

spiritualia sibi (1) procuranda, quae non nisi divinitus dantur; unde alio modo procurari non possunt, nisi ut ab ipso petantur; et etiam ex hoc ipso quod caritatis praecepto tenetur proximum sicut seipsum diligere, tenetur ei in necessitate beneficium esse non solum per corporales elemosinas, sed etiam per spirituales; quarum una est oratio, ut prius dictum est. Sed omnibus etiam qui Ecclesiae ministerio non funguntur, videtur ab Ecclesia determinatum tempus orandi statutum esse, cum ex canonum statuto teneantur diebus festis divinis officiis interesse, ut ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquid est voluntatis, excluditur necessitas absoluta etiam coactionis, non autem necessitas ex suppositione finis; quia amor, qui maxime voluntarius est, necessarius est, si quis velit ad salutis finem pervenire; et hoc modo etiam oratio necessaria est, et sub praecepto cadens respectu eorum quorum voluntas sub necessitate praedicta cadit.

Ad secundum dicendum, quod per orationem praecipitur vota nostra Deo pandere, non ut eum doceamus quid desideremus, sed ut affectum et intellectum nostrum dirigamus in illum.

Ad tertium dicendum, quod Deus orationem acceptat, et de eo quod dare vult, et interdum de eo quod dare non vult (2). De eo quidem quod dare vult, ut idonei simus ab ipso accipere; quod non esset, si ab eo non speraremus quod desideramus. Nec esse durum homini debet, se Deo per orationem subjicere, sicut homini per preces: quia in hoc totum bonum nostrum consistit quod Deo subditi simus; non autem in hoc quod homini subdamur. De eo autem quod dare non vult; quia ipse vult nos (3) pie velle quod ipse iuste non vult, sicut in fine primi libri dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum oratio debeat esse vocalis, an mentalis tantum.
(Ubi supra, art. 12 et 14.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio non debeat esse vocalis, sed mentalis tantum. Oratio enim debet esse occulta, et ad Deum tantum; quia est petitio decentium a Deo; unde dicitur Matth. 6, 6: *Tu autem, cum oraveris, intra cubiculum, et clauso ostio, ora Patrem tuum.* Sed oratio vocalis non est occulta, nec ad Deum tantum esse videtur; quia Deus ad cor respicit, non ad voces. Ergo oratio sine voce esse debet.

2. Praeterea, oratio est pars contemplationis. Sed contemplatio non existit in aliquo exteriori actu, sed tantum in interiori. Ergo oratio non debet voce exteriori fieri.

3. Praeterea, per orationem debet intellectus in Deum ascendere, secundum Damascenum, et affectus in Deum dirigi, secundum Augustinum. Sed occupatio animae circa corporales actus retrahit occupatum intellectus et affectus ad divina; quia anima non potest intense circa diversa occupari. Ergo oratio debet esse sine voce tantum in corde.

(1) Al. sic.

(2) Al. non vult, ut idonei etc. intermediis omisis.

(3) Al. deest nos.

Sed contra est quod dicitur in Psal. 141, 1: *Voce mea ad Dominum clamavi.*

Praeterea, oratio est actus patriae, ut dictum est. Sed actus patriae non solum in interioribus actibus, sed etiam in exterioribus consistit. Ergo oratio non solum debet esse in corde, sed etiam in voce.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod oratio non debet esse diuturna. Matth. 6, 7: *Orantes autem nolite multum loqui.* Sed qui diu vocaliter orat, multum loquitur. Ergo oratio vocalis ad minus non debet esse diuturna.

2. Praeterea, divinum praeceptum non est praetergrediendum. Sed Dominus praecepit orantes sic orare: *Pater noster* etc. Ergo videtur quod non oportet alias orationes addere.

3. Praeterea, oratio ad Deum fusa, debet esse cum fiducia, Jacob. 1, 6: *Postulet autem in fide nihil haesitans.* Sed prolixitas petitionis est signum diffidentiae in petitionibus quae ad homines diriguntur; unde verba multiplicantur ad hoc quod animus ejus ad quem petitio dirigitur, flectatur. Ergo oratio ad Deum non debet esse diuturna.

Sed contra est, 1 Timoth. 3, 3: *Quae vere vidua est et desolata . . . vacet orationibus die ac nocte.* Ergo oratio debet esse diuturna.

Praeterea, omnis Christi actio nostra est instructio. Sed Christus legitur diutius orasse, ut patet Lucae 22. Ergo oratio nostra debet esse diuturna.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod nunquam debeat aliquis ab oratione cessare. Lucae 18, 1: *Dicebat autem ad illos similitudinem, quoniam oportet semper orare, et nunquam desicere.*

2. Praeterea, 1 Thessal., ult.: *Sine intermissione orate.*

3. Praeterea, oratio est quaedam annuntiatio desiderii ad eum per quem excludendum expectatur. Sed homo semper debet desiderare ea quae oranda sunt, scilicet bona spiritualia. Ergo oratio debet esse semper.

Sed contra, quando homo orat, non potest operibus misericordiae vacare. Sed quandoque tenetur eis vacare. Ergo homo non semper debet orare.

Praeterea, oratio, secundum Hugonem, ubi sup., est pars contemplationis. Sed homo non semper debet vacare contemplationi, sed quandoque ad actionem se extendere. Ergo non debet semper orare.

QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod actualis attentio sit de necessitate orationis. Quia, sicut dicit Gregorius (1), *illam orationem Deus non audit cui ille qui orat, non intendit.* Sed ad hoc fit oratio ut a Deo exaudiatur. Ergo supervacua est oratio, si sit sine attentione.

2. Praeterea, Hugo de Sancto Victore (2) dicit:

(1) Ex quo etiam citat S. Thomas 2-2, quaest. 15, art. 15. Sed Hugonis de S. Victore potius est super illud Regulae Augustini: *Orationibus instate* (Ex edit. P. Nicolai).

(2) In elucidatione in Psalmos David, cap. 17, quod inscribitur de tribus orantium generibus (Ex edit. P. Nicolai).

Si cum orationem fundimus, aliud quodlibet in corde versamus, etiam si illud bonum sit, a culpa liberi non sumus. Sed oratio quae habet culpam adjunctam, non habet suam efficaciam. Ergo requiritur ad orationem actualis attentio.

3. Praeterea, oratio est ascensus intellectus ad Deum, secundum Damascenum, ut supra. Sed quando deest attentio, intellectus non ascendit in Deum. Ergo non est oratio.

4. Praeterea, omne opus virtutis debet ex electione procedere. Sed oratio est opus virtutis. Ergo debet esse cum attentione, sine qua non est electio.

Sed contra est quod nullus tenetur ad impossibile. Sed impossibile est mentem diu attentam teneri ad aliquid quin ad alia subito rapiatur. Ergo non est de necessitate orationis quod semper comitetur ipsam attentio.

Praeterea, in aliis operibus meritoris non requiritur quod semper adsit actualis attentio; sicut non oportet quod ille qui peregrinatur, semper de peregrinatione sua cogitet. Ergo videtur quod nec in oratione sit necessarium.

QUAESTIUNCULA V.

Uterius. 1. Videtur quod attentio orationi non ceat. Quia, ut dicit Hugo de Sancto Victore (lib. de Modo orandi, cap. 2), *pura est oratio, quando ex abundantia devotionis mens ita accenditur ut cum se postulatione ad Deum converterit, etiam suae petitionis obliviscatur.* Sed qui obliviscitur suae petitionis, non videtur attendere orationi. Ergo cum oratio maxime debeat esse pura, videtur quod impediatur oratio per attentionem.

2. Praeterea, sicut intentio orationem dirigit, ita etiam alios exteriores actus. Sed in aliis exterioribus actibus plurimum noceret, si actualis intentio semper adesset; quia optimus citharaedus pessimus redderetur, ut Avicenna dicit. Ergo nocet attentio, si continue adsit orationi.

3. Praeterea, non potest mens humana ad plura simul intenta esse. Sed aliquando oportet orantem esse attentum ad finem quem intendit, vel ad cogitandum de Deo, cui orationem fundit: quod omittere orationi nocet. Ergo nocivum est oranti, si semper ad orationem quam facit, attentionem habeat.

Sed contra, Augustinus dicit in Regula: *P-almis et hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore.*

Praeterea, Joan. 4, 24: *Spiritus est Deus: et eos qui adorant eum, oportet in spiritu et veritate adorare.* Ergo attentio quae facit spiritu orare, orationi non nocet.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod duplex est oratio: scilicet privata, quam quisque pro se facit; et publica, quae facienda incumbit ministris Ecclesiae, ut dictum est. Et quia haec publica oratio non fit ab orante solum pro se, sed pro aliis; ideo non debet solum esse mentalis, sed vocalis etiam, ut per orationem voce expressam etiam alii ad devotionem excitentur, et ad continuandum intentionem suam orantibus; et propter hoc etiam cantus ab Ecclesia instituti sunt. Unde Augustinus dicit de seipso (lib. 9 Confess., cap. 10), quod flectat uberrime in hymnis et canticis suave cantantis Ecclesiae, et quod voces illae influant auribus ejus, et eliquabatur veritas in cor ejus. Oratio autem privata est quam quis pro

seipso facit; et haec quidem potest et voce et sine voce fieri, secundum quod magis orantis animo suppetit. Sed tamen vox orationi adjungitur propter quatuor. Primo ut homo excitet seipsum verbis ad devote orandum. Secundo ut intentionem custodiat ne evagetur; magis enim tenetur ad unum, si verba etiam orantis affectui conjunguntur. Tertio ex vehementia devotionis in orante vox sequitur; quia motus superiorum virium, si sit fortis, etiam ad inferiores redundat; unde et cum mens orantis per devotionem accenditur, in fletus et suspiria et jubilos et voces inconsiderate prorumpit. Quarto propter debitum justitiae; quia Deo, cui reverentia exhibetur, non solum mente, sed etiam corpore serviendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit Gregorius (hom. 11 in Evang.), bonum opus sic debet agi in publico, ad aedificationem scilicet, ut semper intentio maneat in occulto; unde ille qui publice orat, si exterius non gloriam hominum, sed solius Dei quaerit, in occulto manet intentio, et soli Deo orat per intentionem; etsi etiam proximo innoscat oratio ad aedificationem.

Ad secundum dicendum, quod actus immediate ad Deum directi, etiam si exteriores sint, ad vitam contemplativam pertinent, et sunt contemplationis partes, secundum quod large accipitur; quamvis non sint, secundum quod stricte sumitur pro ipsa meditatione sapientiae, ut dictum est. Unde etiam lectio, quae immediate ad meditationem divinum ordinatur, pars contemplationis ponitur, quae fit voce quandoque.

Ad tertium dicendum, quod quando duae vires ordinatae sunt ad idem, una non impedit aliam in suo actu, sed magis juvat, sicut sensus imaginationem, quando ad idem ordinantur; sic (1) intentio expressa per vocem non impedit ascensum intellectus ad Deum, nisi nimia cura in verbis proferendis fiat, sicut illi qui verba composita in oratione proferre nituntur.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod in oratione praecipue attenditur orantis devotio; et ideo tantum debet oratio protendi, quantum devotio orantis conservari potest; et ideo si diu possit devotio conservari, debet oratio esse diuturna et proluxa; si autem prolixitas fastidium vel taedium pariat, oratio non est diutius protrahenda. Unde Augustinus in lib. de orando Deum (cap. 10): *Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas et raptim quodammodo jaeulatas, nec illa vigilant erecta, quae oranti plurimum necessaria esse, per diuturniores moras evanescat atque hebetetur intentio; ac per hoc ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obtundendam si durare non potest, ita si perduraverit, non esse rumpendam.*

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Augustinum ibidem, absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si ferrens perseveret intentio; nam multum loqui est in orando rem necessariam verbis superfluis agere; multum autem precari est ad eum quem precamur, diuturna et pia cordis exercitatio pulsare.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus in eodem lib. (cap. 12) dicit, *liberum est aliis atque aliis verbis, scilicet ab his quae in oratione*

(1) Al. sed.

dominica petuntur, eadem tamen secundum rem in orando dicere; sed non debet esse liberum alia secundum rem in orando dicere. Et ideo praecepto dominico non obligatur ad verba illa, sed solum ad res (1) illas petendas a Deo; quia, ut in eodem lib. (et cap.) dicit, *quaelibet alia verba dicamus, quae affectus orantis vel praecedendo format ut clareat, vel consequendo accendit ut crescat, nihil aliud dicimus quam quod in oratione dominica positum est, si recte et congruenter oramus.*

Ad tertium dicendum, quod petitio fit homini ad hoc quod desiderium petentis ei innotescat ad flectendum ipsum verbis; sed orationem ad Deum fundimus, ut desiderium nostrum exerceamus; et ideo utile est diu orare, si diuturna exercitatione desiderium crescat.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod aliquis actus dicitur durare dupliciter: aut secundum essentiam; aut secundum virtutem, sive effectum suum: sicut motio eius qui lapidem projicit, durat per essentiam actus dum manum lapidi movendo apponit; sed virtus motionis manet dum lapis ex vi impulsione primae movetur. Similiter etiam dico, quod orationis duratio dupliciter potest considerari: vel secundum essentiam actus; et sic non debet aliquis continue orare, vel semper, quia oportet etiam interdum circa alia occupari: vel secundum virtutem; et sic eius virtus praecipue quantum ad sui initium manet in omnibus operibus aliis quae faciunt ordinate, quia omnia ad vitam aeternam habendam ordinare debemus; et ideo desiderium vitae aeternae, quod est orationis principium, manet in omnibus operibus bonis secundum virtutem: et propter hoc dicitur in Glossa 1 Thessal.: *Non cessat orare qui non cessat bene opere.* Et sicut virtus motionis primae continue debilitatur, ut quandoque lapis impulsus quiescat, vel contrario modo moveatur, nisi iterum impellatur; ita, ut dicit Augustinus (ubi supra cap. 9), *crisis vitae desiderium quodammodo tepescit; et ideo certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, ne desiderium quod tepescere inceperat, omnino frigescat.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus per hoc quod dixit, quod oportet semper orare, non intendit quod orationis actus nunquam interrumpatur, sed quod non interrumpatur quasi nunquam resumendus (2); quod quidem faciunt qui si statim non exaudiuntur, ab oratione cessant; quia orationis diuturnitate impetratur quod petitur, sicut per exemplum Dominus probat.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit (ubi supra), sine intermissione orare, nihil aliud est quam beatam vitam sine intermissione desiderare. Vel dicendum, quod sine intermissione orare ibi accipit Apostolus, ut ab oratione statutis horis non desistamus; vel ut per beneficia pauperibus exhibita, eorum orationes nostras faciamus, etiam quando nos ab oratione desistimus, ut in Vitis Patrum quidam sanctus (3) exponit.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Solutio IV. Ad quartam quaestionem dicendum, quod attentio actualis requiritur ad orationem ali-

(1) Al. scilicet ad res.

(2) Al. resumpturus.

(3) Nempe Lucius Abbas, lib. 5, num. 614; lib. 5, libello 12, num. 9 (Ex edit. P. Nicolai).

quo modo, vel ad vitandum transgressionem, quae est in illa oratione quae est in praecepto, vel ad meritum in illa quae non est in praecepto; sed non omnibus modis. Sicut enim dictum est, aliquis actus manet per essentiam et virtutem quandoque; sed quandoque transit actu et manet virtute, sicut in exemplo de projectione lapidis patuit; et sic manere actum in virtute est quidam medius modus inter ipsum esse et in habitu et in actu; quia quod in habitu est, neque virtute neque per essentiam actus est. Secundum hoc ergo dico, quod attentio in oratione manere debet semper secundum virtutem, sed non requiritur quod semper maneat per essentiam actus. Manet autem secundum virtutem, quando aliquis ad orationem accedit cum intentione aliquid impetrandi, vel Deo debitum obsequium reddendi, etiam si in prosecutione orationis mens ad alia rapiatur; nisi tanta fiat evagatio, quod omnino deperat vis primae intentionis; et ideo oportet quod frequenter homo cor revocet ad seipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Gregorii intelligendum est, quando attentio nullo modo conjungitur orationi.

Ad secundum dicendum, quod verbum Hugonis intelligendum est quando aliquis ex proposito mentem ad alia distrahit in orando; tunc enim sine culpa non est, praecipue si in aliis sponte se occupat quae mentem distrahant, sicut sunt exteriora opera; et si ad contrarium mens evagetur, etiam culpa mortalis erit. Si autem sine hoc quod percipiamus, mens ad alia evagetur; vel culpa caret, vel parvissima culpa est; nisi praecedens cogitatio, ex qua contingit evagatio talis, in culpa esse dicitur.

Ad tertium dicendum, quod ascendit intellectus in Deum, quando orationem ad Deum ordinavit, et virtus illius ascensus in tota oratione manet.

Ad quartum dicendum, quod in operibus virtutis non oportet quod semper actualis electio adsit, sicut non oportet quod ille qui elemosynam dat, semper de elemosyna cogitet; sed sufficit semel cogitasse, dum elemosynam dare disposuit; nisi contraria cogitatione praecedens intentio interrumpatur.

Solutio V. Ad quintam quaestionem dicendum, quod attentio in oratione potest esse duplex: primo enim est attentio ad verba quibus petimus; deinde ad petitionem ipsam; et ad ea quae petitionem ipsam circumstant, sicut est necessitas pro qua petitur, Deus qui rogatur, et alia huiusmodi; et quaecumque harum attentionum adsit, non est reputanda inattenta oratio. Unde etiam illi qui non intelligunt petitionis verba, ad orationem attentis esse possunt. Sed tamen ultima attentio est laudabilior quam secunda, et secunda quam prima. Et quia anima non potest vehementer attentis esse ad diversa, ideo prima attentio potest nocere, ut minor sit orationis fructus, si secundum evacuet; vel secunda, si tertiam omnino tollat; sed non e contrario. Tamen attentio, communiter accipiendi, non nocet, sed multum prodest, ut ex verbis Augustini inductis apparet.

Ad primum ergo dicendum, quod quando mens per dilectionem in Deum ita (1) rapitur, ut petitionis suae immemor sit, attentio orationi adest, ut dictum est; quamvis non secunda vel prima, sed tertia.

(1) Al. deest ita.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod etiam partes quas Hugo de Sancto Victore assignat (lib. de modo orandi Deum, cap. 2), sint inconvenienter positae. Dicit enim quod orationis partes sunt tres, scilicet supplicatio, postulatio, insinuatio. Insinuatio enim, ut dicit Tullius (in 1 Rhetoric.) est quidam modus exordii. Sed ad Deum accedentes non indigemus exordii; quia non est verbis flectendus. Ergo non est orationis pars.

2. Praeterea, exordium praecedit omnes alias partes orationis rhetoricae. Si ergo orationi ad Deum partes assignantur per similitudinem ad illam, videtur quod insinuatio sit prima pars orationis, et non ultima.

3. Praeterea, supplicatio addere videtur supra postulationem modum quemdam humilitatis in postulando. Sed quod se habet ex additione ad aliud, est posterius. Ergo post postulationem supplicationem ponere debuit.

4. Praeterea, Matth. 7, 7. Dominus videtur tres orationis partes ponere, dicens: *Petite et accipietis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur.* Cum ergo haec partes in omnibus praedictis divisionibus omittantur, videtur quod omnes sint insufficientes (1).

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod partes orationis dupliciter accipi possunt; scilicet per modum partium integralium, et per modum partium subjectivarum. Partes autem integrales orationis distinguuntur per ea quae ad completam orationem requiruntur; partes autem subjectivae distinguuntur vel secundum diversitatem eorum quae petuntur, vel secundum diversum modum petendi. Partes ergo orationis quas Apostolus assignat, utramque distinctionem habent adiunctam. Quia enim ea quae a Deo petimus, non ex nostris meritis impetrare praesumimus, et viam impetrationis claudit qui non de acceptis gratiam agit; ideo ad complementum orationis primo requiritur sacerdotum commemoratio, quorum virtute difficilia quaecumque impetrantur; et hoc fit per *obsecrationem*; unde dicit Glossa, quod de (2) difficultibus est, sicut de conversione impij. Secundo ipsa petitio, quae est vel de his quae ad id quod principaliter petimus, ordinantur; et sic est *oratio*, quae dicitur respectu bonorum viae: vel de his quae principaliter petimus, sicut sunt bona patriae; et respectu horum sunt *postulationes*. Sequitur autem *gratiarum actio*, in qua oratio consummatur, ut sequenti orationi aditus pateat. Et secundum hoc etiam, ut Glossa ibidem dicit, partes Missae distinguuntur: quia ea quae ante consecrationem dicuntur, sunt quasi quaedam *obsecrationes*; eo quod fit commemoratio Christi et doctrinae ipsius et sanctorum eius: ea autem quae in consecratione dicuntur, *orationes*, quia sacramentum, quod illis verbis conficitur, in via nos adjuvat; unde et vitium dicitur: quae vero postea adduntur, sunt *postulationes*, quia bona aeterna postulantur et mortuis et vivis; quae autem post communionem dicuntur, *gratiarum actiones* sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in iuramento assumitur divina veritas quasi firmiter in testimonium veritatis a nobis dictae; ita in adju-

(1) Al. sufficientes.

(2) Nicolai hic et infra pro.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de prima attentione; quae, si sit nimia, ineptam interruptionem faciet, scilicet si in singulis verbis homo cogitare velit qualiter formanda sunt; quandoque etiam faciet errorem, quia sic cogitanti minus verba occurrent. Talis autem attentio sufficit ut sit tanta quanta sufficit ad integram verborum pronuntiationem.

Ad tertium dicendum, quod ea quae habent ordinationem ad invicem, possunt simul intelligi in quantum huiusmodi; quia in quantum ad invicem ordinata accipiuntur, sic intellectus eorum ordinem comprehendendo, ea unum facit; et ideo simul potest intellectus ferri et ad orationem et ad orationis finem. Tamen in quodcumque feratur, orationi debita attentio non deest.

ARTICULUS III.

Utrum convenienter species orationis distinguantur: (Ubi supra, art. 7.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod inconvenienter species orationis distinguantur, 1 Tim. 2, 1: *Obsecro igitur primo omnium obsecrationes fieri, orationes, postulationes, gratiarum actiones.* Obsecrationes enim sunt adjurationes pro rebus difficultibus, ut dicit Glossa (1), ibidem; adjuratio autem quasi quendam coactionem importat; et sic reverentiam minuit, quae orationi debetur. Ergo obsecratio non est orationis species.

2. Praeterea, non potest esse idem totum et pars. Sed oratio est cui haec partes assignantur. Ergo non debet oratio etiam inter has partes assignari.

3. Praeterea, postulatio est idem quod petitio. Petitio autem est orationis genus, ut dictum est. Ergo postulatio non debet poni orationis pars.

4. Praeterea, omnis oratio est petitio decentium a Deo, secundum Damascenum (lib. 5 de Fid. orth., cap. 24). Sed gratiarum actio non est petitio, quia est de jam acceptis. Ergo non est orationis species.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod etiam distinctio partium orationis quam ponit Ambrosius (2) (super epist. 1 ad Timoth., cap. 2), sit incompetens. Dicit enim, orationem dividi in Dei laudem, supplicationem, et postulationem, et gratiarum actionem. Non enim laudatur nisi aliquid quod ad alterum ordinatur, ut patet in 1 Ethic. (cap. 16). Sed Deus non est ad aliquid ordinandus, sed ad ipsum omnia alia. Ergo non est laudandus, sed magis honorandus; et ita laus Dei non est pars orationis.

2. Praeterea, laus, proprie, enuntiando aliquid de aliquo fit. Oratio autem non per modum indicativum, quod enuntiatio completur, habet fieri, sed magis per modum imperativum. Ergo laus non est orationis pars.

3. Praeterea, supplicatio omnis est postulatio quaedam. Ergo non debet unum contra alterum dividi.

(1) Ex Theophylacto sumpta videtur (Ex edit. P. Nicolai).

(2) Lib. 6 de Sacram., cap. 5, cum Timothei locum refert ac versat Ambrosius (Ex edit. P. Nicolai).

S. Th. Opera omnia. V. 7.

ratione semper assumitur potentior virtus ad impetrandum quod nos ex nostra infirmitate non possumus impetrare; unde semper adjurans in se defectum proficitur. Sed quandoque illud quod adjuramus, assumitur ad inclinandum per violentiam; sicut cum sancti daemones adjurant, ut de obsessis corporibus exeant; quandoque autem assumitur ad inclinandum per benevolentiam, et sic Deum adjuramus per Filium suum, vel per sanctos suos, qui ei accepti supra nos fuerunt; et ideo reverentia per obscurationem non minuitur.

Ad secundum dicendum, quod consuetum est quod nomen commune ad illam speciem trahatur quae nihil addit dignitatis, vel minus quam aliae species, supra commune; sicut nomen Angeli, quod omnibus ordinibus commune est, infimo ordini attribuitur; et similiter nomen orationis ad illam speciem trahitur secundum quamdam appropriationem, quae habet minus de dignitate, scilicet qua petitur viae bonum.

Ad tertium dicendum, quod postulatio importat quamdam promotionem desiderii in id quod petitur; et quia illud quod principaliter et per se desideratur, est finis; ideo postulatio proprie addit supra petitionem communiter dictam determinatum petitum, scilicet finem.

Ad quartum dicendum, quod gratiarum actio non ponitur pars orationis quasi species ejus; et ideo non oportet quod definitio orationis ei conveniat.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod sicut oratio rhetorica habet exordium partem sui, ita et oratio ad Deum fusa; unde et introitus in Missa cantatur. Sed hoc interest, quia in oratione rhetorica exordium ponitur propter illos ad quos oratio fit, ut benevoli, dociles, vel attenti reddantur; sed in oratione de qua loquimur, exordium requiritur quandoque ad excitandum orantis desiderium ad devote petendum. In exordio autem quod ad benevolentiam captandum inducitur, quatuor modis secundum Tullium (lib. 1 Rhet., fere in princ.) proceditur. Quia vel captatur benevolentia ex persona iudicis, dum laudatur; vel ex negotio, dum ejus dignitas ostenditur; vel ex persona petentis, sicut dum ostendit meritum ejus in eos quos alloquitur; vel ex persona adversariorum, dum contra eos audientium animos concitantur. In oratione autem quam ad Deum fundimus, pro nobis tantum intercedimus, non ut alii offensam incurrant. Negotium etiam pro quo oramus, ipse Deus est, ad quem sunt omnia desideria nostra ordinanda. Unde dupliciter orantis affectus ad devotionem quasi quodam exordio excitatur; scilicet ex parte Dei, dum ipsum laudamus; et ex parte nostra, dum nostram infirmitatem recogitamus; et quantum ad primum ponit Ambrosius laudem Dei orationis partem; quantum autem ad secundum supplicationem, quae est humilis et devota precatio; in qua etiam potest includi negotium pro quo oramus, in quantum ex necessitate quae nos impellit ad orandum, spiritus noster humiliatur. Postulatio autem ad progressum orationis pertinet; sed gratiarum actio ad terminum, ut prius dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod laus largo modo accipitur secundum quod se habet communiter ad laudem et honorem. Vel dicendum, quod quamvis Deus non ordinatur ad aliquid, tamen ipse omnia directe in se ordinat; et per hoc sibi laudis ratio competit.

Ad secundum dicendum, quod laus non ponitur pars subjectiva, sed integralis, et quasi ad complementum esse orationis pertinet.

Ad tertium dicendum, quod supplicatio non ponitur hic quantum ad hoc quod includit postulationem vel petitionem, sed quantum ad modum petendi quem importat. Potest etiam dici, quod partes Ambrosii reducuntur ad partes Apostoli, ut laus Dei dicatur adjuratio, quia (1) per ea quae ad laudem ipsius pertinent, ipsum adjuramus; supplicatio autem idem est quod oratio, quia utrumque quamdam reverentiam importat; alia autem etiam secundum nomen sunt idem.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod partes ab Hugone posita sunt partes subjectivae, et distinguuntur secundum diversos modos; quia omnis petitio per narrationem determinatur, et ipsa narratio est quaedam interpretativa oratio. Sic ergo utrumque concurrere potest ad orationem, et sic dicitur *postulatio*; unde ipse dicit, quod *postulatio est determinatae petitioni inserta narratio*: vel alterum tantum; et sic vel petitio indeterminata sine narratione; et sic est *supplicatio*; unde ipse dicit, quod *supplicatio est sine determinatione petitionis, humilis et devota precatio*; aut narratio sine petitione, et sic est insinuatio quae secundum ipsum est *sine petitione per solam narrationem, voluntatis (2) facta significatio*.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis in secunda quaestione.

Ad secundum dicendum, quod insinuatio per Tullium, ubi sup., in hoc differt ab exordio, quod exordium expresse benevolentiam captat, vel docilitatem, vel attentionem facit; sed insinuatio facit idem occulte, et per quosdam circuitus; et ideo insinuatio est proprie quando aliud (3) dicitur, et aliud intenditur; et ideo Hugo istum orationis modum quo narratio proponitur, et petitio intenditur, insinuationem nominavit; et ideo non ponitur pro exordio, sed pro illo modo petitionis qui cum quodam exordii genere similitudinem habet.

Ad tertium dicendum, quod sicut ex dictis patet, postulatio medium est inter insinuationem et supplicationem; et ideo media secundum ordinem ab ipso ponitur.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustinum (4) illa tria distinguuntur secundum ea quae sunt necessaria viatori. Primo ut adsit virtus ad ambulandum per sanitatem; et quantum ad hoc dicitur: *Petite et accipietis*. Secundo ut adsit scientia ad dirigendum, ne via ignoretur; et quantum ad hoc dicitur: *Quaerite et invenietis*. Tertio ut adsit facultas ad perveniendum; et quantum ad hoc dicitur: *Pulsate et aperietur vobis*. Et sic patet quod hic distinguuntur orationis subjectivae partes diversae secundum diversitatem eorum quae petuntur; et ideo *oratio* quae in distinctione Apostoli est posita, includit petitionem et quaestionem; sed *postulatio* pulsationem: *gratiarum actio* et *obsecratio* non sunt hoc modo subjectivae partes secundum diversitatem petitorum distinctae.

(1) *Al.* ideo quia. *Nicolai*: obsecratio (sive adjuratio).

(2) *Al.* per solam voluntatis narrationem.

(3) *Al.* hic et infra aliquid.

(4) Colligi potest ex lib. 2 de serm. Domini in monte, cap. 21, vel 33, ut in Glossa refertur super Matth. 7 (*Ex dicit. P. Nicolai*).

ARTICULUS IV.

Utrum homo debeat aliquid determinate (1) petere in oratione. — (*Ubi supra, art. 3.*)

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod homo non debeat aliquid determinate petere in oratione. Quia periculosum est petere quod petere non oportet. Sed quid oremus, sicut oportet, necimus; Rom. 8, 26. Ergo non debemus aliquid determinate petere.

2. Praeterea, in oratione homo debet spem suam iactare in Deum, sicut dicitur in Psal. 34, 25: *Iacta super Dominum curam tuam, et ipse te eruet*. Sed ille qui aliquid in oratione determinat, non videtur super Dominum curam suam iactare totaliter. Ergo talis oratio est reprehensibilis.

3. Praeterea, determinatio petitionis non fit nisi ad innotescendum desideratum. Sed Deus, quem oramus, melius scit desideria nostra quam nos ipsi. Ergo non debemus in oratione aliquid determinate petere.

Sed contra, Dominus congruam formam orandi tribuit. Sed in oratione dominica determinatae petitiones continentur. Ergo oportet aliquid determinate petere.

Praeterea, postulatio est orationis pars. Sed habet determinatam petitionem, et Hugo dicit, ubi sup. Ergo determinate aliquid petendum est.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod in oratione non sint temporalia petenda. Matth. 6 super illud: *Primum quaerite regnum Dei, et haec omnia adjicientur vobis*, dicit Glossa (1) ordinaria: *Intelligendum est non quod post regnum illa quaerantur*. Ergo nullo modo licet temporalia orando petere.

2. Praeterea, quicumque orat pro aliquo, sollicitus est pro illo. Sed pro temporalibus etiam necessariis solliciti non debemus, ut patet Matth. 6, 25: *Nolite solliciti esse quid manducetis*. Ergo temporalia non sunt petenda in oratione.

3. Praeterea, non debemus orando petere nisi quod est bonum nostrum. Sed temporalia non sunt bona nostra, ut patet per Augustinum in Glossa super illud Matth. 6: *Primum quaerite regnum Dei*. Ergo temporalia non sunt in oratione petenda.

Sed contra est quod in oratione dominica continetur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*: in qua non solum spiritualis, sed etiam corporalis panis petitur, ut patet per Glossam Lucae 11. Ergo licet pro temporalibus orare.

Praeterea, Bernardus dicit (serm. 5 de Quadrag.): *Petenda sunt temporalia quantum necessitas petit* (2).

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod homo non debeat pro alieno bono orare. Primo per hoc quod dicitur Hierem. 7, 16: *Tu ergo noli orare pro populo hoc*.

(1) *Al.* ordinata.

(2) *Al.* deest dicit Glossa.

(3) Addit *Nicolai*: Sive sic: *A Deo petendum et sperandum nobis est unde possimus in ejus servitio sustentari; et postea: Sit oratio quae pro temporalibus est, circa solas necessitates restricta etc.*

2. Praeterea, praesumptuosum est ut homo se ad ea quae supra se sunt, ingerat. Sed redundantia gratiae ex uno in alium pertinet ad excellentiam pleitudinis quae fuit in Christo secundum quod est caput nostrum. Ergo non debet sibi aliquis usurpare ut pro alio oret.

Sed contra est quod dicitur Matth. 3, 44: *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos*.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod determinatio ejus quod in oratione petendum est, ad tria valet. Primo ad hoc quod attentio orantis determinetur ad aliquid, quae plurimum est in oratione necessaria. Secundo ut nobis innotescat desiderium nostrum, et quantum in ipso profecerimus. Tertio ut ferventius petamus: quia bona quanto particularius inspicuntur, tanto ferventius concupiscuntur, sicut de delectabilibus corporalibus Philosophus dicit 5 Ethic. (cap. 4). Unde Augustinus in lib. de orando Deum (cap. 9), dicit: *Ideo per certa intervalla ipsum etiam verbis determinatis oramus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoveamus*, quantum ad primum; et quantum in ipso desiderio profecerimus, nobis innotescamus, quantum ad secundum; et ad hoc augendum (1) nos ipsos acrius excitemus, quantum ad tertium.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus ibidem solvit, Apostolus hoc dicit propter tribulationes temporales, quae ad profectum nostrum plerumque immittuntur, et tamen ab eis omnibus liberari petimus, quia in se malae sunt, quamvis secundum quid sint bonae: sed de quibusdam bene scimus quod ea petere oportet, sicut et quod desiderare.

Ad secundum dicendum, quod in dubiis debet homo quantum ad hoc curam suam iactare in Deum, ut si aliter expediat quam petatur, divino arbitrio relinquatur: quam formam orandi Dominus exemplo suo tradidit, cum dixit, Matth. 26, 59: *Non sicut ego volo, sed sicut tu*. Sed in illis quae Deus nos vult velle, oportet quantum ad hoc curam nostram in ipsum projicere ut eorum impetrationem ejus auxilio expectemus.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod oratio est quaedam desiderii executio; et ideo illud quod licet desiderare, licet orando petere eo modo quo licet illud desiderare. Sed in illis quae desiderantur, est duplex distinctio attendenda: prima est quia quaedam desiderantur propter seipsa, quaedam propter aliud: secunda est, quia quaedam non habent superfluitatem desiderii, sicut virtutes: quaedam autem habent, sicut voluptates, divitiae, et hujusmodi. Bona autem temporalia et propter aliud desideranda sunt, et cum quadam mensura, scilicet secundum quod sunt necessaria ad vitam praesentem agendam; et ideo hoc etiam modo orari pro eis potest.

Ad primum ergo dicendum, quod nec primo nec secundo debent quaeri temporalia, quasi principaliter intenta; possunt autem quaeri ut propter aliud desiderata: quod quidem desiderium est electionis, non voluntatis proprie, quia voluntas est finis.

Ad secundum dicendum, quod superflua sollicitudo prohibetur illis verbis, non autem necessaria.

(1) *Nicolai*: et ad hoc augendum.

Ad tertium dicendum, quod temporalia non sunt bona nostra secundum se, sed secundum quod ordinantur ad alia; et sic accipiunt rationem boni utilis; et sic pro eis orari potest, ut Philosophus dicit in 3 Ethic. (cap. 2): *Oportet non haec, scilicet temporalia bona, orare, sed quod homo eis bene utatur* (1).

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod cum praecepto caritatis homo debeat proximum sicut seipsum diligere, eadem ei debet optare quae sibi; et ideo etiam eadem pro eis potest orare et pro se orat.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad hoc quod in illo populo erant impedimenta, quare oratio Prophetiae exaudiri non poterat, scilicet incorrectus error illorum, et finalis impenitentia, ut Glossa ordinaria, ibidem, dicit.

Ad secundum dicendum, quod ille qui orat, non propria virtute nititur obtinere quod petit, sed virtute ejus quem orat; et ideo quando aliquis pro alio orat, non sibi usurpat gratiam plenitudinis, sed ei attribuit quem orat, a quo gratiam proximo dandum petit.

ARTICULUS V.

Utrum solus Deus debeat (2) orari per definitionem orationis. — (Ubi supra, art. 4.)

Ad quintum sic proceditur. 1. Videtur quod solus Deus debeat orari, per definitionem orationis: quia Damascenus dicit (lib. 3 de Fide orthodox., cap. 24), quod oratio est ascensus intellectus in Deum.

2. Praeterea, oratio est actus patriae, ut dicitur est. Sed patria soli Deo debetur, Ergo et oratio.

3. Praeterea, virtus orationis plus in affectu consistit quam in voce: quia hoc negotium, ut Augustinus dicit (epist. 121, de orando Deo, cap. 10), plus gemitibus quam vocibus agitur. Sed solius Dei est cogitationes cordium et affectiones percipere. Ergo ei soli fit oratio.

4. Sed contra est quod dicitur Job 3, 1: *Voca si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere*. Ergo oratio potest fieri ad sanctos Dei, non solum ad Deum.

5. Praeterea, orationis species est supplicatio. Sed supplicatio homini fieri potest. Ergo et oratio.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod possit oratio dirigi etiam ad sanctos non in patria existentes. Non enim ad sanctos orationem fundimus, nisi in quantum sunt Deo viciniore nobis: quia Deus per ea quae sunt sibi magis propinqua, in distantia radios suae bonitatis emittit, ut Dionysius dicit (cap. 4 de divin. Nom.). Sed sancti etiam in hoc mundo existentes sunt nobis superiores. Ergo debemus eos orare.

2. Praeterea, illi qui sunt in purgatorio, sunt

(1) Addit Nicolai: Vel sic: *Ea quidem homines optant, non debent autem: sed optare potius ut et sibi bona sint quae sunt omnibus bona*. Sed hoc idem est optare ut eis bene quis utatur: quia bonus eorum usus facit ut bene utentibus bona sint etc.

(2) Nicolai omittit sequentia.

certi de sua salute. Ergo sunt in meliori statu quam nos sumus. Ergo possumus eos orare.

3. Praeterea, in dialogis (Gregorii lib. 4 cap. 40 et 41) legitur quod Paschasius, qui etiam post mortem miraculum fecit (1), revelatus est beato Germano Capuano Episcopo in purgatorio esse (2). Ergo videtur quod ad eos qui non sunt in patria, possit oratio dirigi.

Sed contra, quia non est ejusdem orari; et quod pro eo (3) oratur. Sed pro omnibus sanctis qui sunt in mundo, vel purgatorio, oratur. Ergo non debent ipsi orari.

Praeterea, sancti non orantur nisi in quantum sunt in plena Divinitatis participatione. Sed non participant plene Divinitatem nisi in quantum participant beatitudinem, ut Boetius probat in 2 de Consolatione (prosa 10). Ergo sancti qui sunt in beatitudine, tantum orandi sunt.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod oratio non fiat ad Deum ratione essentiae, sed magis ratione personae. Quia hoc modo debemus orare, sicut Christus nos docuit. Sed ipse (4) docuit nos ad personam Patris orationem dirigere; Joan. 16, 25: *Si quis perierit Patrem in nomine meo, dabit vobis*. Ergo oratio fit ad Deum ratione personae.

2. Praeterea, illud quod attribuitur Deo ratione divinae naturae, toti Trinitati competit, et singulis personis. Sed Ecclesia non dirigit aliquam orationem ad Spiritum sanctum. Ergo non oratur Deus ratione naturae, sed ratione personae.

Sed contra, secundum hoc aliquis oratur quod bona sua communicare potest. Sed communicare seipsum competit Deo in quantum est bonus. Cum ergo bonitas sit attributum essentiale, videtur quod oratio dirigatur ad Deum ratione naturae.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod illud quod orando petimus, est beata vita, ut Augustinus dicit (lib. de orando Deum, cap. 4): quia omnia alia quae petimus, non petimus nisi secundum quod ad hanc ordinantur. Beatam autem vitam dat directe solus Deus. Sed tamen etiam sancti cooperantur nobis ad hoc quod beatam vitam obtineamus; et ideo oratio directe et proprie fit ad Deum, sicut a quo expectamus quod orando petimus; sed tamen orantis intentio ad sanctos convertitur, ut quorum auxilio a Deo impetrat quod expectat; et ideo dicit Cassianus collatione 9 (cap. 12 et 15), quod oratio proprie fit ad Deum, sed deprecatio ad sanctos.

Ad primum ergo dicendum, quod in definitione debent poni ea quae per se sunt. Quamvis autem aliquo modo ad sanctos oratio fieri possit, sicut ad intercessores pro nobis, tamen proprie et per se oratio in Deum fertur.

Ad secundum dicendum, quod oratio est actus patriae; nec tamen cum sancti orantur, eis patria exhibetur; sed illi a quo petitio orantis explenda speratur.

(1) Addit Nicolai: *daemonicum sanans, qui ejus Dalmaticam feretro superpositam tetigerat*.

(2) Idem: vel in thermis calidis ab eodem inventis, ubi se deputatum ad poenam dixit.

(3) At, pro eis.

(4) At, et ipse.

ARTICULUS VI.

Utrum divinae personae sit orare.

Ad sextum sic proceditur. 1. Videtur quod divinae personae sit orare. Ejus enim est orare cuius est accipere. Sed personae Dei est accipere ab alio, sicut Filii et Spiritus sancti. Ergo ejus est orare.

2. Praeterea, Joan. 14, 16: *Ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis*; et sunt Filii verba. Ergo Filii est orare.

3. Praeterea, Rom. 7, 26, dicitur: *Spiritus postulat . . . gemitibus inenarrabilibus*. Sed Spiritus sanctus est tertia in Trinitate persona. Ergo personae divinae est orare.

Sed contra, orare importat defectum virtutis in orante. Sed hoc divinae personae non competit. Ergo oratio non est divinae personae.

Praeterea, oratio est actus patriae, quae est servitus Dei. Sed servire non competit divinae personae. Ergo nec orare.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod nec sanctis qui sunt in patria, competit orare. Quia sancti qui sunt in patria, sunt Christo conformes, in quantum est homo. Sed Christo, in quantum est homo, non competit orare; alias diceremus: *Christe ora pro nobis*. Ergo nec aliis sanctis competit orare.

2. Praeterea, sancti in patria aequalis sunt Angelis Dei, Matth. 22. Sed Angelis non competit orare: quia oratio, ut dictum est, est actus rationis, qui in Angelis non est, cum in umbra (1) intelligentiae oriatur, ut Isaac dicit. Ergo nec aliis sanctis qui sunt in patria, oratio competit.

3. Praeterea, quicumque orat pro alio, alteri meretur. Sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu merendi. Ergo nec in statu orandi. Sed contra est quod dicitur: *Sancte Petre, ora pro nobis*.

Praeterea, sancti in patria magis fervent caritate quam in via. Sed caritas facit ut sancti in via pro aliis orent. Ergo multo magis in patria pro nobis orant.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod etiam brutorum animalium sit orare. Quia in Psal. 146, 9, dicitur: *Qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum*. Sed invocare Deum est ipsum orare. Ergo etiam animalia orant.

2. Praeterea, oratio est denuntiativus appetitus. Sed animalia bruta appetunt bonum divinum suo modo. Ergo orant.

Sed contra, oratio non fit nisi ad Deum. Sed Deus non potest cognosci nisi intellectus, quo bruta carent. Ergo orare non competit eis.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod oratio requirit distinctionem orantis ad eum qui oratur: quia nullus a seipso aliquid petit. Oratio autem fit ad Deum ratione attributorum essentialium, in quibus personae non distinguuntur; et ideo uni personae non competit aliam orare.

(1) At, in verbo.

Ad tertium dicendum, quod sancti agnoscunt in Verbo omnia quae ad eorum gloriam pertinent. Et quia ad magnam eorum gloriam est quod aliis juvare possunt, quasi Dei cooperatores existentes; ideo statim in Verbo vident vota eorum qui eos interpellant.

Ad quartum dicendum, quod ad aliquem sanctorum nos convertendos esse docet, ut ad mediatorem orationis, non ad quem principaliter oratio dirigatur.

Ad quintum dicendum, quod oratio hic accipitur ad similitudinem rhetoricae orationis, ut ex dictis patet; et ideo sicut illa soli iudici fit, quamvis etiam aliis superioribus supplicationes fieri possent, vel aliquae petitiones; ita etiam oratio ad solum Deum directe dirigitur; sed supplicatio etiam directe ad alios dirigi potest.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod nihil petitur ab aliquo qui non habet; unde cum beata vita sit quae in orando petitur, ad illos solos dirigi potest qui jam beatam vitam habent, non autem ad illos qui in mundo sunt, neque ad illos qui in purgatorio sunt: quamvis illis qui in mundo sunt supplicatio vel petitio aliqua fieri possit.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis sancti in mundo existentes sint nobis superiores, et possint pro nobis orare; non tamen adhuc ad illum gradum superiorem pervenerunt, ut scilicet beatitudinem, quam nos non habemus, illi habeant.

Ad secundum dicendum, quod quamvis illi qui sunt in purgatorio, sint in majori securitate quam nos, tamen sunt in majori afflictione; et iterum non sunt in statu merendi; et ideo magis indigent quod pro eis oratur, quam quod ipsi orant.

Ad tertium dicendum, quod in miraculis praecipue attenditur fides et devotio orantis; unde etiam Dominus mulieri quam sanavit, dixit, Matth. 9, 22: *Fides tua te salvam fecit*. Et quia ille propter excellentiam meritorum credebatur in patria esse, ideo orabatur; et talis oratio propter fidem orantium exaudiebatur tunc, ut vita illius approbaretur, non quod ille pro aliis in purgatorio existens oraret (1).

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod Deus praecipue oratur, in quantum est beatus, et aliis beatitudinem largiens; et quia hoc convenit ei ratione essentiae, ideo ratione essentialium attributorum oratur.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quae sunt essentiae, a Patre sunt in aliis personis; et ideo fit quaedam reductio ab aliis personis in Patrem, ut patet per Hilarium (lib. 8 de Trin.); et propter hoc etiam dicitur Pater princepsium totius Deitatis; et sic nos in Patrem, sicut in princepsium non de principio, reducens Christus, nos ad Patrem orationem dirigere per Filium docuit.

Ad secundum dicendum, quod Spiritus sanctus ex personali proprietate habet quod sit donum; et ideo magis competit quod ipse petatur quam quod ab eo aliquid petatur: quamvis etiam ad Spiritum sanctum Ecclesia orationes aliquas dirigat, et hymnos, qui loco orationum in Ecclesia recitantur; sicut patet: *Nunc sancte nobis Spiritus, et Veni creator Spiritus*, et hujusmodi.

(1) Addit Nicolai: *Immo ab Episcopo supradicto petit, ut pro ipso Dominum precaretur, sicut ibi subiungit Gregorius*.

Ad primum ergo dicendum, quod acceptio illa qua una persona accipit ab alia, est per naturalem fecunditatem; et non per gratuitam collationem, pro qua impetranda oratio funditur.

Ad secundum dicendum, quod hoc Filius dicit de seipso, non ratione personae, sed ratione naturae assumptae.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus dicitur postulare, in quantum nos postulare facit.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod quidam haeretici dixerunt, quod sancti non possunt iuvare orando pro nobis, quia unusquisque recipit secundum ea quae gerit; sed hoc est contra articulum fidei, qui est *Sanctorum communitio*, quae per caritatem fit; et ideo cum etiam in sanctis qui sunt in patria, sit perfectissima caritas, competit eis pro nobis orare; non autem pro se, quia omnia eis ad votum succedunt.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, in quantum homo, orat pro nobis; sed ideo non dicimus *Christe ora pro nobis*, quia Christus supponit suppositum aeternum, cuius non est orare, sed adjuvare; et ideo dicimus, *Christe audi nos*, vel *miserere nostri*; et in hoc etiam evitamus haeresim Arii et Nestorii.

Ad secundum dicendum, quod illud quod est rationis, est etiam multo nobilius in intellectu: quia quod potest virtus inferior, potest superior; et ideo Angeli orare possunt, in quibus intellectus est.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicit, quod non sunt in statu merendi quantum ad praemium essentiale, sed quantum ad praemium accidentale; et ideo etiam alii mereri possunt. Sed quia meritum tantum viatorum est; ideo dicendum, quod aliud est impetrare, et aliud mereri, ut dicitur; et ideo sancti si non possint mereri, possunt tamen nobis suis orationibus aliquid impetrare.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod brutis nullo modo competit orare: tum quia non sunt participes beatae vitae, quae principaliter in oratione petitur: tum quia etiam Deum, cui oratio offertur, non apprehendunt: tum etiam quia petere est actus rationis, cum importet ordinationem quandam, ut ex dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut animalia bruta, secundum Augustinum, 10 super Gen. ad litteram (cap. 14), dicuntur jussis Dei obedire non quasi percipientes mandatum, sed in quantum naturali instinctu ab ipso moventur; ita etiam dicuntur Deum invocare improprie, in quantum aliquid naturali desiderio, desiderant, quod a Deo obtinent.

Ad secundum dicendum, quod appetitus, ut dictum est, importat simplicem motum in appetibile: sed oratio, sive petitio, ordinem quandam, qui est rationis; et ideo appetitus potest brutis competere, non autem petitio, vel oratio.

ARTICULUS VII.

Utrum oratio sit satisfactoria.
(Ubi supra, art. 16.)

Ad septimum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio non sit satisfactoria. Quia omnis oratio vel est vocalis, vel mentalis. Sed mentalis non est satisfactoria, quia non habet poenam, sed iucunditatem: nec iterum vocalis, quia, sicut Isidorus dicit

(Libro 5 de summo Bono cap. 7.), reconciliat Deo non sonus vocis, sed pura et simplex mentis intentio. Ergo oratio non est satisfactionis pars.

2. Praeterea, latria, ut in praecedenti dist. quaest. 1, art. 1, quaestione 3, in corp., dictum est, contra poenitentiae virtutem dividitur. Sed satisfactio est actus poenitentiae virtutis, oratio autem latriae. Ergo oratio non est satisfactoria.

3. Praeterea, satisfactio fit ad reconciliandum eum qui offensus est. Sed oratio reconciliacionem sequitur: quia praesumptuosum esse videtur petere in eo quem offendimus. Ergo oratio non est satisfactoria.

Sed contra est quod Hieronymus (alius Auctor in Marc. 9) dicit: *Oratione sanantur pestes mentis, sicut et jejuniis pestes corporis*. Sed jejuniis est satisfactorium. Ergo et oratio.

Praeterea, oratione petimus nobis debita relaxari, nec frustra, cum hoc (1) a Domino sit institutum. Sed relaxatio debitorum per poenitentiam fit. Ergo oratio ad aliquam partem poenitentiae pertinet: non nisi ad satisfactionem: ergo oratio est satisfactoria.

QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod oratio non sit meritoria. Opus enim meritorium solum in Deum intentionem dirigit: quia mercenaria intentio virtutem meriti evacuat. Sed orans non solum ad Deum habet oculos, sed ad proprias indigentias, quibus petit subveniri. Ergo non est opus meritorium.

2. Praeterea, si est meritoria, nullius magis quam ejus quod postulat. Sed ejus quod postulat, non est meritoria: quia quandoque non exauditur, etiam si ab eo qui in caritate (2) est, offeratur. Ergo oratio non est meritoria.

3. Praeterea, natura non facit per duo quod potest facere per unum: quia non invenitur aliquid vanum in operibus naturae, et multo minus in operibus gratiae. Sed ad merendum sufficienter ordinantur opera. Ergo videtur quod oratio non sit meritoria.

Sed contra, omne opus virtutis potest esse meritorium. Sed oratio est opus virtutis, ut dictum est. Ergo est meritoria.

Praeterea, in Psalm. 54, 15, dicitur: *Oratio mea in sinu meo convertetur*. Ergo ex oratione aliquid oranti accrescit; et ita illius videtur esse meritoria.

QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod inconvenienter assignentur conditiones quae praestant efficaciam orationi. Dicitur enim in Glossa Lucae 11, super illam parabolam: *Quis vestrum habebit amicum?* etc., quod quatuor conditiones exiguntur ad hoc quod oratio sit efficax: scilicet ut petatur pie, et pro se, et perseveranter, et ad salutem. Qui enim est in peccato, pietatis virtutem non habet. Sed peccatorum oratio aliquando exauditur: quia etiam per peccatores mirabilia fieri possunt. Ergo non oportet quod pie petatur, ad hoc quod oratio sit efficax.

(1) Al. deest hoc.
(2) Al. additur ejus.

2. Praeterea, oratio quae ex caritate fit, semper efficaciam habet; Joan. 13, 7: *Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint; quodcumque volueritis, petetis, et fiet vobis*. In Deo autem manere caritas, ut patet 1 Joan. 4. Omnis autem oratio quae fit pie, ex caritate procedit. Ergo habet efficaciam: non ergo oportet addere alias conditiones.

3. Praeterea, quanto caritas est amplior, tanto majorem habet efficaciam merendi. Sed caritas tanto est amplior, quanto ad plures se extendit. Ergo videtur quod magis sit efficax oratio ex caritate procedens, quae fit pro aliis, quam illa quae fit pro ipso orante; et ita non requiritur pro se fieri.

4. Praeterea, ab eodem habet oratio efficaciam merendi, et opus, scilicet a caritate. Sed opus ex caritate procedens est meritorium, etiam si non perseveranter fiat. Ergo ad orationis efficaciam non requiritur quod perseveranter fiat.

5. Praeterea, ea quae ad salutem pertinent, desiderata, vel petita, iram Dei non provocant. Sed aliquando Deus orantibus concedit aliqua, de quorum petitione irascitur: sicut filiis Israel Regem petentibus, quibus in indignatione Regem dedit. Ergo non oportet ad hoc quod oratio sit efficax, quod petatur ea quae sunt ad salutem.

6. Praeterea, videtur quod multae aliae conditiones requirantur: videlicet quod fideliter et confidenter petatur; Jac. 1, 6: *Postulet autem in fide nihil haesitans*; et quod oratio sit humilis; Psal. 101, 18: *Respexit in orationem humilium, et non sprexit preces eorum*. Paupertas etiam petentis ad efficaciam orationis facit; Psal. 9, 58: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*. Fervor etiam devotionis; unde etiam Augustinus dicit de orando Deum ad Probam, cap. 9: *Dignior sequitur effectus, quando ferventior procedit affectus*. Ergo insufficienter illae quatuor conditiones enumerantur.

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod satisfactio respicit et culpam praeteritam, pro cuius offensa recompensationem facit, et culpam futuram, contra quam est medicina salvans; et haec duo operationi competunt. Initium enim peccati et radix est superbia; et ideo per quod homo spiritum suum humiliter Deo subdit in oratione, et pro superbia praecedentis offensus recompensationem facit, et aditum futurae culpae aufert, radicem ei amputans; et ideo oratio plene habet satisfaciendi rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio mentalis et vocalis satisfactoria est, si in caritate fiat. Vocalis quidem, quia habet exteriorem laborem, et sic poenam quandam; et in quantum in ea manet virtus praecedentis intentionis, habet etiam rationem boni meritorii, quae duo ad opus satisfactorium requiruntur. Et sic patet quomodo respondendum sit ad auctoritatem Isidori: quia sonus vocis non reconciliat Deo in quantum huiusmodi, sed in quantum manet in ipsa pura intentionis efficaciam. Similiter etiam oratio mentalis satisfactoria (1) est: quia quamvis habeat iucunditatem, habet tamen et poenam admixtam: quia dicit Gregorius (lib. 55 Moral. cap. 21): *Orare est amaros gemitus in compunctione resonare*, vel pro peccatis, vel pro dilatione patriae; et praeterea ipsa mentis elevatio est carnis afflictio, ut supra dictum est; et afflictio

(1) Al. additur tantum.

carnis redundat in mentem, in quantum ei unita est, et etiam in superbientem spiritum, cuius vulnus oratio sanat; et idcirco sine poena oratio humilis (1) esse non potest.

Ad secundum dicendum, quod non est inconveniens actum unius virtutis imperari a virtute quae contra ipsum dividitur, sicut actum temperantiae interdum fortitudo imperat; et sic etiam actum latriae potest poenitentia imperare, et sic erit satisfactorius; sicut etiam sacrificia pro peccatis in veteri lege fiebant, et nunc fiunt.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis ab homine veniam petit humiliter, animum offensi hominis placat, et multo fortius misericordis Dei.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod ratio meriti in omnibus actibus nostris est ex caritate; unde, cum contingat aliquando ex caritate orationem fieri, constat quod potest esse meritoria eadem ratione qua et alia opera ex caritate facta meritoria sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod habere oculum ad aliud quam ad Deum, sicut ad principalem finem, evacuat rationem meriti; non autem si respiciat aliud sicut quo ad Deum cito perveniendum; et hoc modo oratio relevationem propriarum indigentiarum respicit.

Ad secundum dicendum, quod meritum in actibus aliarum virtutum est ex vi caritatis. Et quia caritas habet pro objecto quod aliae habent pro fine; ideo meritum in actibus aliarum virtutum non est solum objectum illius actus, sed finis orantis. Hoc autem quod petitur, non est finis orantis, sed objectum actus; et ideo non oportet quod meritum attendatur ratione illius.

Ad tertium dicendum, quod opera nostra non sunt sufficientia a seipsis ad obtinendum omne illud quo indigemus; et ideo oportet quod illud quod nobis deest, ex divina misericordia suppleatur; et hanc oratio pulsat; et ideo orationis meritum exigitur ad supplendum defectus omnium aliorum nostrorum meritorum. Unde Gregorius in Moralibus (lib. 18, cap. 3) dicit: *Multum utique apud Deum haec summe sibi necessario congruunt, ut et oratione operatio, et operatione fulciatur oratio*.

Solutio III. Ad tertiam quaestionem dicendum, quod oratio ad duo ordinatur; scilicet ad objectum proprium, et ad finem: et secundum hoc habet duplicem efficaciam: scilicet efficaciam merendi ratione finis, qui est vita aeterna, ad quam omnia merita ordinantur; et efficaciam impetrandi eius quod petitum est, quod est orationis objectum. Et inter haec duo differentia est: quod meritum importat ordinem iustitiae ad praemium, quia ad iustitiam pertinet retribuendum ut merenti praemium reddat: sed impetratio importat ordinem misericordiae vel liberalitatis ex parte donantis; et ideo meritum ex seipso habet unde perveniatur ad praemium; sed oratio impetrare volentis non habet ex seipso unde impetret, sed ex proposito vel liberalitate dantis. Unde patet quod oratio ex caritate semper habet efficaciam merendi, sed non habet semper efficaciam impetrandi: quia aliquid est quod repugnat impetrationi in providentia Dei, ad quem oratur. Et ad haec impedimenta tollenda ponuntur quatuor conditiones praemissae, quibus positus sem-

(1) Forte mentalis.

per habet oratio efficaciam impetrandi. Potest ergo impedimentum orationis esse vel ex parte orantis, si orationem inordinate emitat; et quantum ad hoc removendum dicitur *pie*, in quo importatur modus latrae, quae alio nomine pietas dicitur, secundum quam oratio modificari debet: vel ex eo quod petitur, quia quandoque etiam petenti non expedit, et sic dicitur quod sit *ad salutem*: vel ex parte ejus pro quo petitur; et hoc impedimentum vel est tunc quando oratio fit; quod non potest esse quando oratio fit ab aliquo pro seipso, si *pie* petat, sed quando fit pro alio; et ideo additur alia conditio, quod fiat *pro se*: vel potest esse post intermedium inter orationem et consequentem petiti; et hoc excluditur per hoc quod dicit *perseveranter*.

Ad primum ergo dicendum, quod istae conditiones non hoc modo requiruntur ad efficaciam impetrandi, quasi nihil impetretur si aliqua desit; quia etiam quandoque aliquis pro alio orans auditur: sed quia his positis semper oratio efficaciam habet impetrandi, quia impetrationis virtus magis est ex proposito ejus cui oratur, quam ex orantis merito; et ideo quandoque peccatores audiuntur, quando eorum oratio divino proposito concordat. Tamen sciendum est, quia quandoque aliquis *pie* petit, qui pietatis virtutem non habet; sicut aliquis aliquando justa facit qui iustitiae habitum non habet; et sic etiam peccatores aliquando possunt *pie* orare.

Ad secundum dicendum, quod voluntas magis est de fine quam de illo quod propter finem petitur; et ideo quando Deus videt non concordare quod petitur, cum fine pro quo *pie* orans petit, magis audit ejus desiderium non faciens quod petitur, quam si faceret; et ideo finaliter accipiendum est hoc quod dicit: *Quodcumque volueritis, petetis, etc.* Finis autem petitionis est salus nostra, et Dei gloria: hoc autem esset (1) contra Dei gloriam, si peccatorem impoenitentem salvaret; et esset contra salutem petentis, si aliquod contrarium suae salutis sibi daretur; et ita exauditur desiderium, et tamen petitum (2) non impetratur, quando aliquis imperserveranter, vel pro alio petit, vel contraria salutis.

Ad tertium dicendum, quod oratio quae fit ex caritate pro alio, semper habet efficaciam merendi ei qui orat; sed nunc loquimur de efficaciam impetrandi.

Ad quartum dicendum, quod impetratio importat consecutionem ejus quod petitur; sed meritum non importat consecutionem, sed ordinem iustitiae ad consecutionem; et ideo impedimentum interveniens per instabilitatem, tollit rationem impetrationis, quia tollit consecutionem; sed non tollit ordinem ad consecutionem, et ideo non tollit meritum; unde meretur etiam qui non perseveraverit; sed non impetrat nisi perseverans.

Ad quintum dicendum, quod omnes homines habent beatitudinem sui desiderii finem, quem maxime desiderant; et ideo magis audit illos quibus non dat quod petitur, si sit impediens a beatitudine, quam eos quibus dat; unde talis impletio orationis quae fit cum Dei indignatione, non dicitur impetratio, proprie loquendo.

Ad sextum dicendum, quod omnes illae conditiones quae requiruntur ex parte orantis in quantum est orans, includuntur in hoc quod dicit *pie*, quod

(1) *Al.* contra salutem petentis.
(2) *Al.* pretium.

includit omnes circumstantias virtutis, quibus ordinantur actus ex parte agentis.

Expositio textus.

Non consurgit duplex tribulatio. Contra Hierem. 17, 18: *Duplici contritione contere eos.* — Et dicendum, quod tribulatio, si accipiatur commensurata peccato, duplex non consurgit, quia Deus non punit ultra condignum; sed si accipiatur pro poena absolute, tunc duplex poena debetur, vel secundum duas partes peccantis, poena corporis et animae; vel secundum duo quae sunt in peccato, scilicet aversio et conversio, poena sensus et damni; vel secundum duas radices peccati, quae sunt amor et timor, ignis et frigus; vel secundum duos status, praesens poena et futura; utraque enim est citra (1) condignum; et praecipue si accipiatur divisim. Tamen praesens poena et futura in eo qui non corrigitur, unam poenam consistunt; unde Gregorius in Moralibus (lib. 18, cap. 15) dicit: *Eorum percussio hic coepta, illic perfectur, ut in correctis unum flagellum sit quod hic temporaliter incipit, sed in aeternis suppliciiis consummatur.*

Quinque enim modis flagella contingunt. Sed contra Hieronymum (2) dicit: *Quidquid patimur, peccata nostra meruerunt.* Ergo omnia sunt ad punitionem.

Praeterea, Augustinus (3) dicit: *Quidquid permiserit Deus pati, scias esse flagellum correctionis.* Ergo omnes alii modi superfluent.

Praeterea, impium videtur alteri nocere, ut cessans a nocimento aliquis gloriam habeat, et daemonum operibus simile, ut patet ex vita B. Bartholomaei.

Praeterea, ad multa alia, flagella ordinari in Scriptura leguntur, sicut ad probationem, ad exemplum justii iudicii Dei, et hujusmodi.

Et dicendum, quod isti quinque modi distinguuntur penes bona quae ex poenis a Deo inflictis in praesenti consequuntur, quae sunt a Deo intenta. Hoc autem bonum aut est in altero, et sic est quartus modus: aut in eo qui punitur, et sic est ordo iustitiae, qui semper divino flagello adjunctus est, quia omnis poena justa; et hoc cum praecisione aliorum est in quinto modo: aut est utilitas quam ipse flagellatus consequitur; quae quidem potest esse vel quantum ad recessum a malo; et sic est modus tertius; vel in ordine ad bonum conservandum; et sic est secundus modus; aut augendum, et sic est primus.

Ad primum ergo dicendum, quod poenam semper praecedit peccatum in natura, sed non semper in persona puniti.

Ad secundum dicendum, quod flagellum quantum est de se, semper est corrigens; sed ex defectu recipientis quandoque ad hunc effectum non pervenit.

Ad tertium dicendum, quod impium esset, si poena justa non esset. Nec tamen Deus tunc vult gloriam suam divulgari propter suam utilitatem, sed nostram.

(1) *Al.* citra.
(2) Colligitur ex epist. de morte Nepotiani, sed implicite tantum (Ex edit. P. Nicolai).
(3) Tract. 7 in Joan., ubi haec habet: *Quod te permiserit pati, flagellum corrigentis est, non poena damnantis* (Ex edit. P. Nicolai).

Ad quartum dicendum, quod omnia alia possunt ad ista reduci: quia probatio est ad augmentum meriti, et exemplum justii iudicii Dei ad gloriam Dei, et sic de aliis.

Non praevincit sententiam iudicis: quia etsi sententia hominis praecedat non concordans sententiae Dei, adhuc sententia Dei restat; si autem concordat, est sententia Dei.

Levis enim culpa levi supplicio compensatur. Supplicium enim mortis praesentis leve dicitur in comparatione ad futurum supplicium: culpae etiam praenominatae leves dicuntur in comparatione ad culpas majores, quae quandoque minoribus poenis temporalibus puniuntur.

Ex fonte gratiae Dei id cordi instillatur, ut vel sic paulatim ad poenitentiam veniat, vel eo minus a Deo puniatur. Non loquitur hic de gratia gratum faciente: quia haec non datur ante perfectam poenitentiam; sed de gratuitis bonis, sicut fides informis, et timor servilis, et hujusmodi.

Si enim propter misericordiam qua quis proximo suo non miseretur, et quae dimissa sunt replicentur ad poenam; multo magis quae nondum sunt dimissa, propter odium fratrum ad poenam reservari probantur. Hic dicit secundum quamdam opinionem, de qua infra habetur, dist. 21, quaest. 1, art. 3, quaestione 1.

Qui diligit iniquitatem, odit animam suam, non affectu, sed effectu.

Immundis nihil est mundum: quia ipsi ex his quae in se munda sunt, sicut sacramenta, munditiam non consequuntur.

Nihil prodest jejunare et orare, et alia bona agere, nisi mens revocetur a peccato; scilicet ad vitam aeternam consequendam.

DISTINCTIO XVI.

De tribus quae in poenitentia consideranda sunt.

In perfectione autem poenitentiae tria observanda sunt; scilicet compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis. Unde Joannes Chrysostomus (hom. 29 de Poenitentia): *Perfecta poenitentia cogit peccatorem omnia libenter ferre: in corde ejus contritio, in ore confessio, in opere toto humilitas. Haec est fructifera poenitentia, ut sicut tribus modis Deum offendimus, scilicet corde, ore, opere; ita tribus satisfaciamus.* Sicut enim tres peccati differentiae, ut ait Augustinus (de serm. Domini in monte, lib. 1, cap. 12): et in corde et in facto et in consuetudine, vel verbo (1), tanquam tres mortes. Una quasi prolata quasi extra portam, cum in factum procedit (2) assensio: tertia cum vi malae consuetudinis tanquam mole (3) premitur animas, vel noxiae defensionis clypeo armatur, quasi in sepulcro iam factens. Haec sunt tria genera mortuorum quae Deus legitur suscitasse. Huic ergo triplici morti triplici remedio occurratur, contritione, confessione, satisfactione. Compunctio nobis commendatur ibi (Joel. 2, 15): *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra.* Confessio ibi (Prover. 18, 17): *Justus in principio sermonis accusator est sui; vere enim conditatur qui se accusat, qui excedendo malum sibi imputat; et ibi (Psalm. 61, 9): Effundite coram illo corda vestra; et iterum (Jae. 3, 16): Confitemini alterutrum peccata vestra.* Satisfactio a Joanne praecipitur, ubi ait (Luc. 3, 8): *Facite dignos fructus poenitentiae, scilicet ut secundum qualitatem et quantitatem culpaest qualitas et quantitas*

(1) In edit. Nicolai deest vel verbo.
(2) *Al.* additur libidini.
(3) *Al.* male. Nicolai mole terrena.
S. Th. Opera omnia. V. 7.

Nunquam aliquem sanavit. Contra, Joan. 9, dicit Glossa: *Queritur quomodo sine fide aliquem illuminaverit Christus. Ergo ille fidem non habuit, et sic non totum curavit.* — Et dicendum, quod Christus quemcumque curavit, totaliter curavit, et mente et corpore quantum ad omnes infirmitates corporales; et ille totus fidem recepit primo, et indistinctam. Glossa tamen aliter solvit, quod scilicet hoc intelligitur de illis qui pro peccato morbum incurunt.

Quaedam impietas infidelitatis est ab illo qui justus et iustitia est, dimittam sperare veniam: quia sequeretur quod vel Deus non secret omnia peccata, vel non omnia horreret, vel non omnia remittere posset.

Ad baptismi puritatem: quantum ad remotiorem omnium culpam.

Abluat lacrymas mentis, idest interiori dolore, quem lacrymae exteriores significant; et est locutio metaphorica.

Sciat, se culpabiliter durum; si scilicet contingat exteriorum lacrymarum defectus ex defectu doloris, ut homo minus doleat de peccato quam de damno temporali. Sed quandoque abundantia doloris lacrymas exsiccet propter dolorem conceitatum; quandoque autem homo se continet, ut coram solo Deo doleat; quandoque etiam ex duritia complexionis est quod homo non potest flere corporaliter pro peccatis, etsi fleat pro morte amici, quia dolor ille est magis sensibilis, et ideo magis vicinus ad resolvendum corpus in lacrymas.

Emundare nequiverit, scilicet in statu tali manens; alias non esset ei imputandum.

poenae. Non enim par debet esse fructus boni operis ejus qui nihil vel minus peccavit, et ejus qui gravius cecidit (1). Ideo decreto poenitenti valde necessaria est, ut illa gerat quae tradit Augustinus (alius Auctor lib. de vera et falsa Poenitentia, cap. 14), dicens: *Considerat qualitatem criminis in loco, in tempore, in perseverantia, in varietate personae, et quali hoc fecerit tentatione, et in iustis vitiis multiplice executione.* Oportet enim poenitenter fornicantem in loco, in tempore, in sui status vel officii, vel secundum modum meretricis, et secundum modum (2) operis sui, et qualiter turpitudinem egerit (3), si in loco sacro, si in tempore orationis constituto, ut sunt festivitates sanctorum, et tempora jejuniis. Consideret quantum perseveraverit, et defecit quod perseveranter peccaverit, et quanta victus fuerit impugnatione. Sunt enim qui non solum non vincuntur, sed ultra se peccato offerunt; nec expectant tentationem, sed praeventim voluptatem (4) et pertractant seum quam multiplice actione viti delectabiliter peccant. Omnis ista varietas conditionum est et defendenda, ut cum cognoverit quod peccatum est multum, cito inveniat Deum propitium. In cognoscendo autem momentum peccati inveniat etiam ejus aetatis fuerit, ejus sapientiae et ordinis. Immoretur in singulis istis, et sentiat modum criminis, purgans lacrymis omnem quantum viti. Deflect et virtutem qua interim caruit: dolentium enim non solum quod peccavit, sed quia se virtute privavit. De fleat etiam, quoniam offendens in uno, factus est omnium; per ingratitudinem reus. Ingratus enim exiit qui plenus virtutibus Deum omnino non timuit. In hoc enim quisque

(1) Nicolai: deliquit (ut Gregorius dicit, hom. 20 in Evang.).
(2) *Al.* et in modum.
(3) Nicolai addit scilicet.
(4) *Al.* voluntatem.