

sterium pertinet, ut ibidem patet; sicut etiam ad mysterium pertinet quod Esau, filius liber, heres non fuit, ut patet Rom. 9; et similiter propter mysterium factum est in filii Jacob ex ancillis et liberis nati, heredes essent, ut Augustinus dicit (tract. 11. in Joan.); quia Christo nascuntur in baptismo filii et heredes tam per bonos, quos liberae significant, quam per malos ministros, qui per ancillas significantur.

### QUAESTIO II.

Deinde quaeritur de libello repudii; et circa hoc quaeruntur tria: 1.<sup>o</sup> utrum inseparabilitas matrimonii sit de lege naturae; 2.<sup>o</sup> utrum repudiare uxorem aliquando fuerit licitum; 3.<sup>o</sup> de causis libelli repudi lege permissi, et ejus inscriptione.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum inseparabilitas uxoris sit de lege naturae.*  
(4 cont. Gen., cap. 78.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod inseparabilitas uxoris non sit de lege naturae. Lex enim naturae communis est apud omnes. Sed nulla lege praeter legem Christi fuit prohibitum uxorem dimittere. Ergo inseparabilitas uxoris non est de lege naturae.

2. Praeterea, sacramenta non sunt de lege naturae. Sed inseparabilitas matrimonii pertinet ad bonum sacramenti. Ergo non est de lege naturae.

3. Praeterea, conjunctio viri et feminae in matrimonio ordinatur principaliter ad prolis generationem et educationem et instructionem, ut dictum est. Sed haec omnia aliquo certo tempore consumantur. Ergo post illud tempus licet uxorem dimittere sine aliquo praedicto legis naturae.

4. Praeterea, ex matrimonio quaeritur principaliter bonum prolis. Sed inseparabilitas matrimonii est contra bonum prolis; quia, ut tradunt philosophi, aliquis vir non potest ex aliqua femina prolem accipere, qui tamen ex alia concipere posset, et quae etiam ex alio viro impraegnaretur. Ergo inseparabilitas matrimonii magis est contra legem naturae quam de lege naturae.

Sec contra, illud praecipue est de lege naturae quod natura bene instituta accepit in suo principio. Sed inseparabilitas matrimonii est hujusmodi, ut patet Matth. 19. Ergo est de lege naturae.

Praeterea, de lege naturae est quod homo Deo non contrarietur. Sed homo quodammodo Deo contrarius esset, si separaret quos Deus conjunxit. Cum ergo ex hoc habeatur inseparabilitas matrimonii, Matth. 19, videtur quod sit de lege naturae.

Solutio. Respondeo dicendum, quod matrimonium ex intentione naturae ordinatur ad educationem prolis non solum per aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Unde de lege naturae est quod parentes filii thesaurizent, et filii parentum heredes sint; et ideo, cum proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere indivisam secundum legis naturae dictamen; et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturae.

Ad primum ergo dicendum, quod sola lex Christi ad perfectum humanum genus adduxit, reducens in statum novitatis naturae; unde et in lege Moysi et in legibus humanis non potuit totum auferri quod

contra legem naturae erat: hoc enim soli legi spiritus et vitae reservatum est.

Ad secundum dicendum, quod inseparabilitas competit matrimonio secundum quod est signum perpetuae conjunctionis Christi et Ecclesiae, et secundum quod est in officium naturae ad bonum prolis ordinatum, ut dictum est. Sed quia separatio matrimonii magis directe repugnat significationi quam prolis bono, cui ex consequenti repugnat, ut dictum est; inseparabilitas matrimonii magis in bono sacramenti intelligitur quam in bono prolis, quamvis in utroque intelligi possit; et secundum quod pertinet ad bonum prolis erit de lege naturae; non autem secundum quod pertinet ad bonum sacramenti.

Ad tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune ratione principalis finis, qui est bonum prolis; quamvis etiam ratione finis secundarii ordinatur ad bonum matrimonium contrahentis, prout per se est in remedio concupiscentiae. Et ideo in legibus matrimonii magis attenditur quid omnibus expediat quam quid uni competere possit. Quamvis ergo matrimonium inseparabilitas impediatur ad bonum prolis in aliquo homine, tamen est conveniens ad bonum prolis simpliciter; et propter hoc ratio non sequitur.

#### ARTICULUS II.

*Utrum licitum esse possit per dispensationem uxorem dimittere.* — (1-2, quaest. 103, art. 4, ad 8; et 3 cont. Gen., cap. 125, in fine.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod uxorem dimittere licitum per dispensationem esse non poterit. Illud enim quod est in matrimonio contra bonum prolis, est contra prima praecipua legis naturae, quae indispensabilia sunt. Sed dimissio uxoris est hujusmodi, ut ex dictis patet. Ergo etc.

2. Praeterea, concubina differt praecipue ab uxore in hoc quod non est inseparabiliter juncta. Sed habere concubinas fuit indispensabile. Ergo et dimittere uxorem.

3. Praeterea, homines sunt modo ita receptibiles dispensationis sicut olim fuerunt. Sed modo non potest dispensari cum aliquo quod uxorem dimittat. Ergo nec olim.

Sed contra, Agar cognita est ab Abraham uxorio affectu, quasi uxor, ut dictum est. Sed ipse praecipue divino eam ejecit, et non peccavit. Ergo potuit per dispensationem fieri licitum quod homo uxorem dimitteret.

#### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod sub lege Moysi fuerit licitum uxorem dimittere. Upus enim modus consentiendi est non prohibere, cum prohibere possit. Consentire autem illicito est illicitum. Cum ergo Moyses non prohibuerit uxoris repudium, nec peccaverit, quia lex sancta est, ut dicitur Roman. 7; videtur quod repudium fuerit aliquando licitum.

2. Praeterea, prophetae locuti sunt Spiritu sancto inspirati, ut patet 2 Petr. 1. Sed Malach. 2, 16, dicitur: *Si odio habueris eam, dimitte eam.* Ergo cum illud quod Spiritus sanctus inspirat, non sit illicitum, videtur quod repudium uxoris non semper fuerit illicitum.

3. Praeterea, Chrysostomus (Auctor oper. imperf. in Matth., hom. 52) dicit, quod sicut Apostoli permisissent secundas nuptias, ita Moyses permisit libellum repudii. Sed secundae nuptiae non sunt peccatum. Ergo nec repudium uxoris sub lege Moysi.

4. Sed contra est quod Dominus dicit, quod libellus repudii datus est a Moysse Judaeis propter duritiam cordis eorum. Sed duritia cordis eorum non excusabat eos a peccato. Ergo neque lex de libello repudii.

5. Praeterea, Chrysostomus dicit super Matth. (ubi supra), quod Moyses dando libellum repudii non iustitiam Dei monstravit, ut quasi per legem agentibus peccatum non videatur esse peccatum.

#### QUAESTIUNCULA III.

Uterius. 1. Videtur quod liceret uxori repudiatae alium virum habere. Quia in repudio magis erat iniquitas viri repudiantis quam uxoris repudiatae. Sed vir poterat aliam sine peccato ducere in uxorem. Ergo uxor sine peccato alium virum ducere poterat.

2. Praeterea, Augustinus (lib. 5 de Doctrin. christ., cap. 12, et lib. 22 contra Faustum, cap. 47), dicit de duabus uxoris, quod quando mos erat, peccatum non erat. Sed tempore legis erat talis consuetudo quod repudiata alium virum ducere, ut patet Deut. 24, 2: *Cumque egressa virum alterum duxerit etc.* Ergo uxor non peccabat alteri se jungendo.

3. Praeterea, Dominus, Matth. 5, iustitiam novi testamenti ostendit superabundantem esse respectu iustitiae veteris testamenti. Hoc autem dicit ad iustitiam novi testamenti per superabundantiam pertinere quod uxor repudiata non ducit alterum virum; ergo in veteri lege licebat.

4. Sed contra est quod dicitur Matth. 19, 9: *Qui dimissam duxerit, moechatur.* Sed moechia nunquam fuit in veteri testamento licita. Ergo nec uxori repudiatae licuit alium virum habere.

5. Praeterea, Deut. 24 dicitur, quod mulier repudiata quae alium virum duceret, polluta erat, abominabilis facta coram Domino. Ergo peccabat alium virum ducendo.

#### QUAESTIUNCULA IV.

Uterius. 1. Videtur quod licebat viro repudiatae a se accipere. Licet enim corrigere quod male factum est. Sed male factum erat quod vir uxorem repudiabat. Ergo licebat hoc corrigere, reducendo uxorem ad se.

2. Praeterea, semper licuit peccanti indulgere, cum sit morale praecipuum, quod in omni lege manet. Sed vir accipiendo repudiatae, ei peccanti indulgebat. Ergo hoc licitum erat.

3. Praeterea, Deuter. 24 ponitur causa quare non possit accipi iterum, quia polluta est. Sed repudiata non polluitur nisi alterum virum ducendo. Ergo saltem antequam alium virum duceret, licebat eam accipere.

Sed contra est quod dicitur Deut. 24, 4: *Non poterit prior maritus accipere eam.*

Solutio I. Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod dispensatio in praecipuis, praecipue quae sunt aliquo modo legis naturae, est sicut mutatio cursus rei naturalis: qui quidem mutatio.

tari dupliciter potest. Uno modo ex aliqua causa naturali, per quam alia causa naturalis impeditur a cursu suo, sicut est in omnibus quae in minori parte casualiter accidunt in natura: sed per hunc modum non variatur cursus rerum naturalium quae sunt semper, sed quae sunt frequenter. Alio modo per causam penitus supernaturalis, sicut in miraculis accidit; et hoc modo potest mutari cursus naturalis non solum qui est ordinatus ut sit frequenter, sed qui est ordinatus etiam ut sit semper; ut patet in statione solis tempore Josue, et reditu ejusdem tempore Ezechiae; et de eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. Haec autem ratio dispensationis in praecipuis legis naturae quandoque est in causis inferioribus; et sic dispensatio cadere potest super secunda praecipua legis naturae, non autem super prima: quia illa sunt quasi semper existentia, ut dictum est de pluralitate uxorum, et de hujusmodi. Aliquando autem est tantum in causis superioribus; et tunc potest dispensatio esse divinitus etiam contra prima praecipua legis naturae, ratione alicujus mysterii divini significandi vel ostendendi, sicut patet de dispensatione in praecipuo (1) Abrahae facta de occisione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam de miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonii inter prima praecipua legis naturae continetur, solum hoc secundo modo sub dispensatione cadet; si autem sit inter secunda praecipua legis naturae, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda praecipua legis naturae contineri inseparabilitas matrimonii non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonii finis, nisi quantum ad hoc quod per parentes filii provideri debet in totam vitam per debitam praeparationem eorum quae sunt necessaria in vita. Hujusmodi autem rerum appropriatio non est de prima intentione naturae, secundum quam omnia sunt communia; et ideo non videtur contra primam intentionem naturae dimissio uxoris esse, et per consequens nec contra prima praecipua, sed contra secunda legis naturae; unde etiam primo modo sub dispensatione posse cadere videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod in bono prolis, secundum quod est de prima intentione naturae, intelligitur procreatio, et nutritio, et instructio quousque proles ad perfectam aetatem ducatur. Sed quod ei providetur in posterum per hereditatis et aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis naturae intentionem.

Ad secundum dicendum, quod habere concubinam est contra bonum prolis quantum ad id quod natura in eo de prima intentione intendit, scilicet educationem et instructionem, quae requirit diuturnam commansionem parentum; quod non est in concubina, quae ad tempus assumitur; et ideo non est simile. Tamen quantum ad secundam dispensationem etiam habere concubinam sub dispensatione cadere potest, ut patet Osee 1.

Ad tertium dicendum, quod inseparabilitas quamvis sit de secunda intentione matrimonii prout est in officium naturae, tamen est de prima intentione ipsius prout est sacramentum Ecclesiae; et ideo

(1) Al. de dispensato in praecipuo.



ex quo institutum est ut sit Ecclesiae sacramentum, manente tali institutione non potest sub dispensatione cadere, nisi forte secundo modo dispensationis.

**Solutio II.** Ad secundam quaestionem dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod illi qui sub lege uxorem dato libello repudii dimittebant, non excusabantur a peccato, quamvis excusarentur a poena secundum leges infirmitatis; et propter hoc dicitur Moyses libellum repudii permisit; et sic ponunt quatuor modos permissionis. Unus per privationem praecipionis; ut quando majus bonum non praecipitur, minus bonum permitti dicitur; sicut Apostolus non praecipiendo virginitatem, matrimonium permisit, 1 Corinth. 7. Secundus per privationem prohibitionis; sicut venialia dicuntur permessa, quia non sunt prohibita. Tertius per privationem cohibitionis; et sic communia peccata dicuntur permitti a Deo, in quantum non impedit, cum impedire posset. Quarta per privationem punitionis; et sic libellus repudii lege permissus fuit, non quidem propter aliquod majus bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus uxoribus habendis; sed propter majus malum cohibendum, scilicet uxoricidium, ad quod Judaei prona erant propter corruptionem irascibilis; sicut et permissum eis fuit extraneis fenerari propter aliquam corruptionem in concupiscibili, ne scilicet fratribus suis fenerarentur; et sicut propter corruptionem suspicionis, in rationali fuit permissum sacrificium zelotypiae, ne sola suspicio apud eos iudicium corrumpere.

Sed quia lex vetus, quamvis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat ut peccatum ostenderet, ut communiter sancti dicunt; ideo alii videntur quod si repudiando (1) uxorem peccassent, hoc saltem eis per legem aut Prophetas indicari debuisset; Isai. 58. 1: *Annuntia populo meo peccata eorum.* Alias videntur esse nimis neglecti, si ea quae necessaria sunt ad salutem, quae non cognoscant, nunquam eis nuntiata fuissent; quod non potest dici, cum iustitia legis tempore suo observata vitam mereretur aeternam. Et propter hoc dicunt, quod quamvis repudiare uxorem per se sit malum, tamen ex permissione divina licitum fiebat; et hoc confirmant auctoritate Chrysostomi (Auctoris oper. imperf., homil. 52 in Matth.), qui dicit, quod a peccato abstulit culpam legislator, quando permisit repudium. Et quamvis hoc probabiliter dicatur, tamen primum communius sustinetur; ideo ad utrasque rationes respondendum est.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis qui potest prohibere, non peccat, si a prohibitione absteat non sperans correctionem, sed magis malum aestimans ex tali prohibitionem occasionem sumere; et sic accidit Moysi; unde divina auctoritate fretus libellum repudii non prohibuit.

Ad secundum dicendum, quod Prophetas Spiritu sancto inspirati non dicebant dimittebam esse uxorem quasi Spiritus sancti praeeceptum sit; sed quasi permissum, ne mala pejora fierent.

Ad tertium dicendum, quod illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad causam eandem; quia utraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Ad quartum dicendum, quod quamvis duritia

(1) *Al.* replicando.

cordis non excusaret a peccato, tamen permissio ex duritia facta excusat; quaedam enim prohibentur sanis quae non prohibentur infirmis corporaliter; nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta utentes.

Ad quintum dicendum, quod aliquod bonum potest intermitteri dupliciter. Uno modo propter aliquod majus bonum consequendum; et tunc intermissio illius boni ex ordine ad majus bonum accipit honestatem, sicut intermittebatur singularitas uxoris honeste a Jacob propter bonum prolis. Alio modo bonum aliquod intermittere ad vitandum majus malum; et tunc si auctoritate ejus qui dispensare potest, hoc fiat, reatum talis boni intermissio non habet; sed honestatem etiam non acquirit; et sic indivisibilitas matrimonii in lege Moysi intermittebatur propter majus malum vitandum, scilicet uxoricidium; et ideo Chrysostomus dicit, ut sup., quod a peccato abstulit culpam. Quamvis enim inordinatio maneret in repudio, ex quo peccatum dicitur; tamen reatum poenae non habebat neque temporalis neque perpetuae, in quantum divina dispensatione fiebat, et sic erat ab eo culpa ablata; et ideo etiam ipse ibidem dicit, quod permissum est repudium, non malum quidem, tamen illicitum; quod quidem illi qui sunt de prima opinione referunt ad hoc tantum quod habebat reatum temporalis poenae.

**Solutio III.** Ad tertiam quaestionem dicendum, quod secundum primum opinionem uxor peccabat, post repudium alteri viro conjuncta; quia adhuc matrimonium primum non erat solutum. Mulier enim quanto tempore vivit, alligata est lege viri, ut patet Rom. 7. Non autem poterat simul plures viros habere. Sed secundum aliam opinionem, sicut licebat ex dispensatione divina viro uxorem repudiare, ita uxori alium virum ducere; quia inseparabilitas matrimonii ex causa divinae dispensationis tollebatur, quia inseparabilitate manente intelligitur verbum Apostoli.

Ut ergo ad utrasque rationes respondeamus, dicendum ad primum, quod viro licebat plures uxores simul habere secundum dispensationem divinam; et ideo una dimissa, etiam matrimonio non soluto, poterat aliam ducere. Sed nunquam uxori licebat habere plures viros; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo Augustini mos non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundum quod a more aliquis dicitur morigeratus, quia est honorum morum, vel sicut a more Philosophia moralis nominatur.

Ad tertium dicendum, quod Dominus, Matth. 5, ostendit novam legem abundare per consilia ad veterem, non solum quantum ad ea quae lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quae in veteri lege illicita erant, sed a multis licita putabantur per non rectam praeeceptorum expositionem; sicut patet de odio inimici; et ita est etiam de repudio.

Ad quartum dicendum, quod verbum Domini intelligitur quantum ad tempus legis novae in quo dicta permissio est sublata; et sic etiam intelligitur verbum quoddam Chrysostomi, qui dicit (1) (homil. 17, in Matth.), quod qui secundum legem dimittit

(1) *In Supplem.* 3 p., qu. 67, art. 2, *velut* ex hom. 13, operis imperfecti *notatur.*

uxorem, quatuor facit iniquitates; quia quod ad Deum existit homicidium, in quantum habet propositum occidendi uxorem; nisi eam dimitteret; et quia dimittit non fornicantem, in quo solo casu lex Evangelii uxorem dimittere permittit; et similiter quia facit eam adulteram, et illum cui copulatur.

Ad quintum dicendum, quod quidam interlinealis (1) dicit, Deuter. 24: *Polluta est, et abominabilis; scilicet* (2) *illius iudicio qui quasi pollutam eam prius dimisit; et sic non oportet quod sit polluta simpliciter.* Vel dicitur polluta illo modo quo immundus dicebatur qui mortuum tangebatur vel leprosum; non immunditia culpae, sed ejusdem irregularitatis legalis; unde et sacerdoti non licebat viduam et repudiatam ducere in uxorem.

**Solutio IV.** Ad quartam quaestionem dicendum, quod in lege de libello repudii duo erant permessa; scilicet dimittere uxorem, et uxorem dimissam alteri jungi; et duo praeepta; scilicet scriptura libelli repudii, et quod iterum maritus repudians eam accipere non possit; quod quidem, secundum eos qui primam opinionem tenent, factum fuit in poenam mulieris quae alteri nupsit, et in hoc peccato polluta est; sed secundum alios, ut vir non de facili uxorem repudiaret, quam postea nullo modo recuperare posset.

Ad primum ergo dicendum, quod ad illius mali impedimentum quod committat aliquis repudiando uxorem, ordinabatur quod vir uxorem repudiatam assumere non posset iterato, ut patet ex dictis; et ideo divinitus ordinatum fuit.

Ad secundum dicendum, quod semper licuit indulgere peccanti quantum ad rancorem cordis; sed non quantum ad poenam divinitus taxatam.

Ad tertium dicendum, quod in hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod licuit uxorem repudiatam viro reconciliari, nisi matrimonio alteri viro juncta esset; tunc enim propter adulterium, cui mulier voluntarie se subdit, in poenam ei datur quod ad priorem virum non rediret. Sed quia lex universaliter prohibet, ideo dicunt alii, quod etiam ante quam alteri nubere, non poterat revocari, ex quo repudiata erat: quia pollutio non intelligitur quantum ad culpam, sed ut dictum est.

### ARTICULUS III.

*Utrum causa repudii fuerit odium uxoris.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod causa repudii fuerit odium uxoris, secundum hoc quod dicitur Malach. 2, 16: *Si odio habueris eam, dimitte illam.*

2. Praeterea, Deuteronom. 24, 1, dicitur: *Cum non invenerit gratiam in oculis ejus propter aliquam foeditatem, scribet libellum repudii.* Ergo idem quod prius.

3. Sed contra, sterilitas et fornicatio magis contrariantur matrimonio quam odium. Ergo illa potius debuerunt esse causa repudii quam odium.

4. Praeterea, odium potest creari ex virtute ejus qui odio habetur. Si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier posset repudiari propter virtutem suam; quod est absurdum.

(1) *Nicolaus*: quod quaedam Glossa interlinealis, ad illa verba Deuteronom. 24: *Polluta est et abominabilis*, dicit: *Illius est.*

(2) *Al.* sed.

5. Praeterea, Deuteronom. 22, dicitur: *Si dixerit (1) vir uxorem suam, et postea odio eam habuerit, et objecerit ei stuprum aut conjugium; si in probatione defecerit, verberabitur, et centum siclis argenti condemnabitur, et non poterit eam dimittere omni tempore vitae suae. Ergo odium non est causa sufficiens repudii.*

### QUAESTIUNCULA II.

Uterius. 1. Videtur quod repudii causae debeant in libello scribi. Quia per libellum repudii scriptum a poena legis absolvetur. Sed hoc omnino videtur injustum, nisi causis sufficientibus repudii assignatis. Ergo oportet illas scribere in libello.

2. Praeterea, ad nihil illa scriptura valere videtur nisi ut causae repudii ostenderentur. Ergo si non inscribentur, frustra libellus ille sibi tradebatur.

5. Praeterea, hoc Magister dicit in littera.

Sed contra, causae repudii aut erant sufficientes, aut non. Si sufficientes, praecedebatur mulieri via ad secundas nuptias, quae ei secundum legem concedebantur. Si autem insufficientes, ostendebatur injustum repudium; et sic repudium fieri non poterat. Ergo nullo modo causae repudii inscribentur.

**Solutio I.** Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod causa permissionis repudiandi uxorem fuit vitatio uxoricidii, ut sancti communiter dicunt. Proxima autem causa homicidii est odium; et ideo proxima causa repudii est odium. Sed odium ex aliqua causa causatur, sicut et amor; et ideo etiam oportet alias causas repudii ponere remotas, quae erant causa odii. Dicit autem Augustinus (2) in Glossa, Deuteronom. 24: *Multae erant in lege causae dimittendi uxores: Christus solam fornicationem excipit; ceteras molestias jubet pro fide et castitate conjugii sustineri.* Haec autem causae intelliguntur foeditates in corpore, puta infirmitas, vel aliqua notabilis macula; vel in anima, sicut fornicatio, vel aliquid hujusmodi, quod in moribus honestatem facit. Sed quidam has causas magis coarctant, satis probabiliter dicentes, quod non licebat uxorem repudiare nisi propter aliquam causam post matrimonium supervenientem; nec propter quamlibet talem, sed propter illas solum quae possunt bonum prolis impedire, vel in corpore, ut sterilitas aut lepra, vel aliquid hujusmodi; vel in anima, ut si esset malorum morum, quos filii ex conversatione ad ipsam imitarentur. Sed quaedam Glossa (3) super illud Deuteronom. 24: *Cum non invenerit gratiam etc.*, videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cum dicit ibi, per foeditatem peccatum intelligi. Sed peccatum Glossa nominat non solum in moribus animae, sed etiam in natura corporis.

Sic ergo prima duo concedimus.

Ad tertium dicendum, quod sic sterilitas, et alia hujusmodi, sunt causa odii; et sic sunt causae remotae.

Ad quartum dicendum, quod propter virtutem non est aliquis odibilis, per se loquendo; quia bonitas causa est amoris; et ideo ratio non sequitur.

(1) *Al.* dimiserit.

(2) Quod ex Augustino subjungitur, ex lib. 1 de serm. Domini in monte, cap. 14, desumptum est, etsi verbis paululum immutatis (*Ex edit. P. Nicolai*).

(3) Partim interlinealis, partim collateralis ex Rabano (*Ex edit. P. Nicolai*).



Ad quintum dicendum, quod hoc dabatur in poenam viri, quod non posset in perpetuum repudiare uxorem in casu illo, sicut etiam in alio casu, quod puellam defloraverat.

Solutio II. Ad secundam quaestionem dicendum, quod causae repudii in speciali non scribebantur in libello, sed in generali, ut ostenderetur iustum repudium. Sed secundum Iosephum (lib. 4. Antiquit. cap. 8), ut mulier habens libellum conscriptum de repudio alteri posset nubere: alias enim ei traditum non fuisset; unde, secundum eum, erat scriptura talis: *Promitto tibi quod nunquam tecum conveniam*. Sed secundum Augustinum (lib. 19. contra Faustum, cap. 26), ideo libellus scribebatur, ut mora interveniente, et consilio scribarum dissuadente, vir a proposito repudiandi desisteret.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

### QUAESTIO III.

Deinde quaeritur de virginitate; et circa hoc quaeruntur tria: 1.º quid sit virginitas; 2.º utrum sit virtus; 3.º de comparatione eius ad alias virtutes.

#### ARTICULUS PRIMUS.

*Utrum virginitas sit perpetua meditatio incorruptionis in carne corruptibili.* — (2.2, quaest. 132, art. 1, ad 1.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod virginitas non sit in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio, ut Augustinus dicit in lib. de Nuptiis et concupiscentia (cap. 15). Quia post resurrectionem sanctae virginis suam virginitatem non amittent. Sed tunc non erunt in carne corruptibili. Ergo corruptibilitas carnis non debet poni in definitione virginitatis.

2. Praeterea, virginitas ponitur pars continentiae, quae ad temperantiam reducitur. Sed meditatio non est actus temperantiae, sed magis intellectualium virtutum. Ergo non debet poni tamquam genus virginitatis.

3. Praeterea, virginitas non est firmus bonum quam caritas aut aliae virtutes, immo magis fragile. Sed perpetuitas non est de ratione caritatis: alias caritatem semel habitam non contingeret amittere; quod in 5 lib., dist. 51, quaest. 1, art. 1, improbatum est. Ergo nec perpetuitas in definitione virginitatis poni debet.

4. Praeterea, incorruptionis perpetua meditatio tollitur per corruptionem mentis, de qua dicitur Matth. 3, 28: *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam moechatus est eam in corde suo*. Sed per hoc non tollitur virginitas: quia talis corruptio reparari potest, non autem virginitas, ut in littera dicitur. Ergo virginitas non est perpetua incorruptionis meditatio.

5. Praeterea, perpetua incorruptionis meditatio sine concubitu perditur non solum mente, sed etiam carne, sicut patet in peccatis contra naturam. Sed sine concubitu virginitas non perditur: quia, ut Augustinus dicit in libro de Virginitate (cap. 15), *virginitas est per pium continentiam ab omni concubitu immunitas*. Ergo idem quod prius.

6. Praeterea, Ambrosius dicit in lib. de Virginitate (vel lib. de Virginibus, cap. 4), quod virginitas est experta contagionis integritas. Sed con-

taminatur corpus per pollutionem nocturnam. Ergo virginitas secundum hoc amittitur; non autem perpetua incorruptionis meditatio perditur: ergo etc.

7. Praeterea, virginitas potest per violentiam auferri: alias ille qui contraheret cum illa quae per violentiam ab alio defloratur, non efficeretur irregularis. Non autem perpetua incorruptionis meditatio (1). Ergo idem quod prius.

Solutio. Respondeo dicendum, quod virginitas, ut ex dictis Ambrosii patet, integritas quaedam est: unde per privationem corruptionis dicitur, quae in actu generationis accidit; ubi triplex corruptio est. Una corporalis tantum, in hoc quod claustra pudoris franguntur. Alia spiritualis et corporalis simul, ex hoc quod per decisionem et motum seminis, in sensu delectatio generatur. Tertia est spiritualis tantum, ex hoc quod ratio huic delectationi se subicit, in qua integritatem perdit quantum ad actum: quia impossibile est aliquid intelligere in ipsa, ut Philosophus dicit in libro 7 Ethicor. (cap. 11, vel 12); unde ipsa ratio absorbitur corruptio dicitur. Haec autem tertia corruptio non est rationis actus, sed quaedam passio, per accidens ei conveniens ex passione inferioris partis, sicut per somnum vel phrenesim et alias passiones corporales contingit rationis actum impediri per accidens. Cum ergo virtus et vitium in actu rationis consentientis et dissentientis periciatur; in omnibus praedictis corruptionibus non invenitur sufficiens ratio vitii aut virtutis; sed oportet addere rationis consensum vel dissensum. Et quia virginitas in genere moris est pertinet ad virtutem; ideo dicit Lucia, quod non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, inquisitione scilicet quae virginitatis puritati opponitur. Prima ergo corruptio, quae est corporalis tantum, non est materia virtutis vel vitii, nisi per accidens mediante aliqua animae passione; unde si per aliquam incisionem claustra pudoris rumpantur, non majus detrimentum virginitati inerat quam si pes aut manus gladio incederet. Sed secunda et tertia corruptio sunt materia virginitatis et oppositi eius (2), sicut et aliae passiones animae sunt materia virtutum moralium et oppositorum vitiorum. Sed in actu rationis eligentis vel repudiantis corruptiones praedictas finaliter periciuntur iniquitatem quam virginitas privat, et per consequens ipsa virginitas; et ideo Augustinus in definitione praedicta posuit hoc quod ex parte rationis se habet; scilicet meditationem, quasi virginitatis genus, ponens actum pro habitu (3), sicut frequenter fieri solet; incorruptionem autem posuit quasi objectum sive materiam; sed addit subjectum determinatum per hoc quod dicit: *In carne corruptibili*; quia privatio et habitus nata sunt fieri circa idem.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis post resurrectionem sancti carnis incorruptionem non habeant; habent tamen naturam carnis, quae corruptibilis fuit; et ideo in eis esse poterit virginitas sicut in subjecto; non autem in Angelis, in quibus corruptio quam virginitas privat, nata esse non fuit; et praecipue hoc ad rationem virginitatis sufficit, quae (4) non solum respicit quod praesens est, sed quod praeteritum est. Non enim est virgo ex

(1) Al. carnis meditatio.  
(2) Al. et opposita eius.  
(3) Al. actum prohibendum.  
(4) Al. quod.

hoc solum quod non corrumpitur, sed ex hoc etiam quod nunquam corrupta fuit.

Ad secundum dicendum, quod quamvis actus moralis virtutis in voluntate periciatur, tamen ratio formam virtutis in ea ponit, ut dicitur in 6 Ethic. (cap. 18); et ideo quidam Socratici omnes virtutes scientias dicebant; et hoc modo loquendi utitur hic Augustinus meditationem pro electione ponens.

Ad tertium dicendum, quod in actu virtutis non solum requiritur discretio ex parte rationis, sed etiam firmitas quaedam ex habitu inclinante ad actum per modum naturae. Et sicut causae naturales, quantum est de se, ordinate sunt immobiliter ad effectus proprios; ratione cuius dicere possumus, Lapis perpetuo descendit deorsum, quamvis hoc quandoque impediri possit: ita et habitus virtutis, quantum est de se, immobiliter ordinatur ad actum proprium, quamvis quandoque habens actum virtutis contrarium agat; et ratione perpetuae immobilitatis consuevit poni perpetuum in definitionibus virtutum; sicut in princ. Digestorum dicitur, quod iustitia est constans et perpetua voluntas; et sic etiam Augustinus ponit perpetuum in definitione virginitatis, quamvis virginitatem quandoque habentes, eam amittunt; ut sic in praedicta definitione discretio electionis, quae est actus virginitatis, secundum quod ad genus pertinet moris, ex meditatione intelligatur; sed immobilitas ex perpetuitate.

Ad quartum dicendum, quod corruptio mentis, ut ex dictis accipi potest, est duplex. Una quae est quasi passio mentis, quando mens subditur delectationi quae in coitu solet accidere; et quia haec delectatio completur in seminis distillatione, ideo talis corruptio mentis non potest accidere sine aliqua corruptione carnis, quaedam est fieri per seminis decisionem. Alia autem est corruptio mentis, quae est actus eius, scilicet consensus, aut electio praedictae corruptionis. Sed quia vires inferiores sequuntur motum superiorum; ideo quandoque contingit quod ex actu mentis cogitantis de corruptione carnis, et intendentis delectationem ipsius experiri, calor excitatur in corpore, et semen distillat, et causatur delectatio, qua mens suffocatur sicut in coitu; et tunc absque dubio virginitas est amissa. Si autem corruptio sistat in actu mentis consentientis, amittitur quidem virginitas secundum illud formale quod habet in mente, non autem ratione eius quod est materiale in ipsa; unde talis non potest dici virgo nisi materialiter. Et ideo haec virginitatis amissio potest recuperari; non autem illa virginitatis amissio in qua etiam illud quod est materiale subtrahitur; quia virginitas ex parte sui actus respicit tantum praesens aut futurum, sicut est in qualibet virtute; electio enim aut praesens aut futurum respicit, non autem praeteritum; sed ex parte materiae non solum praesens, sed praeteritum respicit. Dicitur enim virgo quae elegit incorruptionem, quae est materialis in virginitate, quam nunquam amisit, et habere et conservare intendit. Non autem exigitur quod nunquam contrariam electionem habuerit, sed quod nunquam contrariam corruptionem. Ex hoc autem virginitas amissa recuperari non potest, quia illud quod in praeteritum transit, recuperari non potest.

Ad quintum dicendum, quod illae quae sine concubitu se corrumpunt, non est dubium quod

virginitatem amittunt, etiam quantum ad id quod est materiale in ipsa; quia etsi concubitus non adsit, adest tamen delectatio, quae in concubitu corruptionem virginitatis facit. Si autem luxuria contra naturam tempus perfectae aetatis preveniat, eum non adsit seminis decisio, et per consequens nec delectatio completa mentem suffocans, non amittitur virginitas quantum ad id quod est materiale in ipsa.

Ad sextum dicendum, quod passiones partis sensitivae non possunt esse materia virtutis nisi secundum quod sunt ordinabiles a ratione in eis medium ponente, prout concupiscibilis et irascibilis obediunt rationi; et ideo delectatio quae in somnis accidit cum seminis decisione, non est materia virtutis; et propter hoc nec talis corruptio incorruptionem tollit, quae est virginitatis materia; et ideo ratione talis pollutionis virginitas non perditur. Et similis ratio est de mulieribus quae dormientes et inebriatae aut amentes a viris cognoscuntur, nisi forte haec intentione dormitum irent, ut a viro cognoscerentur.

Ad septimum dicendum, quod illud cuius principium totaliter est extra, non est ordinabile a ratione; et ideo eadem ratione nec illae quae per violentiam corrumpuntur sive ab homine, sive a daemone incubo, virginitatem amittunt, si quantum possunt renitentur, ut conservent corpus a corruptione immune, vel saltem mentem contrariam consensui. Quia tamen in significationibus sacramentorum magis attenditur quod exterius geritur quam quod interius fit; irregularitas quae ex defectu significationis in sacramento causatur, nihilominus induceretur in illum qui virginem defloratam violenter duceret in uxorem; et praecipue cum propter delectationem nimiam ratio in actu illo suffocetur, difficillimum est tali delectationi dissentire in statu illo; et ideo praesumptio videtur esse quod consenserit.

#### ARTICULUS II.

*Utrum virginitas sit virtus.*

(2.2, qu. 132, art. 5.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod virginitas non sit virtus. Omnis enim virtus consistit in medio. Sed virginitas non consistit in medio, sed maxime in extremo; quia consistit in abstinendo ab omni delectabili, circa quod est castitas. Ergo non est virtus.

2. Praeterea, virtutum usus, cum sint de jure naturali, omni tempore licuerunt. Sed in statu naturae conditae non licuisset virginitatem servare, quia esset contra praecipuum, ut habetur Gen. 1, 28: *Crescite et multiplicamini*; similiter nec tempore legis Moysi, quando qui non relinquerebat semen super terram, maledictioni legis subiacebat. Ergo virginitas non est virtus.

3. Praeterea, nulla virtus est quae amitti possit sine peccato, et quae per poenitentiam non recuperetur. Sed virginitas amittitur sine peccato in actu matrimoniali, nec per poenitentiam potest recuperari. Ergo non est virtus.

4. Praeterea, omnis virtutis est habitus acquisitus vel infusus. Sed virginitas est in illis qui non habent aliquem habitum acquisitum vel infusum, sicut in pueris non baptizatis. Ergo non est virtus.

5. Praeterea, omnis virtus ordinatur ad actum



aliquem. Non autem virginitas; sed magis importat privationem actus. Ergo non est virtus.

6. Praeterea, qui habet unam virtutem, habet omnes. Sed qui caret virginitate, quandoque habet alias virtutes. Ergo virginitas non est virtus.

7. Praeterea, virtute nullus male utitur. Sed virginitate aliquis male utitur, ut patet de virginibus fatuis, Math. 23. Ergo non est virtus.

8. Praeterea, continentia virginalis dividitur contra matrimonialem et vidualem. Sed matrimonium non ponitur virtus, neque viduitas. Ergo neque virginitas est virtus.

Sed contra est quod dicitur 1 Corinth. 7, 7: *Unusquisque proprium donum habet ex Deo; et loquitur de virginitate.* Dona autem Dei spiritualia virtutes sunt. Ergo virginitas est virtus.

Praeterea, Ambrosius dicit in lib. de Virginitate (in proemio): *Invitatur virginitatis amor ut de virginitate aliquid dicamus, ne velut transitu quodam praerita videatur quae principalis est virtus.*

Praeterea, nihil meretur praemium nisi virtus. Sed virginitati debetur praemium, scilicet fructus centesimus, ut sancti dicunt, et aureola. Ergo est virtus.

Solutio. Respondeo dicendum, quod sicut dationes et sumptus sunt materia liberalitatis, ita delectationes in venereis sunt materia castitatis et continentiae. In genere autem dationum magnitudo sumptuum exigit specialem virtutem, quae magnificentia vocatur, propter sui difficultatem. Et quia temperantia vel castitas in cohibendis delectationibus magnam habet difficultatem, ideo illud quod est praecipuum in ista materia, maximam habens difficultatem, scilicet ab omni corruptione carnalis delectationis immunitas, specialem virtutem exigit, quae virginitas dicitur; unde si virginitas pro sui completa ratione, ut dicitur, est, accipitur, sic virginitas est specialis virtus; sic enim nihil aliud importat quam electionem conservandi incorruptionem; et haec electio, si sit perfecta, ex aliquo habitu virtutis procedere debet. Tamen virginitas super hoc ponit statum virtutis, in quo habitus in actu exire possit. Non autem potest exire in actu electionis incorruptionem servandi, nisi sit incorrupta; quia electio impossibile non est; impossibile autem est incorruptionem amissam recuperare. Sed materiam magnificentiae amissam possibile est recuperare; et quantum ad hoc est simile de magnificentia et virginitate. Alii autem dicunt, quod virginitas non nominat virtutem, sed statum perfectum virtutis; et hac ratione sancti quandoque eam virtutem nominant; et secundum hanc opinionem facile est respondere ad objecta. Sustinendo tamen primam opinionem, respondendum est ad objecta.

Ad primum ergo dicendum, quod apud theologos, ut quidam dicunt, virtus non semper est in medio. Sed hoc dicentes ignorant quid sit medium virtutis. Cum enim medium virtutis accipiamur secundum rationem rectam; si aliquid non sit in medio, non est secundum rationem rectam; et sic non potest esse laudabile neque virtuosum. Et ideo dicendum est, quod virginitas est in medio rationis rectae; quod quidem medium non accipitur semper secundum quantitatem eius circa quod est virtus, quae quantitas est inter superfluum et diminutum, cum sint aliquae virtutes quae perveniunt ad maximam quantitatem in propria materia,

sicut nullus maioribus se dignificat quam magnanimus, nec aliquis majores sumptus facit quam magnificus, ut patet in 4 Ethic. (cap. 7, vel 8); sed accipitur secundum proportionem omnium circumstantiarum vestimentum actum; et sic ille qui maxima dona dat, in medio consistit in eo quod mediocritas servatur in dando cui debet et quod debet et propter quod debet; et superfluum est in eo quod datur ubi non debet vel propter quod non debet, etiam si majora dentur. Similiter etiam virginitas, quamvis sit in ultimo extremi quantum ad id circa quod est, quia ab omni corrumpente delectatione abstinet; tamen est in medio, in quantum alias debitis circumstantiis mediocriter servat; et superfluum esset, si aliquis servare vellet virginitatem quando non deberet, sicut tempore legis Moysi, vel propter quod non deberet, sicut virgines Vestales; similiter secundum alias circumstantias.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicitur est, medium virtutis accipitur secundum proportionem circumstantiarum ad rationem rectam; et quia tempore est una de circumstantiis, non est inconveniens aliquid non esse licitum uno tempore, quod est licitum vel virtuosum si alio tempore fiat; et ideo, si in tempore quo Deus ad multiplicationem generis humani vel cultus divini homines operi conjugaliter insistere volebat, aliquis proprio motu incorruptionem servasset, fuisset in extremo diminutionis; quia abstinuisset a delectabili omni quando non debuisset; sed postea, facta multiplicatione humani generis vel colentium Deum sufficienti, non peccasset virginitatem servans etiam in lege Moysi, vel in statu naturae integrae, si homo non peccasset; nec fecisset contra praecipuum, quia multiplicatio poterat fieri per alios; sed super praecipuum.

Ad tertium dicendum, quod status ille virtutis quo virtus in actu suum exire possit, potest amitti sine peccato et cum peccato indifferenter; tamen recuperatur per poenitentiam; sicut aliquis ditissimus magnificus potest dare omnia sua pauperibus; et sic sine peccato suo ei eveniret quod in actu exteriori virtutis exire non poterit. Si autem in turpes usus facultates suas consumat, hoc erit cum peccato; nec tamen per poenitentiam statum primum recuperabit. Et ideo virginitas, quae statum illum dicit (1) virtutis in quo virtus possit exire in actu; et per peccatum amittitur in fornicatione, et sine peccato in actu matrimoniali; nec unquam per poenitentiam recuperatur.

Ad quartum dicendum, quod illud quod est materia virginitatis, potest esse in illis qui nullum habitum virtutis habent, sicut in pueris ante baptismum, in quibus est primus virginitatis gradus quem natura dedit; et sicut in illis qui ad tempus incorruptionem praedictam servare volunt, tamen cum proposito nubendi suo tempore, qui habent secundum virginitatis gradum, nec tamen dicuntur virgines nisi materialiter. Sed completa ratio virginitatis, prout est virtus, non est nisi in illis qui habent electionem conservandi integritatem hactenus custoditam usque in finem, sive sine voto, vel cum voto; et haec electio perfecta esse non potest sine habitu informant ipsam. Si autem sit informis, erit actus virtutis sicut virtutem praecedens, sicut et de aliis actibus virtutum contingit.

Ad quintum dicendum, quod temperantia, sicut

(1) *Al.* facit.

in 5 lib. dist. 55, qu. 5, art. 2 quaestione. 1 dictum est, principaliter consistit in cohibendo delectationes; unde de principali intentione sua habet quendam actum interioriorem, scilicet electionem refranandi concupiscentias; sed exteriori non habet quantum ad id quod est principale in ipsa, nisi per accidens et ex consequenti, in hoc scilicet quod aliquos actus exteriores adhibet ad cohibendum a delectationibus, quos magis imperat quam eliciat; sicut recedendo ab aspectibus concupiscentibus; ut enim delectationibus secundum mensuram rationis, est de secundaria intentione temperantiae. Et quia virginitas est principalissimum in temperantia; ideo non habet actum exterioriorem nisi ex consequenti; sed omnino usum exterioriorem concupiscentiae cohibet.

Ad sextum dicendum, quod ille qui habet unam virtutem, habet aliquo modo omnes; non tamen quantum ad omne id quod est in virtute; sicut qui habet liberalitatem, quandoque non habet magnificentiam quantum ad statum illum quo possit exire in actu exteriori; et similiter qui habet temperantiam, non habet statum quem virginitas dicit (1) propter imperfectionem; quamvis habeat id quod facit rationem virtutis in virginitate; sicut e contrario propter perfectionem Christus habet caritatem, non tamen fidem, propter statum imperfectionis quem fides importat; etsi habeat quidquid est perfectionis et virtuositatis in fide.

Ad septimum dicendum, quod materia virginitatis, quam factae virgines habere possunt, aliquis male utitur; non autem virginitate accepta secundum suam completam rationem.

Ad octavum dicendum, quod viduitas et matrimonium non important aliquem alterum gradum circa materiam temperantiae sicut virginitas; unde non est similis ratio.

### ARTICULUS III.

*Utrum virginitas major sit omnibus virtutibus.*

(2-2, qu. 132, art. 3.)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod virginitas major sit omnibus virtutibus. Decor enim est de ratione virtutis. Sed virginitatis decor est maximus. Ergo ipsa est maxima virtutum. Probatio mediae. Ambrosius in lib. de Virginitate (cap. 4); dicit: *Pulchritudinem quis potest majorem aestimare decore eius, scilicet virginis, quae anatur a rege, probatur a iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo, semper sponsa, semper innupta, ut nec amor fidem habeat, nec damnus pudor? Haec autem perfecte vera pulchritudo est cui nihil deest, quae sola meretur audire a Domino: Tota formosa es etc.*

2. Praeterea, Cyprianus dicit (in tract. de habitu Virginum, pene in princ.): *Nunc nobis ad virgines sermo est; quarum quo sublimior gloria est, major cura. Flos est ille ecclesiae germinis, decus atque ornamentum gratiae spiritualis, illustrior portio gregis Christi.* Ergo idem quod prius.

3. Praeterea, majus praemium majori virtuti debetur. Sed virginitati debetur maximum praemium, scilicet fructus centesimus, et aureola. Ergo etc.

4. Praeterea, maxima dignitas virtutum est quod per eas Deo conjungimur. Sed propinquissime

Deo conjungit virginitas; quia incorruptio facit esse proximum Deo, ut dicitur Sapient. 5; et in Apoc. (cap. 14) dicitur, quod virgines sequuntur agnum quocumque ierit. Ergo est maxima virtutum.

5. Sed contra est quod in littera dicitur, quod caelibatus Joannis non praefertur conjugio Abrahae.

6. Praeterea, Bernardus dicit super Evangelium *Missus est* (hom. 5), quod plus placent (Deo scilicet) humilitas Mariae, quam ipsius virginitas. Ergo virginitas non est maxima virtutum.

Solutio. Respondeo dicendum, quod una virtus, et quantum ad actum et quantum ad habitum, potest dici excellentior alia dupliciter; scilicet per se, et per accidens. Per se quidem mensuratur actus virtutum ex ratione objecti sui, ex quo speciem habent; sed per accidens ex parte subjecti; sicut actus etiam in parvis rebus dicitur melior, si fiat ex magis prompta voluntate, vel tempore magis opportuno, et aliis infinitis modis; quia causae per accidens infinitae sunt; et propter hoc relinquuntur ab arte. Unde haec comparatione ommissa, sciendum est, quod cum bonum spirituale sit nobilissimum et melius quam bonum corporis; virtutes illae quae habent pro objecto bonum spirituale, sunt simpliciter meliores quam illae quae habent aliud quod corporale aut corporali adjunctum; et ideo virtutes intellectuales et theologicae sunt digniores quam virtutes morales, quae sunt circa actus et passiones aliquo modo corporales; et inter virtutes morales illa per se loquendo est melior quae magis appropinquat ad praedictas; quae quidem appropinquatio potest attendi dupliciter. Uno modo quantum ad convenientiam subjecti; et sic iustitia, quae est in voluntate, est propinquissima et dignissima; et post hoc fortitudo, quae est in irascibili, quae est quasi quoddam confinium rationis et sensualitatis, ut in 5 lib., dist. 26, qu. 1, art. 1, in corp., dicitur est; et ultimo temperantia, quae est in concupisibili. Alio modo potest attendi propinquitas virtutis moralis ad intellectualem prout disponit ad ipsam; et sic inter omnes morales propinquissima est temperantia, quia per delectationes, quae sunt ejus materia, maxime nata est ratio enervari (1); et inter partes temperantiae praecipue castitas, quia in delectationibus circa quas est, ratio totaliter obruitur. Unde Commentator dicit in 7 Physic. (com. 20), quod castitas maxime valet ad scientias speculativas; et in genere castitatis praecipue virginitas. Sic ergo dicendum est, quod virginitas non est dignior omnibus aliis virtutibus; sed est dignior aliquo modo omnibus virtutibus moralibus, et simpliciter et per se loquendo, omnibus speciebus temperantiae.

Ad primum ergo dicendum, quod delectationes circa quas est temperantia, sunt turpissimae, ut in 7 Ethic. patet (cap. 5), eo quod sunt in communibus nobis et brutis; unde temperantia, quae has cohibet, praecipue vindicat sibi pulchritudinem communem omnibus virtutibus, sicut fortitudo vindicat sibi difficultatem, justitia rectitudinem; et propter hoc virginitas, quae est summus temperantiae gradus, summum decorem (2) sibi vindicat; non tamen sequitur quod sit dignissima virtus.

Ad secundum dicendum, quod omnia verba praedicta Cypriani, quae excellentiam ostendunt virgini-

(1) *Al.* enumerari.

(2) *Al.* summam decorem.

(1) *Al.* facit.



tatis, pertinent ad pulchritudinem; unde eodem modo dicendum est sicut ad primum. Vel dicendum, quod virgines habent eam virginitatem alias virtutes: alii autem non habent virginitatem cum aliis virtutibus; et ideo non est eadem ratio comparandi virginitatem cum aliis virtutibus, et virgines aliis omnibus.

Ad tertium dicendum, quod aurcola est praemium accidentale, et fructus similiter. Praemium autem essentialia est dignitas accidentali; ideo simpliciter loquendo, illae virtutes sunt potiores quibus majus praemium essentialia debetur: praemium autem accidentale non tam respicit virtutis radicem quam statum virtutis. Et praeterea aurcola non solum virginibus debetur, sed et martyribus et doctoribus; fructus autem soli continentiae debetur, in qua summum locum tenet virginitas; et quia per continentiam reprimuntur illae delectationes quae maxime fructus spiritualis dulcedinis impediunt, quem fructus suo nomine importat.

Ad quartum dicendum, quod incorruptio facit esse proximum Deo, in quem corruptio non cadit, per quamdam similitudinem imitationis: et quia Deo magis possumus esse similes mente quam carne; ideo incorruptio mentis, quae omni peccato opponitur, et per omnem virtutem est, facit Deo esse proximum. Sed virginitas habet utramque incorruptionem; et ideo quantum ad plura facit Deo similem, scilicet in corpore et anima, ratione cuius dicitur quod sequitur agnum quocumque ierit; et Ambrosius dicit quod nihil ei deest. Nec tamen sequitur quod magis facit virginitas Deo proximum quam omnes virtutes, sed secundum plura.

Ad quantum dicendum, quod in littera matrimonium Abraham aequiparatur caelibatui Joannis quantum ad meritum personarum: quia tantum meretur Abraham in conjugio sicut Joannes in virginitate; quia ex aequali promptitudine serviebat Deo secundum statum sui temporis; et haec comparatio est per accidentalia virtutum.

Ad sextum dicendum, quod humilitas videtur virtutibus propinquissima esse, quia per eam homo se ex reverentia Deo subjicit, et per consequens alii propter Deum; et ideo, simpliciter loquendo, virginitatem humilitas excedit.

#### Expositio textus.

*Maledicta erat sterilis, quae non relinquebat semen super terram.* Haec maledictio non est culpae, sed poenae; non tamen quantum ad defectum naturae quem habet virginitas in prole defectu; sed quantum ad infamiam, quia opprobrio habebatur.

*Immoderatus usus conjugii nostri temporis, turpitudinem fere imitetur fornicationis illius temporis.* Hoc dicitur quantum ad intentionem eorum qui

nunc ut plurimum contrahunt matrimonium propter infirmitatem libidinis, quia ratione antiquitus fornicabantur; et ideo addit *fere*, quia fornicatio omnino erat peccatum mortale; non autem omnis immoderatus usus conjugum.

*Facilius continere possent, quam nos scilicet possumus, propter magnitudinem virtutis quae in eis erat; vel quam ipsi possent matrimonio conjungi, considerata vi honestatis, quae justos trahit; ut difficile sit eis peccare, vel in aliquo a perfecto statu virtutis declinare.*

*Publici muneris gratia privatim culpam praetexit.* Sciendum, quod quamvis Loth credatur immunis a peccato mortali fuisse; filiae tamen ejus non omnino excusantur a peccato mortali, sed ex pietate intentionis minus peccaverunt. Fuit enim levis aestimatio super quam se fundaverunt. Et praeterea si eis pro certo constitisset totum genus humanum periisse, debuissent divinum consilium et patris expetere in tam horribili facto, quod erat contra primam institutionem matrimonii, ubi pater et mater prohibentur Genes. 2: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam.*

*Quae tamen modificata, et reserante temperantia in usum naturalem redacta, libido esse non potest.* Haec modificatio non attenditur quantum ad delectationis quantitatem in actu, sed quantum ad debitam limitationem circumstantiarum.

*Continentiam Joannes in opere... habebat.* Continentia accipitur hic cessatio a carnali opere omnino.

*Eae enim nunc uxores appellant Scriptura, nunc concubinas.* Quidam dicunt, quod non erant vere uxores; sed quia uxorio affectu et intentione prole ei conjungebantur, quandoque uxores dicebantur. Alii dicunt, quod vere uxores erant; sed dicebantur concubinae, quia ancillae manebant, et filii non earum, sed dominarum suarum nomine nascebantur; et hoc verius videtur.

*Plures habere, non plurimas.* Plurimae dicuntur quibus non potest opere carnali ad praegnandum satisfieri sine mentis enervatione: frequentia enim talis actus omnino mentem enervat.

*Non potest caro corrumpi nisi mens ante fuerit corrupta.* Hoc intelligitur de corruptione ad genus moris pertinente, quam virginitas excludit.

*Satius (1) est mori fame quam idololatriae vesci.* Contra. 1 Timoth. 4, 4: *Nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur.* — Et dicendum quod debet intelligi antequam comederetur in venerationem idoli, vel eum quadam exteriori professione idolatriae, sicut si a persecutore in signum fidei christianae fractae exigeretur.

(4) Al. sanctius est.

## DISTINCTIO XXXIV.

#### De personis legitimis.

Nunc superest attendere quae personae sint legitima ad contrahendum matrimonium. Legitimae judicantur personae secundum statuta patrum, quae diversa sunt. Aliae namque fuerunt legitima ante legem, aliae sub lege, aliae in tempore gratiae. Item in primitiva Ecclesia quaedam erant legitima quae modo non sunt Earum vero quae modo legiti-

mae vel illegitimae, quaedam sunt plene legitima, quaedam omnino illegitimae, quaedam mediae. Plene legitima sunt quibus non obviat votum continentiae vel ordo sacer, vel cognitio, vel dispar cultus, vel conditio, vel naturae frigiditas, et si quid est aliud. Penitus vero illegitimae sunt per votum, per ordinem, per cognationem, per disparem cultum. Mediae vero sunt nec plene legitima, nec omnino illegitimae per frigiditatem, vel per conditionem. Si enim tales jungantur igno-

ranter, commanere possunt quibusdam accedentibus causis, et eisdem deficientibus dividi.

#### De frigidis separandis.

De his enim qui causa frigiditatis debitum reddere non possunt, consulti Gregorius (1) ut permaneat. Sed si mulier caustatur dicens: Volo esse mater, et filios procreare: decrevit ut uterque eorum (2) septima manu propinquorum juret quod nunquam carnaliter convenerunt; et tunc mulier secundis nuptias contrahat; vir autem qui frigidae naturae est, absque spe conjugii permaneat. At enim sic: « Interrogasti de his qui matrimonio juncti sunt, et nubere non possunt, si ille aliam, vel illa alium ducere possit. De quibus scriptum est: Vir et mulier si se conjunxerint, et post dixerit mulier de viro, quod coire non possit cum eo; si potest probari quod dicit per justum iudicium, alium accipiat. Si vero ille accipit aliam, separantur. » Item: a De his requisisti qui ob causam frigiditatis naturae dicunt se non posse invicem operam carni dantes commiseri. Iste vero si non potest ea tui pro uxore, habeat eam quasi sororem. Quod si retinendum conjugale voluerit rescindere, maneat utriusque que inuupti: non si huic non potuit naturaliter concordare, quomodo alteri conveniet? Igitur si vir aliam uxorem vult accipere, manifesta patet ratio, quia suggerente diabolo odii fomitem, exosam eam haberit, et ideo eam dimittere mendacii falsitate molitur. Quod si mulier caustatur, et dicit: Volo esse mater, et filios procreare: uterque eorum septima manu propinquorum tactis sacrosanctis reliquiis iurejurando dicit, quod nunquam (5) per commixtionem carnis conjuncti una caro effecti fuissent. Tunc videtur mulierem secundas posse contrahere nuptias: humanum dico propter infirmitatem carnis. Vir autem qui frigidae naturae est, maneat sine conjugio. Quod si ille aliam conjugem accipit, tunc hi qui juraverunt, perjuri erunt: mine rei tenentur, et poenitentia peccata, priora cogantur recipere connubia. Hoc servandum, cum uterque idem fatetur. Sed vir si asserit se debitum reddidisse uxori, et illa diffidet; cui potius fides habenda sit, merito quaeritur. De hoc ita statutum est (4): « Si quis (5) accipere rit uxorem, et habuerit eam aliquo tempore, et ipsa femina dicit, quod nunquam coisset eum ea, et ille vir dicit, quod sic fecit; in veritate viri consistat, quia vir est caput mulieris. » Hoc de naturali impossibilitate statutum est.

#### De his qui impediti maleficiis coire non possunt.

De maleficiis autem impedimento hoc tenendum decernitur (6) quod si per sortitias et maleficas concubitus non sequitur, hortandi sunt quibus illa eveniunt, ut spiritu contrito et humiliato, Deo et sacerdoti de omnibus peccatis confessio-

(1) Eius nomine in Decretis refertur causa 55, quaest. 1, cap. *Requisisti*. Sed non aliter quam ex illius epistola sine indice speciali notatur. Nec videtur ex Gregorio Magno sumptum, apud quem non occurrit, ut nec aliud ibi praemissum caput ex epistola Joanni Ravennati scripta praenotatum. An Gregorii junioris est, ex quo Panormitanus refert? Velut ex Gregorio quoque indefinitae citat Caesarius III, cap. *Laudabilem* extra. de frigid. et malef. ubi quae de septima manu propinquorum sequuntur, videre est, ibi septem propinquos praesentibus, et simul jurantibus, ut infra (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) Nicolai: cum septima.

(3) Al. ut nunquam.

(4) In Concilio apud Compendium habito, ex quo refertur in Decretis ut supra, causa 55, qu. 4, cap. *Si quis* (*Ex edit. P. Nicolai*).

(5) Al. additur ita.

(6) Ut videre est in Decretis ibid. cap. *Si per Sortitias*, quod ex Hinemaro praenotatur; sed nullus additur index, ut nec expresse apud illum occurrit, etsi ex ejus opus. de divortio Lotharii et Thierbergae Reginae tom. 15 Biblioth. PP. sparsim colligi potest (*Ex edit. P. Nicolai*).

nem faciant, et lacrymis atque elemosinis, orationibus et jeuniis Domino satisfiant; et per exorcismos ac cetera ecclesiasticae disciplinae munimina ministri Ecclesiae tales sanare procurent. Quod si non poterint, separari valebunt. Sed postquam alias nuptias expetierint, illi viventibus quibus post junctae fuerint, prioribus quos reliquerant, etiam si possibilibus, concumbendi eis reddita fuerint, reconciliari nequebunt. Quod in fine hujus capituli continetur, ex rigore magis dictum intelligendum est quam ex canonica sequitate. Vel intelligendum est non posse reconciliari prioribus nisi iudicio Ecclesiae, quo divisio facta fuerat.

#### De furiosis addit.

Furiosi quoque, dum in amentia sunt, matrimonium contrahere non valent. Unde Fabianus (1): « Neque furiosus neque furiosa matrimonium contrahere possunt; sed si contractum fuerit, non separantur. » Item Nicolaus Papa: « Hi qui matrimonium sani contraxerunt, et uni ex duobus, vel ambobus, vel amentia vel furor vel aliqua infirmitas accesserit, ob hanc infirmitatem talium conjugia solvi non possunt. » Similiter est etiam sciendum de his qui ab adversariis excecantur, vel membris truncantur, vel a barbaris esseturi fuerint.

#### De his qui cum duabus sororibus dormiunt.

De his etiam qui cum duabus sororibus, vel eum duobus fratribus dormiunt, videndum est quid censeant canonici (2). « Qui dormierit cum duabus sororibus, et una ex illis ante fuerit uxor, neutram ex ipsis habeat, nec ipsi adulteri unquam in conjugio copulentur. » Item: « Nec proprie uxori licet sibi reddere debitum, quam sibi reddidit illi: si autem, sororem ejus cognoscendo; ne post mortem uxoris licet ei vel adulterio copulari in conjugium. » Item Zacharias Papa (3): « Concubisti cum sorore uxoris tuae. Si fecisti, neutram habeas; et uxor tua si non fuerit concubina sceleris, et continere non vult, nubat in Domino cui vult. Tu vero et adultera sine spe conjugii maneat; et dum vivitis, poenitentiam agite. Quod ait: Cui vult nubat, intelligendum est post mortem viri. » Unde Gregorius: « Qui uxores suas in adulterio depræhendunt, nec ille nec illa nec aliam uxorem accipiat vel alium virum, quamdiu ambo vivunt. Si vero adultera mortua fuerit, vir ejus, si vult, nubat; adultera vero nunquam, etsi mortuus fuerit vir ejus, sed omnibus diebus poenitentiae lamenta persolvat. » Hic de illo adulterio agitur quod cum cognato viri vel eum cognata uxoris committitur.

*Non est dimittenda uxor pro aliqua marula seu deformitate corporis.*

Illud etiam sciendum est quod pro aliqua infirmitate vel macula corporali, non licet viro uxorem dimittere, et e converso; sed debet alteri subsidia providere. Unde Augustinus (de serm. Domini in monte, lib. 1, cap. 52, vel 18): « Si uxorem quis habeat sterilem, sive deformem corpore, vel debilem membris, vel caecam, vel claudam, vel surdam, vel si quid aliud, sive morbis vel laboribus dolentibusque confectam, et quidquid excepta fornicatione excogitari potest vehementer horribile; pro societate fideique sustineat. »

(1) Causa 55, in Decretis quaest. 7, cap. *Neque*, ut et ibid. cap. *Hi qui habentur* quod mox refertur ex Nicolao, ad Carolum Moguntinensem rescribente (*Ex edit. P. Nicolai*).

(2) Ex Concilio Aurelianensi praenotatur causa 27, quaest. 2, cap. *Qui dormierit*; sed in illo non reperitur appendix notat. Sensus illius porro in Concilio Moguntino cap. 36, et in Concilio 2 sub Rabano cap. 29, inveniri causa 52, quaest. 7, cap. *Item dormierit* annotatur (*Ex edit. P. Nicolai*).

(3) Quod subiungitur ex Zacharia Papa et Gregorio (sed non Gregorio Magno) eadem causa 52, quaest. 7, respective habetur cap. *Concubisti* quo ad Zachariam Papam, et cap. *Hi vero* quo ad Gregorium (*Ex edit. P. Nicolai*).