

Expositio textus.

Neque hic neque in futuro. Hoc ideo dicitur, quia quaedam peccata in futuro etiam dimittuntur, prout venialia quaedam, ut Gregorius dicit (Dial. 4, cap. 59), non solum quantum ad poenam, sed etiam quantum ad culpam.

Non pro eo dico ut quis oret. Si peccatum ad mortem intelligatur peccatum in Spiritum sanctum, prout peccatum in Spiritum sanctum requirit finalem impenitentiam, secundum unam opinionem; sic intelligendum est, ut nullus pro talibus oret: quia qui usque ad mortem in peccato mortali perdurat, postmodum orationibus non juvatur. Si autem sumatur pro peccato in Spiritum sanctum, secundum aliam opinionem, prout non requirit finalem impenitentiam; sic intelligendum est, ut non oret pro eo quis, id est quemque: quia talium conversio quasi miraculosa est. Unde sicut pro faciendis miraculis non quilibet orat, sed magni et sancti viri; ita nec pro talium conversione. Tamen secundum formam verborum non prohibetur oratio pro eo fieri; sed ostenditur quod praeceptum de orando pro proximis fidelibus non se extendit ad tales

peccatores: quia propter sui peccati enormitatem hoc merentur ut a fidelibus relinquuntur, sicut ethnici et publicani.

Qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non remittetur et neque hic neque in futuro. Glossa ibidem dicit, scilicet Math. 12, quod blasphemia remittitur, spiritus autem blasphemiae non remittitur. Blasphemia enim nominat ipsam peccati genus absolute: quod contingit quandoque ex infirmitate, sicut cum quis ex irae passione blasphemat; quandoque etiam ex ignorantia, sicut in his qui errant, male de Deo sentientes. Sed spiritus blasphemiae est voluntas blasphemandi, quando scilicet ex certa malitia blasphematur: et tunc est peccatum in Spiritum sanctum.

Discuti oportet, an aliud obstinatio, aliud impenitentia sit peccatum. Hujus quaestionis apparet solutio secundum distinctionem impenitentiae prius positam. Si enim impenitentia sumatur pro actuali duratione in obstinatione usque ad mortem, non est aliud peccatum ab obstinatione, sed circumstantia ejus; si autem impenitentia sumatur prout dicit propositum non poenitendi, sic est aliud peccatum.

DISTINCTIO XLIV.

De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo a Deo.

Post praedicta, consideratione dignum occurrit, utrum peccandi potentia sit nobis a Deo, vel a nobis. Putant quidam, potentiam recte agendi nobis esse a Deo, potentiam vero peccandi non a Deo, sed a nobis vel a diabolo esse; sicut mala voluntas non a Deo nobis est, sed a nobis et a diabolo; bona autem nobis a Deo tantum est. Bonae autem voluntatis et cognitionis initium, non homini ex seipso nasci, sed divinitus parari et tribui, in eo Deus evidenter ostendit, quia nec diabolus nec aliquis angelorum ejus, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel potest resumere voluntatem: quia si possibile foret ut humana natura postquam a Deo aversa, bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset; multo possibilis hoc natura haberet angelica; quae quanto minus gravatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset praedita facultate. Non igitur homo vel angelus, ut a bonam voluntatem habere potest, sed malam. Similiter et de potentia, inquit, per similitudinem voluntatis de potentia boni vel mali differentes, quod illa sit a Deo, non ista.

Auctoritatis ostruit, potentiam peccandi esse a Deo.

Sed pluribus sanctorum testimonii indubitanter monstratur, quod potestas mali a Deo est, a quo est omnis potestas: ait enim Apostolus (ad Rom. 15, 4): « Non est potestas nisi a Deo: » quod non de potestate boni tantum, sed et mali intelligi oportet; cum Pilato etiam Veritas dicit (Joan. 19, 2): « Non haberes in me potestatem, nisi datum esset tibi de super. » Malitia nempe hominum, ut ait Augustinus (1), cupiditatem nocendi per se habet; potestatem autem, si ille non dat, non habet. Ideoque diabolus, antequam aliquid tolleretur Job, dicebat Domino (Job 11, 5): « Mitte manum tuam; » id est da potestatem: quia etiam nocentium potestas non est nisi a Deo, sicut Sapientia ait (Proverb. 8, 15): « Per me regnant reges; et tyranni per me tenent terram. » Unde ait Job de Domino (cap. 54, 50): « Qui facit regnare hypocritam propter peccata populi; » et de populo Israel dicit Deus (Oseea 13, 2): « Dedi eis Regem in ira mea. » Nocendi enim voluntas potest esse ab hominis animo; potestas autem non ni-

si a Deo: et hoc abditae aptaque iustitia. Nam per potestatem diabolo datam justos Deus facit suos. De hoc etiam Gregorius in Moralibus, lib. 26, cap. 19, ait: « Tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est. Potestas Deus tribuit, elatio nem vero potentiae malitia nostrae mentis invenit. Tollimus ergo quod de nostro est: quia non potentia justa, sed actio prava damnatur. » His auctoritatibus alisque plurimis evidenter ostenditur quod non est potestas boni vel mali cuiquam nisi (1) a Deo aequo, nisi te lateat acquitas.

An aliquando resistendum sit potestati.

Hic oritur quaestio non transiendi silentio. Dicitur enim supra, quod potestas peccandi nocentem non est homini vel diabolo nisi a Deo. Apostolus autem dicit (Rom. 13, 2): quod « qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. » Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, ejus potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est, Apostolum ibi loqui de saeculari potestate, scilicet rege et principe et huiusmodi; quibus non est resistendum in his quae jubet eis Deus exhiberi, scilicet in tributis et huiusmodi. Si vero princeps aliquis vel diabolus jusserit aliquid vel susceperit contra Deum; tunc resistendum est. Unde Augustinus determinans quando resistendum sit potestati (2) in libro de natura Boni ait: « Si illud jubet potestas quod non debet facere, hoc sine contumacia, timendo potestatem majorem. Ipsos humanarum rerum gradus advertit. Si quid jusserit procreator, nunquid faciendum est, si contra proconsulem jubeat? Rursus si quid ipse proconsul jubeat et aliud jubeat imperator; nunquid obtemperat, illo contempto, » illi esse serviendum? Ergo si aliud imperator, aliud Deus jubeat; contempto illo, obtemperandum est Deo. » Potestati ergo hominis vel diaboli tunc resistendum, cum aliquod contra Deum suggererit; in quo Dei ordinationi non resistimus sed obtemperamus. Sic enim praecepit Deus, ut in malis nulli potestati obediamus.

Jam nunc hic intelligendis atque pertractandis quae ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus, ut de ineffabiliter vel modicum aliquid fieri, Deo revelante, valeamus (3).

(1) Al. deest nisi.

(2) De verb. Domini serm. 8, non sicut prius de natura Boni, indice Gepravato (Ex edit. P. Nicolai).

(3) Al. ut ineffabiliter vel modicum aliquid fieri Deo revelante, intendamus.

Divisio textus.

Determinato de peccato quantum ad actum peccati, hic determinat de potentia peccandi; et dividitur in partes duas: in prima determinat de potentia peccandi; in secunda continuat se ad sequentem librum, ibi: Jam nunc his intelligendis atque pertractandis quae ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus. Prima dividitur in duas: in prima inquit, utrum potentia peccandi sit a Deo; in secunda determinat de obedientia quae debetur eis qui potentiam praelationis a Deo habent, ibi: Hic oritur quaestio non transiendi silentio. Circa primum tria facit: primo movet quaestionem; secundo narrat opinionem quorundam, ibi: Putant quidam potentiam recte agendi nobis esse a Deo, potentiam vero peccandi non a Deo, sed a nobis, vel a diabolo esse; tertio determinat veritatem, ibi: Sed pluribus sanctorum testimoniis indubitanter monstratur quod potestas mali a Deo est.

Hic oritur quaestio non transiendi silentio. Hic inquit de obedientia debita his qui a Deo potestatem habent; et primo movet quaestionem; secundo solvit, ibi: Sed sciendum est, Apostolum ibi loqui de saeculari potestate.

Jam nunc his intelligendis atque pertractandis quae ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus. Hic continuat se ad sequentia; et primo ponit continuationem; secundo assignat ordinem, ibi: Hic est rationis ordo etc. (1).

QUAESTIO I.

Hic est duplex quaestio. Prima de potentia peccandi. Secunda de obedientia.

Circa primum quaeruntur tria: 1.º utrum potentia peccandi sit bona, et a Deo; 2.º cum secundum praelationis officium, ad sit potestas multa peccata perpetranda, quae nisi quis in statu praelationis esset, facere non posset; utrum etiam omnis praelatio a Deo sit; 3.º utrum praelatio, sive dominium, sit a Deo in ordinationem naturae institutae, vel in punitionem naturae corruptae.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum potentia peccandi sit a Deo. — (1, dist.

42, qu. 2, art. 1; et 5, dist. 12, qu. 2, art. 2, ad 6; et Rom. 15, lect. 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod potentia peccandi non sit a Deo. Posse enim pec-

(1) In editione Nicolai. Nempe ut qui in primo libro de incarnatione aliquid dicimus; ac deinde in secundo libro conditionis rerum ordinem hominumque lapsum, sub certis auctoritatibus et regulis insinuamus; de reparatione per gratiam, medietatis Dei et hominum praesentia, atque humanae redemptionis sacramentis, quibus contributiones hominis alligantur, ac vulnera peccatorum curantur, consequenter in tertio et quarto libro d'assuetudinis: ut Samaritanus ad vulnera unum, medicus ad infirmum, gratia ad miserum accedat. Ad marginem vero. Hanc appendicem quam ex veteri Magistri textu manuscripto reperi oportuit, nulla exemplaria modo habent; unde nec succurreret reponere ad finem textus, quam vel hic saltem ponendam expositio ipsa S. Thomae postliminio admonuit.

care, ut Anselmus (1) dicit, neque est libertas neque pars libertatis. Sed omnis potentia naturalis quae est in nobis ad agendum actus humanos, ad liberum arbitrium pertinet. Ergo potentia peccandi non est in nobis aliqua potentia naturalis. Constat etiam quod non est gratiae potentia: quia per gratiam nullus ordnatur ad peccatum. Cum ergo omnis potentia quae est in nobis a Deo, sit gratiae vel naturae, videtur quod potentia peccandi non sit in nobis a Deo.

2. Praeterea, Deuter. 52, 4: Dei perfecta sunt opera. Ergo quanto aliquid magis est perfectum, magis debet computari inter divina opera. Sed actus est perfectior quam potentia. Cum igitur actus peccati non sit a Deo, nec potentia peccandi a Deo erit.

3. Praeterea, ad opus humanum concurrunt potentia, scientia et voluntas. Sed voluntas peccandi non est a Deo. Ergo eadem ratione nec potentia peccandi ab ipso est.

4. Praeterea, a causa per se producitur effectus secundum similitudinem suae causae; unde a Deo, qui est per se causa omnium, omnia producuntur retinentia similitudinem ejus quantum possunt: quia a primo ente sunt entia, et a primo vivente viventia. Sed in potentia peccandi non assimilatur creatura Deo. Ergo potentia peccandi non est in nobis a Deo.

5. Praeterea, ejus usus malus est, ut Boetius dicit (de def. Topic. lib. 2), ipsum malum est. Sed potentiae peccandi usus est ipsum peccatum, quod malum est. Ergo et potentia peccandi mala est. Sed nullum malum est a Deo. Ergo potentia peccandi non est a Deo.

Sed contra, Philosophus dicit (9 Metaph., text. 5 et 10), quod potentiae rationales sunt ad opposita. Ergo eadem est potentia peccandi et potentia bene operandi. Sed potentia bene operandi est a Deo. Ergo et potentia peccandi.

Praeterea, omne ens a Deo est. Sed potentia peccandi est quoddam ens. Ergo et potentia peccandi a Deo est.

Solutio. Respondeo dicendum, quod potentia cognoscitur per actum; unde ex consideratione actus peccandi, in actu autem peccati sunt duo, scilicet substantia actus, et deformitas vel defectus debitarum circumstantiarum; unde oportet quod etiam in ipsa potentia peccandi duo attendantur: scilicet ipsa potentia, quae est principium actus; et haec est eadem quae est principium actus ordinati et inordinati: et haec a Deo est: consideratur etiam in ea defectus quidam, secundum quem actum deficientem producere possit. Potentiae enim perfectissimae nunquam deficient ab eo ad quod ordinatae sunt, ut patet in necessariis. Unde quod potentia impediatur vel retrahatur ab eo ad quod naturaliter ordinata est, oportet quod sit ex defectu ejus, in quantum scilicet alteri agenti, quod impedit, succumbit. Unde cum potentia voluntatis humanae sit per se ordinata ad bonum, defectus a bono in actu ejus oportet quod causetur ex aliquo defectu in ipsa, per quem ab aliquo vincit potest, vel delectatione, vel suggestione, vel quocumque alio, ut ab eo quod est naturale sibi, ad id quod est in-

(1) Colligitur ex dialogo de lib. Arb., cap. 1 (Ex edit. P. Nicolai).

naturale, trahatur. Hic autem defectus est secundum quod ex nihilo est. Huiusmodi autem defectus, scilicet quod creatura ex nihilo sit, Deus directe causa non est, ut Avicenna probat: quia quod convenit rei secundum se, non causatur in eo ex alio. Res autem creata si sibi relinquatur, nihil est; unde hoc quod est ex nihilo esse, non est creaturae a Deo, quamvis esse creaturae a Deo sit. Posset tamen dici, quod iste defectus indirecte a Deo est, non quidem sicut ab agente aliquid, sed sicut a non agente, inquantum scilicet ipse creaturae hoc non praebet ut non ex nihilo sit, sicut dicitur causa privationis gratiae, quae poena est; nisi creatura huiusmodi perfectionis inveniretur capax non esse, ut scilicet non ex nihilo sit; et ideo hic defectus nullo modo a Deo est, nec directe nec indirecte. Sic ergo potentia peccandi, quantum ad id quod potentiae est, a Deo est; sed quantum ad defectum qui implicatur, non est a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod posse peccare dicitur non esse pars libertatis, quia non requiritur ad libertatem voluntatis ut in peccatum possit; sed sufficit ad rationem libertatis ut in utrumque contradictorium possit; quamvis in his qui peccare possunt, per liberum voluntatis arbitrium peccetur: quia voluntas est qua peccatur et recte vivitur, ut Augustinus dicit lib. 1 Retraet., cap. 9 (1).

Ad secundum dicendum, quod semper actus perfectior est potentia, perfectione proprii generis; unde actus bonus perfectior est in bonitate quam potentia bona; et similiter actus malus perfectior est in malitia quam potentia mala: quia in actu malo est malitia simpliciter, sed in potentia ad malum est malum secundum quid; et ideo actus malus simpliciter non dicitur a Deo esse, sed secundum quid; potentia autem ad malum dicitur simpliciter a Deo esse, et secundum quid a Deo non esse: perfectio enim in malitia non est perfectio proprie et simpliciter dicta, sed quasi transumptive, sicut dicimus perfectum latronem, et perfectionem caecitatis, ut in 3 Metaph. (text. 21) dicitur.

Ad tertium dicendum, quod voluntas potest dupliciter sumi: vel pro ipsa potentia voluntatis vel pro actu eius: et primo modo voluntas qua peccatur, a Deo est; secundo autem modo a Deo non est. Potentia autem nunquam nominat actum; sed usus potentiae est ipse actus: et ideo obiectio ex aequivoactione voluntatis procedit.

Ad quartum dicendum, quod est quoddam bonum perfectum et quoddam imperfectum. Si ergo aliquid nomen bonitatem in nobis, quae a Deo est, secundum quam sumus ei similes, sine imperfectione nominet, invenitur Deo et nobis convenire, ut sapientia, bonitas, et huiusmodi. Sed potentia peccandi nominat bonum cum imperfectione: et ideo Deo, in quo nulla imperfectio est, convenire non potest.

Ad quintum dicendum, quod usus rei dicitur ad quem res principaliter ordinatur. Potentia autem qua in peccatum possumus, non ordinatur ad malum, sed ad bonum; et ita peccare non est usus eius; unde non sequitur quod si peccatum est malum, potentia sit mala; sed magis quod sit bona: quia delibere ab eo quod bonum est, malum est.

(1) Al. (lib. de duabus Animabus): ubi, adnotante Nicolai, id tantum habetur cap. 10, non nisi voluntate peccari.

ARTICULUS II.

Utrum omnis praelatio sit a Deo.
(1 p., qu. 96, art. 5, ad 5.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non omnis praelatio a Deo sit. Primo per id quod dicitur Osee 8, 4: *Ipsi regnaverunt, sed non ex me.*

2. Praeterea, illud quod perverse fit, a Deo non est. Sed quaedam praelationes perverse acquiruntur, ut patet in simoniaci, et in aliquibus huiusmodi. Ergo non omnis praelatio a Deo est.

3. Praeterea, praelatio concessa a summo rege non potest dici usurpata. Sed Boetius dicit in 5 de consolatione Philosophiae (prosa 4 elicita), quod mali habent potestatem usurpatam. Ergo eorum praelatio non est a Deo.

4. Praeterea, quod Deus dedit, homo non debet auferre; sicut quod Deus conjunxit, homo non separet, Matth. 19, 6. Sed quibusdam juste auferunt praelationis potestas. Ergo eorum praelationes non sunt a Deo.

5. Praeterea, omne quod a Deo est, ordinatum est, Roman. 13. Sed in quibusdam praelationibus videtur magna inordinatio esse, ut quod stultus sapienti, puer seni, peccator justo praeponeatur, ut plerumque contingit. Ergo non omnis praelatio est a Deo.

Sed contra, magis videtur quod praelatio bonorum sit a Deo quam malorum. Sed praelationes malorum a Deo sunt. Job 54, 50: *Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.* Ergo et omnes praelationes sunt a Deo.

Praeterea, omne quod est ordinatum, est a Deo, quia ex hoc ipso bonum est. Sed in omni praelatione invenitur ordo quidam superioris ad inferiorem. Ergo omnis praelatio a Deo est.

Solutio. Respondeo dicendum, quod cum Deus dicatur esse auctor omnium bonorum, et non sit auctor mali; oportet, si in praelationibus aliquid boni et aliquid mali inveniantur, quod praelatio illa a Deo sit quantum ad id boni quod est in ea; quantum vero ad id mali quod sibi adiungitur, a Deo non sit. Est autem in praelatione considerare tria; scilicet praelationis principium, modum, et usum. In quibusdam igitur quolibet horum bonum est, qui scilicet debite ad praelationem perveniunt, et debite praelationis actum exercent. In quibusdam vero principium est malum, sed usus bonus; sicut qui non digne ad praelationem perveniunt, vel propter eorum insufficientiam, vel propter modum perveniendi ad ipsam; et tamen actum praelationis non indebite consecuti sunt, debito modo exercent. In quibusdam vero est et converso. In quibusdam autem utrumque est malum. Modus autem, seu forma, praelationis in omnibus bonus est: consistit enim in quodam ordine alterius tamquam regentis, et alterius tamquam subiacentis. Et quia iudicium de re simpliciter dicendum (1) est ex consideratione eius quod est formale in ipsa, ideo simpliciter dicendum est, omnem praelationem a Deo esse; sed secundum quod aliquas praelationes non esse a Deo: quia scilicet abusus earum non est a Deo, vel quia etiam injusta actio per quam ad praelationem pervenitur, a Deo non est.

Ad primum ergo dicendum, quod dicuntur non

(1) Al. dicendum.

ex Deo regnare Judaeorum reges, inquantum disuadente Samuele regem sibi eligere voluerunt; sed tamen ipsa praelationis forma a Deo est instituta.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens effectum esse a Deo, cuius causa secundum aliquid a Deo non est; sicut poena vel passio aliqua a Deo est; cum tamen injusta actio, cuius effectus est, a Deo non sit; et hoc quomodo contingat, supra dictum est. Similiter etiam non est inconveniens ut praelatio quantum ad suam formam sit a Deo; quamvis injusta actio per quam ad praelationem pervenitur, a Deo non sit, nisi forte permissive.

Ad tertium dicendum, quod mali dicuntur habere potestatem usurpatam, inquantum ad eam indebite perveniunt, quantum ex eis est, quia indigni sunt ut talibus praeficerentur; quamvis forte illi qui per eos affliguntur, digni sint ab eis affligi: et secundum hoc eorum praelatio a Deo est in poenam subditorum, qui talem praelatum merentur.

Ad quartum dicendum, quod aliquis propter abusum privat se beneficio accepto; unde etsi aliqui praelationem a Deo consecuti sint, tamen propter hoc quod ea abutuntur, dignum est ut eis praelationis potestas auferatur: et utrumque a Deo est; scilicet et quod praelationem habuerunt, et quod eam juste amittunt: sicut omnes vitam a Deo habent, tamen aliquis iuste vita privatur.

Ad quintum dicendum, quod non est omnino inordinatum quod indigni ad praelationes assumuntur: ordinatur enim in poenam subditorum, qui hoc merentur, ut significatur Job 54, 50: *Qui facit regnare hominem hypocritam propter peccata populi;* et Osee 15, 2: *Dabo eis regem in furore.* Unde cum poena omnia a Deo sit, etiam tales praelationes a Deo sunt.

ARTICULUS III.

Utrum in statu innocentiae fuisset dominium.
(1 p., qu. 96, art. 1 et 2; et opusc. 20, cap. 29.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in statu naturae integrae praelatio, seu dominium, non fuisset. Dicit enim Gregorius (lib. 21 Moral., cap. 10): *Natura omnes homines aequales fecit; sed pro meritis alios alius occulta sed iusta. Dei dispensatio subiecit.* Sed si homines non peccassent, statum naturae retinissent. Ergo omnes fuissent aequales, et nulla in eis fuisset praelatio.

2. Praeterea, Augustinus dicit in 19 de civ. Dei (cap. 13), hominem ad imaginem Dei factum solum irrationalibus esse praesepositum. Sed homo non aequiparatur irrationalibus nisi propter peccatum, ut dicitur in Psal. 48, 13: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.* Ergo si peccatum non fuisset, unus homo alii suppositus non fuisset.

3. Praeterea, dominium sine servitute esse non potest. Sed Augustinus et alii sancti communiter dicunt, quod servitus pro peccato est introducta. Ergo et dominium, seu praelatio, ante peccatum non fuisset.

4. Praeterea, Apostolus dicit, 1 Tim., 1, 9: *Iusto non est lex posita.* Sed Philosophus dicit in fine Ethic. quod haec fuit necessitas constituendi reges et alios principes, ad leges condendas habentes vim S. Th. Opera omnia, V. 6.

coactivam ad virtutis actus, quam sermo persuasivus sapientum non habet. Ergo si omnes justitiam in qua conditi sunt, servassent, praelatio non fuisset.

3. Praeterea, ea quae consequuntur naturam integram, etiam remanent in patria. Sed in futuro omnes cessabit praelatio, ut dicitur in Glossa 1 Corinth. 13. Ergo et in natura integra praelatio non fuisset.

Sed contra, illud quod est dignitatis, in natura integra multo nobilius fuisset. Sed dominium et praelatio ad dignitatem pertinent. Ergo multo amplius in statu naturae integrae fuissent.

Praeterea, status naturae integrae non fuit altior quam est modo status Angelorum. Sed in Angelis est unus ordo qui Dominationum vocatur, et etiam alii ad praelationem pertinentes, ut Principatus, Potestates, et Archangeli. Ergo et in statu naturae humanae ante peccatum fuisset praelatio.

Solutio. Respondeo dicendum, quod duplex est praelationis (1) modus: unus quidem ad regimen ordinatus; alius autem ad dominandum. Domini autem ad servum, ut in 8 Ethic. (cap. 10) Philosophus dicit, est praelatio sicut tyranni ad subditum. Differt autem tyrannus a rege, ut ibidem Philosophus dicit, quia rex ordinat praelationem suam ad bonum gentis cui praesert, propter eius utilitatem statuta et legem faciens: tyrannus autem praelationem suam ordinat ad utilitatem propriam; et ideo duplex modus praelationis supradictus in hoc differt, quia in primo intenditur bonum subditorum, in secundo proprium bonum praesidentis; et ideo secundus modus praelationis in natura integra (2) esse non potuisset, nisi respectu eorum quae ad hominem tamquam ad finem ordinantur. Haec autem sunt creaturae irrationales, quibus omnibus ad suum commodum praefuisset multo amplius quam nunc. Sed creatura rationalis, quantum est de se, non ordinatur ut ad finem ad aliam, ut homo ad hominem; sed si hoc fiat, non erit nisi inquantum homo propter peccatum irrationalibus creaturis comparatur; unde etiam Philosophus ibidem (3) servum comparat organo, dicens, quod servus est organum animatum, et organum est servus inanimatum. Et ideo talis praelatio hominis ad hominem ante peccatum non fuisset; sed prima praelatio, quae ordinatur ad utilitatem subditorum, fuisset ibi quantum ad aliquem usum, non quantum ad omnes. Est enim praelatio, ad dirigendum subditos in his quae agenda sunt, et ad supplendum (4) defectus, ut quod populi a regibus defendantur; et iterum ad corrigendum mores, dum mali puniuntur, et coacte ad actus virtutis inducuntur. Sed quia ante peccatum nil fuisset quod homini nocere posset, nec etiam voluntas alicujus bono contradiceret; ideo quantum ad duos ultimos usus praelatio in statu innocentiae non fuisset; sed quantum ad primum usum solum, qui scilicet est dirigere in agendis vel in sciendis, secundum quod unus alio majori munere sapientiae et majori lumine intellectus praeditus fuisset.

(1) Al. rationis.

(2) Al. naturae integrae.

(3) Eodem lib. sed non eodem cap., sed cap. 15 graecolat. vel 11 in antiq. et apud S. Thomam lect. 11, ut et Politic. lib. 1, cap. 4 (Et edit. P. Nicolai).

(4) Al. agenda sunt ad supplendum etc.

Ad primum ergo dicendum, quod natura omnes homines aequales in libertate fecit, non autem in perfectionibus naturalibus: liberum enim, secundum Philosophum in 1 Metaphysic. (cap. 5), est quod sui causa est. Unus enim (1) homo ex natura sua non ordinatur ad alterum sicut ad finem; et ideo secundus modus praelationis non fuisset, qui libertatem subditis tollit; sed primus modus esse posset, qui nullam praepositionem libertati affert, dum subditi ad bonum praepositi non ordinantur, sed e converso regimen praepositi ad bonum subditorum; unde non incongrue se eorum servos appellant.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa loquitur quantum ad secundum modum praelationis. Et similiter ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad illum usum praelatio non fuisset, sed quantum ad alios, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod supra, 11 dist., dictum est, quomodo intelligendum sit omnem praelationem in futuro evacuari. Si tamen simpliciter intelligeretur in futuro tolli, non oportet quod in statu innocentiae praelatio non fuisset: quia status ille adhuc erat status viae, et in via est necessaria praelatio per quam unus ab alio dirigatur: quod non adeo necessarium conceditur in termino viae.

QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de obedientia ad praelatos; et circa hoc tria quaeruntur: 1.^o utrum obedientia sit virtus; et si est virtus, utrum sit virtus specialis; 2.^o utrum Christiani potestatibus saecularibus, et praecipue tyrannicis, obedire teneantur; 3.^o utrum profitentes obedientiam, in omnibus praelatis suis teneantur obedire.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum obedientia sit virtus.
(2-2, qu. 104, art. 2.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod obedientia non sit virtus. Omnis enim virtus est medium vitiorum, ut Philosophus dicit in 2 Ethic. (cap. 6). Sed obedientia non est huiusmodi: quia per abundantiam non corrumpitur, sed perficitur, si aliquis obediat in illis in quibus non tenetur. Ergo obedientia non est virtus.

2. Praeterea, obedientia respicit praecceptum. Sed praecceptum se extendit ad omnes actus virtutum: quia omnes sunt in praeccepto legis. Ergo obedientia non est virtus determinata, sed consequens omnem virtutem: quod etiam potest videri ex definitione Ambrosii (de Parad., cap. 8), supra 53 distinct., inducta: dicit enim, quod peccatum est *transgressio legis Dei, et caelestium inobedientia mandatorum*.

3. Praeterea, si est virtus determinata, aut est una de cardinalibus, aut de adjunctis. Sed nulla de cardinalibus est, quia illae sunt tantum quatuor inter quas non numeratur obedientia; similiter inter adjunctas non invenitur, ut patet si conside-

(1) Forte autem.

rentur virtutes adjunctae, quas Philosophus, 4 Ethic. (per totum), enumerat. Ergo obedientia non est virtus determinata.

4. Si dicatur, quod reducit ad iustitiam: contra. Nulla virtus perficitur per diminutionem rationis objecti proprii: ut patet in magnanimitate quae magnum respicit; et quanto majus fuerit quod operandum est, magis ad magnanimitatem pertinet. Sed iustitia debitum respicit quasi objectum, quia iustitiae actus est reddere alteri quod suum est. Cum igitur obedientia perficiatur per hoc quod debitum minuitur, quod quanto aliquis minus considerat, ut Bernardus dicit (serm. 2 de s. Andrea), perfectior est obedientia, videtur quod obedientia ad iustitiam non reducat.

5. Praeterea, iustitia legalis dicitur secundum quam praecipit homo adaequatur. Sed obedientia praeccepta respicit. Ergo obedientia est idem quod iustitia legalis. Sed iustitia legalis, ut dicit Philosophus, 3 Ethic. (cap. 1 circa fin.), est omnis virtus. Ergo obedientia non est aliqua virtus determinata, sed generalis.

6. Praeterea, Gregorius dicit (Moral., lib. 53, cap. 10, vel 12), quod obedientia non tam est virtus quam mater omnium virtutum. Sed esse matrem virtutum convenit caritati. Ergo obedientia videtur esse idem quod caritas; et ita non videtur distincta ab aliis virtutibus.

Sed contra, Hugo de sancto Victore dicit (implicito serm. 56): *Obedientia est virtus quae omnia amplectitur inuncta, necessario implenda, nisi obstitit (1) imperantis auctoritas; et ita est specialis virtus, cum assignetur sibi actus specialis*.

Praeterea, quod assignatur maximum in aliquo genere, est aliquid determinatum in genere illo. Sed Gregorius dicit, quod obedientia est maxima virtutum. Ergo obedientia est quaedam virtus determinata.

Solutio. Respondeo dicendum, quod obedientia est virtus, et est specialis virtus. Cum enim habitus, potentiae, et actus distinguantur per objecta, oportet quod virtus quae habet speciale objectum, sit specialis virtus. Dicitur autem speciale objectum a speciali ratione; quamvis illa specialis ratio circa multas res vel omnes poni possit. Contingit enim eandem rem ad diversas potentias pertinere, sicut colorem ad visum, imaginationem, et intellectum; sed sub diversa ratione; unde contingit ut una virtus specialis se extendat ad actus omnium virtutum secundum quamdam specialem rationem, sicut dicit Philosophus (4 Ethic., cap. 8) de magnanimitate, quod operatur magnum in actibus omnium virtutum; unde et ceterarum virtutum ornatus quidam est: et tales virtutes dicuntur quodammodo generales, quia habent materiam generalem; quamvis objectum speciale habeant, propter specialem rationem objecti, quae in multis materiis invenitur. Et per hunc modum dico, quod obedientia est specialis virtus, quia attendit specialem rationem, scilicet praecceptum cum debito consentiendi. Et quia reddere alteri quod suum est et sibi debetur, est iustitiae; ideo obedientia pars quaedam iustitiae est, et specialiter divinae: quia hoc suum quod superioribus redditur, scilicet impletio mandatorum, est quaedam pars huiusmodi communis

(1) Nicolai insisterit.

quod debitum dicitur, vel quod suum est, et quod etiam exigi possit coram iudice: nam circa huiusmodi est proprie specialis iustitia. Sed tamen sciendum, quod iustitia specialis dupliciter sumitur: sumitur enim proprie et communiter. Proximissime sumpta specialis iustitia, ut dicit Philosophus in 3 Ethic., (cap. 6), est tantum inter eos qui habent aequalitatem quamdam ad hoc quod stent coram Principe, eorum quo unus ab altero possit repetere quod suum est, secundum quem modum nec domini ad servum nec patris ad filium iustitia dicitur esse: quia ea quae sunt servi, sunt domini: et ea quae sunt filii, sunt patris. Communiter autem iustitia specialis attenditur etiam in hoc quod dominus reddit servo quod suum est, vel e converso, et sic de aliis, quia secundum hunc modum praedieta aequalitas non requiritur; et hoc modo accipiendo iustitiam specialem, obedientia ad iustitiam pertinet, quia per obedientiam inferiori superiori reddit quod debet.

Ad primum ergo dicendum, quod obedientia, sicut et aliae virtutes, potest esse medium duorum vitiorum. Sciendum tamen, quod non in omnibus virtutibus potest accipi superabundantia secundum quamlibet circumstantiam, aliis circumstantiis rite ordinatis: ut patet in hac virtute quae dicitur veritas, ejus medium attenditur secundum hoc quod homo talem se esse ostendit qualis est; superabundantia autem ejus non attenditur secundum superabundantiam huius circumstantiae *quantum*, aliis circumstantiis rite ordinatis, ut scilicet homo possit nimis hanc veritatem servare; sed superabundantia ejus est ex hoc quod aliquis de se majora ostendit quam sint, quod est secundum hanc circumstantiam quae est *quid*. Similiter etiam dico, quod superabundantia obedientiae accipitur secundum hoc quod obedit in illis in quibus debet non obedire; non autem secundum hoc quod obedit plus quam debet, aliis circumstantiis ordinate suppositis.

Ad secundum dicendum, quod obedientia etsi ad omnes actus virtutum se extendat, non tamen considerat in illis hoc quod est proprium unicuique virtuti (non enim elicit actum fortitudinis in quantum est medium inter timorem et audaciam); sed considerat in omnibus actibus virtutum unam rationem specialem, scilicet debitum fieri propter praecceptum superioris.

Ad tertium dicendum, quod obedientia ad iustitiam reducit specialem. Sed sciendum, quod una virtus reducit ad aliam dupliciter: vel sicut pars ejus, vel sicut adjuncta ei. Sicut pars reducit virtus ad virtutem, quando reducta habet pro objecto partem objecti illius virtutis ad quam reducit: verbi gratia, objectum temperantiae est delectabile secundum tactum, ejus pars quaedam est delectabile venereum, et alia est delectabile quod est in cibis; et ideo castitas reducit ad temperantiam sicut pars ejus; similiter et sobrietas, ejus objectum est delectabile in cibis; et per hunc modum obedientia reducit ad iustitiam specialem, ut patet ex dictis. Sed sicut adjuncta reducit, quando virtus ad quam reducit, habet pro objecto id quod est potissimum in aliqua materia; et illa quae reducit, quae adjuncta dicitur, habet pro objecto id quod est minus principale: per quem modum mansuetudo ad fortitudinem reducit: quia objectum fortitudinis est in maximis molestiis quae

sunt circa mortem, sicut sunt bellicae; sed mansuetudo habet pro objecto reliquas molestias quae sunt iram excitantes, in qua medium tenet mansuetudo; et per hunc modum modestia, quae medium servat in delectationibus aliorum sensuum (1), et entrapelia, quae medium servat in delectationibus ludorum, reducantur ad temperantiam.

Ad quartum dicendum, quod perfectio alieius virtutis potest attendi dupliciter: vel quantum ad id quod est proprium sibi, vel quantum ad id quod est proprium superioris virtutis, quae imperat actum ejus. Dico igitur, quod perfectio obedientiae ex diminutione debiti non est quantum ad propriam rationem obedientiae, sed quantum ad propriam rationem caritatis, quae imperat actum ejus sicut et actus aliarum virtutum.

Ad quintum dicendum, quod obedientia non est idem quod iustitia legalis. Iustitia enim legalis respicit praecceptum legis, et actus virtutum qui lege ordinantur, secundum quod sunt ad alterum, sicut Philosophus in 3 Ethic. (cap. 1) dicit: id est secundum quod ad bonum civitatis, quae legibus regitur, actus virtutum lege praecceptorum ordinantur: sed obedientia respicit praecceptum solummodo secundum quod habet rationem debiti ex ordine sui ad superiorem; unde non oportet quod sit generalis virtus.

Ad sextum dicendum, quod una virtus potest ex alia dupliciter oriri. Vel per modum causae finalis; et hoc modo virtus ex alia dicitur oriri, quando actus ejus ad finem alterius virtutis ordinatur: et per hunc modum caritas, ejus objectum est finis ultimus, omnium virtutum mater dicitur. Alio modo secundum quod ex actibus unius virtutis vel causatur alia virtus, vel conservatur; et obedientia hoc modo virtutum mater dicitur: quia ad hoc praeccepta superiorum ordinantur ut ad virtutes inducant, praecipiendo ipsos actus virtutum, qui virtutes politicas causant, consuetudinem inducentes, sed ad virtutes infusas disponunt. Nec dico actum virtutis tantum qui est a virtute, sed eum etiam qui est ad virtutem vel sicut disponens vel sicut causans; sicut aliquis in peccato mortali existens actum obedientiae habere potest, quamvis obedientia et aliis virtutibus careat.

ARTICULUS II.

Utrum Christiani teneantur obedire potestatibus saecularibus, et maxime tyrannicis. — (2-2, qu. 104, art. 6.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christiani non teneantur saecularibus potestatibus obedire, et praecipue tyrannicis. Matth. 17, 23, dicitur: *Ergo liberi sunt filii*. Si enim in quolibet regno filii illius Regis qui regno illi praefertur, liberi sunt, tunc filii Regis cui omnia regna subdantur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani effecti sunt filii Dei; Roman. 8, 16: *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*. Ergo ubique sunt liberi; et ita saecularibus potestatibus obedire non tenentur.

2. Praeterea, servitus pro peccato inducta est, ut supra, quaest. 1, art. 1, dictum est. Sed per

(1) Al. desunt sequentia usque ad verbum redeantur.

baptismum homines a peccato mundantur. Ergo a servitute liberantur; et sic idem quod prius.

5. Praeterea, majus vinculum absolvit a minori, sicut lex nova ab observantia legis veteris. Sed in baptismo homo obligatur Deo, quae obligatio est majus vinculum quam id quo homo obligatur homini per servitutem. Ergo per baptismum a servitute absolvitur.

4. Praeterea, quilibet potest licite resumere, cum facultas adest, quod sibi injuste ablatum est. Sed multi saeculares principes tyrannice terrarum dominia invaserunt. Ergo cum facultas rebellandi illis conceditur, non tenentur illis obedire.

3. Praeterea, nullus tenetur ei obedire quem licite, immo laudabiliter potest interficere. Sed Tullius in libro de Officiis (4, num. 26) salvat eos qui Julium Caesarem interfecerunt, quamvis amicum et familiarem, qui quasi tyrannus jura imperii usurpaverat. Ergo talibus nullus tenetur obedire.

Sed contra, 1 Petri 11, 18: *Servi subditi estote dominis vestris.*

Praeterea, Rom. 15, 2: *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Sed non est licitum Dei ordinationi resistere. Ergo nec saeculari potestati resistere licet.

Solutio. Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, obedientia respicit in praeepto quod servat, debitum observandi. Hoc autem debitum causatur ex ordine (1) praelationis, quae virtutem coactivam habet, non tantum temporaliter sed etiam spiritualiter propter conscientiam, ut Apostolus dicit Roman. 15, secundum quod ordo praelationis a Deo descendit, ut Apostolus, ibidem, innuit. Et ideo secundum hoc quod a Deo est, obedire talibus Christianus tenetur, non autem secundum quod a Deo praelatio non est. Dicitur est autem, quod praelatio potest a Deo non esse dupliciter: vel quantum ad modum acquirendi praelationem, vel quantum ad usum praelationis. Quantum ad primum contingit dupliciter: aut propter defectum personae, quia indignus est; aut propter defectum in ipso modo acquirendi, quia scilicet per violentiam vel per simoniam, vel aliquo illicito modo acquirit. Ex primo defectu non impeditur quin jus praelationis ei acquiratur; et quoniam praelatio secundum suam formam semper a Deo est (quod debitum obedientiae causat (2)); ideo talibus praeatis, quamvis indignis, obedire tenentur subditi. Sed secundus defectus impedit jus praelationis: qui enim per violentiam dominium surripit non efficitur vere praelatus vel dominus; et ideo cum facultas adest, potest aliquis tale dominium repellere: nisi forte postmodum dominus verus effectus sit vel per consensum subditorum, vel per auctoritatem superioris. Abusus autem praelationis potest esse dupliciter: vel ex eo quod est praeeptum a praelato, contrarium ejus ad quod praelatio ordinata est, ut si praecipiat actum peccati contrarium virtuti ad quam inducendam et conservandam praelatio ordinatur; et tunc aliquis praelato non solum non tenetur obedire, sed etiam tenetur non obedire, sicut et sancti martyres mortem passi sunt, ne impiis jussis tyrannorum obedirent: vel quia cogunt ad hoc ad quod ordo praelationis

(1) *Al.* licet ex ordinatione.
(2) *Al.* creat.

non se extendit; ut si dominus exigit tributa quae servus non tenetur dare, vel aliquid hujusmodi; et tunc subditus non tenetur obedire, nec etiam tenetur non obedire.

Ad primum ergo dicendum, quod illa praelatio quae ad utilitatem subditorum ordinatur, liberat inceptum non tollit et ideo non (1) est inconveniens quod tali praelationi subjaceant qui per Spiritum sanctum filii Dei effecti sunt. Vel dicendum, quod Christus loquitur de se et suis discipulis, qui nec servilis conditionis erant, nec res temporales habebant, quibus suis dominis obligantur ad tributa solvenda; et ideo non sequitur quod omnis Christianus hujusmodi libertatis sit particeps, sed solum illi qui sequuntur apostolicam vitam, nihil in hoc mundo possidentes, et a conditione servili immunes.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non delet statim omnes poenales ex peccato primi parentis consequentes, sicut necessitatem moriendi et cecitatem, vel aliquid hujusmodi; sed regenerat in spem vivam illius vitae in qua omnia ista tollentur; et sic non oportet ut aliquis statim baptizatus a servili conditione liberetur, quamvis illa sit poena peccati.

Ad tertium dicendum, quod majus vinculum non absolvit a minori, nisi quando non comparatur se cum illo; sicut umbra et veritas simul esse non possunt: propter quod veniente veritate Evangelii, umbra veteris legis cessavit. Sed vinculum quo in baptismo quis ligatur, comparatur vinculum servitutis; et ideo non absolvit ab illo.

Ad quartum dicendum, quod qui per violentiam praelationem accipiunt, non sunt veri praelati; unde nec eis obedire tenentur subditi nisi sicut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod Tullius loquitur in casu illo quando aliquis dominium sibi per violentiam surripit, nolentibus subditis, vel etiam ad consensum coactis, et quando non est recursus ad superiorem, per quem iudicium de invasore possit fieri: tunc enim qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur, et praemium accipit.

ARTICULUS III.

Utrum religiosi professi teneantur obedire praelatis suis in omnibus. — (2-2, qu. 62, art. 4.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod obedientiam professi simpliciter teneantur obedire praelatis suis. Colos. 3, 20: *Filii obedite parentibus per omnia.* Sed magis tenetur obedire quis patri spirituali quam carnali. Ergo spirituales filii, praecipue obedientiam professi, patribus spiritualibus in omnibus obedire tenentur.

2. Praeterea, Beatus Benedictus dicit in Regula (cap. 68), quod si praelatus etiam impossibile praecipiat, tentandum impossibile tamen est. Sed multo magis tenetur quis ad obediendum in possibilibus quam in impossibilibus. Ergo in omnibus possibilibus simpliciter obedientiam professus obedire tenetur praelato.

3. Praeterea, religio quaelibet principaliter tria vota substantialia habet, scilicet castitatis, paupertatis, et obedientiae. Sed castitatem tenetur omni-

(1) *Al.* deest non.

bus modis servare, et similiter paupertatem, ut nihil proprium habeat. Ergo et obedientiam sic tenetur servare ut in omnibus simpliciter obediat.

4. Praeterea, inferiori non relinquatur iudicium de superiori. Sed si subditus haberet discernere in quo obediret, in quo non, relinqueretur sibi iudicium de praeepto superioris. Ergo subditus tenetur in omnibus simpliciter obedire.

5. Praeterea, quilibet christianus tenetur praelatis spiritualibus obedire. Si ergo profitentes obedientiam non tenerent simpliciter in omnibus obedire, in nullo differrent profitentes obedientiam a non profitentibus, et sic talis professio supervacua esset. Ergo cum non sit supervacua, tenentur in omnibus obedire.

Sed contra, Bernardus dicit in lib. de Disp. et Praeepto (cap. 3): *Nihil me prohibeat horum quae promisi, nihil plus exigit quam promisi.* Sed non promittuntur nisi illa quae sunt in regula. Ergo non tenetur subditus in aliis obedire nisi quae ad regulam pertinent.

Praeterea, nullus tenetur ad aliquid ad quod eeteri non tenentur, nisi secundum quod ad illud ex voto se obligat specialiter. Sed profitentes non volunt obedire in omnibus, sed solum obedire secundum regulam talem vel talem. Ergo non tenentur in omnibus obedire. Et haec etiam ratio accipitur ex verbis Bernardi in eodem libro (cap. 4) dicens de hoc: *Non parum praelati praescribitur voluntati, quod is qui proficitur (1), spondet obedientiam; non tamen obedientiam omnimodam, sed determinate secundum regulam, nec aliam quam sumpsit Benedicti; et post subdit: Praefixam praelatis sibi ex regula sciat mensuram; et sic sua demum imperia moderari circa id solum quod rectum esse constituerit; nec quodlibet rectum, sed hoc tantum quod praedictus Pater constituit.*

Solutio. Respondeo dicendum, quod est triplex obedientia: scilicet indiscreta, imperfecta (discreta tamen) et perfecta. Indiscreta obedientia, quae nec obedientia dici debet, est quando aliquis obedit in illis quae divinae legis regulae contrariantur, quam debet inviolabiliter observare: vel etiam in illis quae contrariantur regulae quam professus est, in his dumtaxat quae dispensationi praelati non subduntur, et ad hanc obedientiam nullus tenetur, immo quilibet tenetur eam non habere. Imperfecta autem obedientia, sed sufficiens ad salutem obedientiam profitentibus, est illa quae aliquis obedit in his quae servare promisit, et non aliis; unde B. Benedictus dicit (in Regula): *Ceterum subditus hujusmodi obedientiam quae voti finibus cohibetur, noverit imperfectam; et ad hanc obedientiam profitentes obedientiam ex necessitate coguntur. Obedientia vero perfecta est secundum quam subditus simpliciter obedit in omnibus quae non sunt contraria legi divinae, vel regulae quam professus est; unde ibidem B. Benedictus (5) dicit: *Perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur, nec continetur professionis angustiis; largiori voluntate fertur in latitudinem caritatis, et ad omne quod injungitur, spontaneo vigore liberatis alacrisque animi, modum non considerans, in**

infinitum extenditur; et ad hanc obedientiam nullus tenetur debito necessitati, sed solum ex honestate quadam, sicut tenetur semper aemulari charismata meliora. Quidam tamen aliter dicunt, scilicet quod obedientiam professi, ex necessitate tenentur obedire praelatis suis non solum in his quae ad regulam pertinent, sed in omnibus quae regulae non contrariantur, sive sint indifferentia, sive de numero honorum, dummodo non sint alia tiora quam professio proprii ordinis requirit; sed ad aequalia vel faciliora praelatus cogere potest, etiam si secundum praeepta regulae non sint. Sed prima opinio est longe melior: quia cum debitum obedientiae ex ordine praelationis causatur, ad illa tantummodo ex obedientiae voto subditus obligatur ad quae praelatio est ordinata. Ad hoc autem praelationes in religionibus ordinantur, ut status religionis secundum instituta regulae conservetur; et ideo in his solum quae ad regulam pertinent, debitum obedientiae causatur. Sciendum autem, quod ad regulam pertinet aliquid dupliciter: vel directe vel indirecte. Directe, sicut ea quae in statutis regulae continentur, ut non comedere carnes, tenere silentium, et hujusmodi. Indirecte, sicut ea quae pertinent ad mutua obsequia, sine quibus status religionis servari non posset, vel etiam quae pertinent ad poenam transgressionum; etsi de eis nulla specialis mentio in regula fiat.

Ad primum ergo dicendum, quod praeeptum Apostoli intelligitur non de omnibus absolute, sed de omnibus quae ad praelationem patris ad filium pertinent: quia in quibusdam, ut Philosophus dicit in 9 Ethic. (cap. 2), magis est obediendum patri, in quibusdam magis duci exercitus quam patri, et in quibusdam magis medico, et sic de aliis.

Ad secundum dicendum, quod Beatus Benedictus loquitur de obedientia perfecta, quam omnes obedientiam profitentes ex honestate aemulari debent; non tamen obligantur ex necessitate.

Ad tertium dicendum, quod castitas est virtus habens determinatam materiam, et determinatum actum: similiter et paupertas. Obedientia vero habet generalem materiam, ut dictum est; et ideo si aliquis obedientiam absolute voveret in omnibus, esset confusio religionum, quia idem tenentur servare unus quod alter; et ideo votum obedientiae determinatur secundum certam regulam. Non est autem simile de aliis duobus votis.

Ad quartum dicendum, quod quamvis subditus non habeat iudicare de praeepto praelati, habet tamen iudicare de actu proprio in his dumtaxat in quibus praelato ex ordine praelationis subditus non est; et ideo non oportet quod in omnibus obediat, immo necesse est quod in quibusdam non obediat.

Ad quintum dicendum, quod illi qui obedientiam non profitentur, non tenentur in omnibus obedire spiritualibus praelatis, nisi in illis quae pertinent ad regulam quam in baptismo professi sunt, ut scilicet abrenuntiantes satanae et omnibus pompis ejus et christianam vitam agere profitentes, induant novum hominem, qui secundum Deum creatus est.

Expositio textus.

Post praedicta, consideratione dignum occurrit. Ratio ordinis est: quia potentia per actum cognoscitur.

(1) *Al.* hi qui proficitur.

(2) *Nicelai:* unde B. Bernardus dicit (eod. lib. de praeepto et dispens., cap. 6).

(3) *Nicelai:* iterum B. Bernardus.

seitur; unde prius de actu peccati determinandum fuit quam de potentia peccandi; quamvis potentia actu naturaliter sit prior.

Utrum potentia peccandi sit nobis a Deo vel a nobis. Videtur debuisse dicere, potentiae peccandi, pluraliter, quia actibus plurium potentiarum peccare contingit. — Sed dicendum, quod nulla potentia habet quod eliciat actum peccati, nisi in quantum est voluntas vel a voluntate mota; et ideo una potentia est secundum quam primo peccatum inest, scilicet voluntas vel liberum arbitrium.

Mala voluntas non a Deo nobis est, sed a nobis et a diabolo. Hoc verum est, si sumatur voluntas pro actu voluntatis; non autem si sumatur pro potentia, quae est principium actus; et ideo similitudo nulla est, per quam a simili de potentia concludere volunt.

Sed pluribus sanctorum testimoniis indubitanter monstratur quod potestas mali a Deo est. Videtur quod probatio Magistri nihil valeat: quia auctoritates sequentes non loquuntur de potentia peccandi, sed de potestate praelationis. — Sed dicendum quod in potestate praelationis, quae habitualis potentia est, includitur etiam habitualis potestas peccandi: quia propter potestatem praelationis multa peccata praelati facere possunt, quae non possent, si praelati non essent.

Per me reges regnant, et tyranni per me terram tenent. Quae sit differentia inter regem et tyrannum, ex dictis in tertio articulo primae quaestionis apparet.

Sed sciendum est, Apostolum ibi loqui de saeculari potestate. Videtur quod solutio Magistri sit insufficientis: quia superius ostendit etiam potestatem nocendi quam diabolus habet, a Deo esse; et ita videtur quod si potestati est obediendum, quia potestas est a Deo, etiam diabolo sit obediendum. — Sed dicendum quod proculdubio auctoritas Apostoli tantum de potestate praelationis intelligitur; eujusmodi potestatem supra homines diabolus non habet; nisi in quantum cum eo quasi foedus ineunt, consentientes ei per peccatum, sicut (1) servi ejus effecti. Sed hoc pactum illicitum est; et ideo ex hoc non acquiritur debitum obediendi, sed pactum frangendum est; Isa. 28, 18: *Pactum vestrum cum inferno non stabit.* Unde non oportet ut omni potestati quae a Deo sit, obediatur, sed ei tantum quae a Deo est ad hoc instituta ut sibi debita obedientia impendatur, eujusmodi est sola praelationis potestas.

Contemne potestatem timendo majores potestates. Ex hoc videtur quod sit magis obediendum majori potestati quam minori (2).

1. Sed hoc videtur esse falsum. Quia in quibusdam magis obeditur uni quam alteri, et in quibusdam minus, sicut in quibusdam plus patri quam duci exercitus, et in quibusdam plus duci exercitus quam patri, ut in 9 Ethic. (cap. 2) dicitur.

(1) *Al.* sunt.

(2) *Ex his quae sequuntur, specialem Nicolaius constat articulum post praemissos ordine quartum, cui sequentem apponit titulum.* Utrum potestati majori magis obediendum semper quam minori: *tum.* Ad quartum sic proceditur. Videtur quod sit semper magis obediendum potestati majori quam minori: quia in quibusdam etc. In calce porro expositionis textus post illa verba, quam minori, haec assuit: Sed an sit semper verum, articulo ultimo expenditur.

Ergo sequitur quod idem eodem sit major et minor.

2. Praeterea, Archiepiscopi potestas est major quam potestas Episcopi. Sed in quibusdam plus tenentur obedire subditi suis Episcopis quam Archiepiscopis. Ergo non semper majori potestati est obediendum magis.

3. Praeterea, Abbates monasteriorum subduntur Episcopis, nisi sint exempli. Ergo potestas Episcopi est major quam potestas Abbatis. Sed monachus tenetur plus obedire Abbati quam Episcopo. Ergo non semper majori potestati obediendum est magis.

4. Praeterea, potestas spiritualis est altior quam saecularis. Si ergo majori potestati magis est obediendum, praelatus spiritualis semper absolvere poterit a praecepto potestatis saecularis: quod est falsum.

Respondeo dicendum, quod potestas superior et inferior dupliciter possunt se habere. Aut ita quod inferior potestas ex toto oriatur a superiori; et tunc tota virtus inferioris fundatur supra virtutem superioris; et tunc simpliciter et in omnibus est magis obediendum potestati superiori quam inferiori; sicut etiam in naturalibus causa prima plus influit supra causatum causae secundae quam etiam ipsa causa secunda, ut in lib. de Causis (in princ.) dicitur: et sic (1) se habet potestas Dei ad omnem potestatem creatam; sic etiam se habet potestas Imperatoris ad potestatem praesensulis; sic etiam se habet potestas Papae ad omnem spiritualem potestatem in Ecclesia: quia ab ipso Papa gradus dignitatum diversi in Ecclesia et disponuntur et ordinantur; unde ejus potestas est quoddam Ecclesiae fundamentum, ut patet Matth. 16. Et ideo in omnibus magis tenemur obedire Papae quam Episcopis vel Archiepiscopis, vel monachus Abbati, absque ulla distinctione. Potest iterum potestas superior et inferior ita se habere, quod ambae oriuntur ex una quadam suprema potestate, quae unam alteri subdit secundum quod vult; et tunc una non est superior altera nisi in his quibus una supponitur alii a suprema potestate; et in illis tantum est magis obediendum superiori quam inferiori: et hoc modo se habent potestates et Episcopi et Archiepiscopi descendentes a Papae potestate.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconveniens patrem esse superiorem in rebus familiaribus, et ducem in rebus bellicis; sed ei qui in omnibus superior est, scilicet Deo, simpliciter est magis obediendum, et ei qui vices Dei gerit plenarie.

Ad secundum dicendum, quod in illis in quibus magis obediendum est Episcopo quam Archiepiscopo; Archiepiscopus non est superior Episcopo, sed tantum in casibus determinatis a jure, in quibus ab Episcopo recurritur ad Archiepiscopum.

Ad tertium dicendum, quod monachus magis tenetur obedire Abbati quam Episcopo in illis quae ad statuta regulae pertinent; in his autem quae ad disciplinam Ecclesiasticam pertinent, magis tenetur Episcopo: quia in his Abbas est Episcopo suppositus.

Ad quartum dicendum, quod potestas spiritualis et saecularis, utraque deducitur a potestate divina; et ideo tantum saecularis potestas est sub

(1) *Al.* et sicut.

spirituali, in quantum est ei a Deo supposita, scilicet in his quae ad salutem animae pertinent; et ideo in his magis est obediendum potestati spirituali quam saeculari. In his autem quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali, secundum illud Matth. 22, 21: *Reddite quae sunt Caesaris Caesari.* Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas

conjugatur, sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis, hoc illo disponente qui est Sacerdos et Rex in aeternum, secundum ordinem Melchisedech, Rex regum, et Dominus dominantium, cujus potestas non auferetur et regnum non corruptetur in saecula saeculorum. Amen.

EXPLICIT VOLUMEN PRIMUM.