. quæst. XXVII, art. 3.)—Concilii Tridentini decretum de Indulgentiis.	206
—	LXXII.	(In supplem. quæst XXXIII.)—Doctrinæ Conciliorum Florentini et Tridentini, de Extrema-unctione.	237
—	LXXIII.	(In supplem. qu. XXIX. ad XXXIII.)—Doctrina Concilii Tridentini.	238
—	LXXIV.	(In supplem. qu. XXIX ad XXXIII.)—In singulas Sacramenti Extremæ-unctionis partes scholia.	240
—	LXXV.	(In supplem. quæst. XXXIV, art. IV et V, et XXXVII.)—De sacræ Ordinationis materia, forma, subjecto et ministro.	254
—	LXXVI.	(In supplem. quæst. XXXVII.)—In doctrinam capitis superioris scholia.	283
—	LXXVII.	(In supplem. qu. XXXIV ad XL.)—Decretum Concilii Florentini.	308
—	LXXVIII.	(In supplem. quæst. XL, art. 6.)—Constitutio Concilii Vaticani.	310
—	LXXIX.	(In supplem. qu. XL, art. 6.)—De Romani Pontificis Primatu.	315
—	LXXX.	(In supplem. quæst. XLII, art 1, et seqq.)—De materia, forma, et ministro Sacramenti matrimonii.	338
—	LXXXI.	(In supplem. qu. XLV. art. 1, et 5.)—De matrimonio civili.	359
—	LXXXII.	(In supplem. quæst. L.)—De Ecclesiæ potestate statuendi impedimenta Matrimonium dirimentia.	390
—	LXXXIII.	(In supplem. qu. LIX, art. 1.)—De matrimoniis mixtis.	468
	LXXXIV.	(In supplem. qu. LXVIII.)—Doctrina Conciliorum Tridentini et Florentini.	531
—	LXXXV.	Encyclica Leonis XIII.—De Matrimonio.	533
—	LXXXVI.	Axiomata Aug. Hunnæi.—De Sacramentis.	546

S. THOMÆ AQUIN.

SUMMA

THEOLOGICA

10