

tionem cordis acquiritur munditia cordis. Ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad virtutem fidei quam ad donum intellectus.

3. Præterea. Dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in præfenti vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præfentem: ipsa enim beatos facit, ut supra habitum est (1. 2. quæst. 111. art. 8.) Ergo sexta beatitudo continens visionem Dei non pertinet ad donum intellectus.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Lib. I. de ser. Dom. in monte (cap. 1v. ante med.). *Sexta operatio Spiritus Sancti quæ est intellectus, concipit munditiam cordis, qui purgato oculo possunt videre quod oculum non vidit.*

Respondeo dicendum, quod in sexta beatitudine, sicut & in aliis, duo continentur: unum per modum meriti, scilicet munditia cordis; aliud per modum præmi, scilicet visio Dei, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXIX. art. 2. & 4.). & utrumque pertinet ad quo modo ad donum intellectus.

Ergo enim duplex munditia. Una quidem præambula, & dispositiva ad Dei visionem, quæ est deputata affectus ab inordinatis affectionibus: & hæc quidem munditia cordis fit per virtutes, & dona, quæ pertinent ad vim appetitivam. Alia vero munditia cordis est, quæ est quasi completiva respectu visionis divinæ: & hæc quidem est munditia mentis deputata ad phantasmata, & erroribus, ut scilicet ea quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hereticas perversitates: & hæc munditia fit donum intellectus.

Similiter etiam duplex est Dei visio: una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia; alia vero imperfecta, per quam eum non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus: prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria; secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.

Et per hoc patet responsio ad objecta: nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia; tertia vero de perfecta Dei visione. Dona autem & hic non perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut supra dictum est (in corp. art. & 1. 2. quæst. LXIX. art. 2.)

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei: dicitur enim Isai. vi. 9. *Nisi credideritis, non intelligetis*, secundum aliam litteram (LXX. Interp.) ubi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis*. Non ergo fides est fructus intellectus.

Præterea. Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, ut supra dictum est (quæst. iv. art. 1. & 7.) Ergo fides non est fructus intellectus.

Præterea. Plura sunt dona pertinentia ad intellectum quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinens ad intellectum, scilicet fides; omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectu quam sapientia, vel scientia, seu consilio.

Sed contra est quod finis uniuscujusque rei est fructus ejus. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus: dicit enim Glossa (interl. sup. illud. *Fructus autem spiritus*) ad Gal. v. quod *fides quæ est fructus, est de invisibilibus certitudo*. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. LXX. art. 1.) cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur ultimi, & delectabilia, quæ in nobis proveniunt ex virtute Spiritus Sancti. Ultimum autem, & delectabile habet rationem finis, qui est proprium objectum voluntatis. Et ideo oportet quod illud quod est ultimum, & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum quæ pertinent ad alias potentias.

Secundum hoc ergo genus doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: unus quidem pertinet ad suam potentiam; alius autem quasi ultimus pertinet ad voluntatem: & secundum hoc dicendum est, quod dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo; sed pro ultimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides, cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo pervenit per donum intellectus.

ARTICULUS VIII.

Utrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

III. dist. xxxiii. quæst. 1. art. 9. cor. fin.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei: dicitur enim Isai. vi. 9. *Nisi credideritis, non intelligetis*, secundum aliam litteram (LXX. Interp.) ubi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis*. Non ergo fides est fructus intellectus.

Præterea. Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, ut supra dictum est (quæst. iv. art. 1. & 7.) Ergo fides non est fructus intellectus.

Præterea. Plura sunt dona pertinentia ad intellectum quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinens ad intellectum, scilicet fides; omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectu quam sapientia, vel scientia, seu consilio.

Sed contra est quod finis uniuscujusque rei est fructus ejus. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus: dicit enim Glossa (interl. sup. illud. *Fructus autem spiritus*) ad Gal. v. quod *fides quæ est fructus, est de invisibilibus certitudo*. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quæst. LXX. art. 1.) cum de fructibus ageretur, fructus spiritus dicuntur ultimi, & delectabilia, quæ in nobis proveniunt ex virtute Spiritus Sancti. Ultimum autem, & delectabile habet rationem finis, qui est proprium objectum voluntatis. Et ideo oportet quod illud quod est ultimum, & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum quæ pertinent ad alias potentias.

Secundum hoc ergo genus doni, vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: unus quidem pertinet ad suam potentiam; alius autem quasi ultimus pertinet ad voluntatem: & secundum hoc dicendum est, quod dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo; sed pro ultimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides, cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo pervenit per donum intellectus.

Ad

Ad secundum dicendum, quod fides non potest universaliter præcedere intellectum non enim potest homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquantulum intelligeret. Sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus; ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quadam fidei certitudo.

Ad tertium dicendum, quod cognitionis practicæ fructus non potest esse in ipsa, quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud; sed cognitio speculativa habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum quorum est. Et ideo dono consilii, quod pertinet solum ad cognitionem practicam, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientiæ, intellectus, & scientiæ, quæ possunt etiam ad speculativam cognitionem pertinere, respondet solum unus fructus, qui est (a) certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitivam: quia, sicut jam dictum est (in corp.) ratio finis, qui importatur in nomine scientiæ, magis pertinet ad vim appetitivam quam intellectivam.

QUÆSTIO IX.

De dono scientiæ.

In quatuor articulis divisæ.

Deinde considerandum est de dono scientiæ: & circa hoc quaruntur quatuor.

Primo, utrum scientia sit donum.

Secundo, utrum sit circa divina.

Tertio, utrum sit speculativa, vel practica.

Quarto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICULUS I.

Utrum scientia sit donum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod scientia non sit donum. Dona enim Spiritus Sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis: dicit enim Philosophus in I. Posteriorum (text. 5.) quod *demonstratio est syllogismus factus scire*. Ergo scientia non est donum Spiritus Sancti.

Præterea. Dona Spiritus Sancti sunt communia omnibus sanctis, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 4. & 1. 2. quæst. LXVIII. art. 2. & 6.) Sed Augustinus XIV. de Trin. (cap. 1. sub. fin.) dicit, quod *scientia non potest plurimi fideles, quamvis polleant ipsa fide*. Ergo scientia non est donum.

(a) Al. beatitudo.

Præterea. Donum est perfectius virtute, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXVIII. art. 8.) Ergo unum donum sufficit ad perfectionem ipsius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, ut supra dictum est (quæst. vii. art. 2.) Ergo non respondet ei donum scientiæ, nec apparet cui alii virtuti respondeat. Ergo cum dona sint perfectiones virtutum, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LXVIII. art. 2. & 8.) videtur quod scientia non sit donum.

Sed contra est quod Isai. xi. computatur inter septem dona.

Respondeo dicendum, quod gratia est perfectior quam natura. Unde non deficit in his in quibus homo per naturam perficitur potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentiat secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam: primo quidem quia capie eam; secundo quia de ea certum iudicium habet.

Et ideo ad hoc quod intellectus huiusmodi perfecte assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum unum est quod sine capiat eam, quæ proponitur: quod pertinet ad donum intellectus, ut supra dictum est (quæst. vii. art. 6.) Aliud autem est ut habeat certum, & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod certitudo cognitionis in diversis naturis invenitur diversimode, secundum diversam conditionem uniuscujusque nature. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis: & ideo scientia humana ex ratione demonstrativa acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, ut in I. dictum est (quæst. xiv. art. 7.) & ideo divina scientia non est discursiva, vel ratiocinativa, sed absoluta, & simplex: cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quadam participata similitudo ipsius.

Ad secundum dicendum, quod scientia credenda duplex potest haberi. Una quidem per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda a non credendis: & secundum hoc scientia est donum, & convenit omnibus sanctis. Alia vero est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam fidei fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contraditores convincere: & ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non datur omnibus, sed quibusdam. Unde Augustinus post verba inducta subiungit: *Aliud est scire reatummodo quid homo credere debeat, aliud scire, quemadmodum hoc ipsum quod cre-*

Al-

Lib. de fermone Domini in monte (cap. iv. parum à princ.) Scientia convenit ingenibus, qui didicerunt quibus malis vitii sunt, que quasi bona apprehendunt.

Respondeo dicendum, quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturae autem sunt ex quibus homo occasionaliter à Deo avertitur, secundum illud Sap. xiv. 11. Creaturae facte sunt in ordinem... Et municipalium pedibus insipientium, qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum æstimant in eis esse perfectum bonum: unde in eis finem constituendo peccant, & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiæ.

Et ideo beatitudo lucus ponitur respondere dono scientiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum divinum, ex quo proprie consistit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spiritualis pax, & gaudium consequens respondet dono scientiæ; dono autem scientiæ respondet quidem primo lucus de præteritis erratis, & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum divinum. Et ideo in hac beatitudine ponitur lucus pro merito, & consolatio consequens pro premio; quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

Ad secundum dicendum, quod de ipsa consideratione veritatis homo gaudet; sed de re circa quam considerat veritatem, potest tristari quandoque: & secundum hoc lucus scientiæ attribuitur.

Ad tertium dicendum, quod scientiæ, secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei; sed aliquo modo beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum, & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem viam. Et ideo scientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, sed intellectus, & sapientiæ, quæ sunt circa divinam.

QUÆSTIO X.

De infidelitate in communi.

in duodecim articulis divisæ.

Consequenter considerandum est de vitiis oppositis: & primo de infidelitate, quæ opponitur fidei; secundo de blasphemia, quæ opponitur confessioni; tertio de ignorantia, &

hebetudine, quæ opponuntur scientiæ, & intellectui.

Circa primum considerandum est de infidelitate in communi, secundo de hæresi; tertio de apostasia à fide.

Circa primum queruntur duodecim.

Primo, utrum infidelitas sit peccatum.

Secundo, in quo sit sicut in subiecto.

Tertio, utrum sit maximum peccatorum.

Quarto, utrum omnis actio infidelium sit peccatum.

Quinto, de speciebus infidelitatis.

Sexto, de comparatione earum ad invicem.

Septimo, utrum cum infidelibus sit disputandum de fide.

Octavo, utrum sint cogendi ad fidem.

Nono, utrum sit cum eis communicandum.

Decimo, utrum possint Christianis infideles præesse.

Undecimo, utrum ritus infidelium sint tolerandi.

Duodecimo, utrum pueri infidelium sint in vitiis parentibus baptizandi.

ARTICULUS I.

Utrum infidelitas sit peccatum.

Inf. quest. xxxiv. art. 2. ad 2. & II. dist. xxxix. quest. 1. art. 2. ad 4.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, ut patet per Damascenum in II. Lib. (orthod. Fid. cap. iv. & xxx.) Sed infidelitas non videtur esse contra naturam: dicit enim Augustinus in Lib. de prædestinatione sanctorum (cap. v. cir. fin.) quod posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, nature est omnium hominum, gratia est fidelium. Ergo non habere fidem, quod est infidelium, non est contra naturam. Et ita non est peccatum.

2. Præterea. Nullus peccat in eo quod voluntarium. Sed non est in potestate hominis quod infidelitatem vitet; quam vitare non potest, nisi fidem habendo: dicit enim Apostolus ad Rom. x. 14. Quomodo credent ei qui non audierunt? Quomodo autem audierint sine prædicatione? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

3. Præterea. Sicut dictum est (1. 2. quest. lxxxiv. art. 4.) sunt septem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

Sed contra. Virtuti contrariatur vitium, Sed

Sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

Respondetur dicendum, quod infidelitas dupliciter accipi potest: uno modo secundum puram negationem, ut dicatur infidelis ex hoc solo quod non habet fidem; alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem, qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Ilat. l. 11. 1. Quis credidit voci nostræ? & in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis; & secundum hoc infidelitas est peccatum.

Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pena: quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis consecuta est.

Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, qua sine fide remitti non possunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Unde Dominus dicit Joann. xv. 22. Si non venissem, & locutus es non fuisset, peccatum non haberent: quod exponens Augustinus (tract. lxxxix. in Joann. ante med.) dicit, quod, loquitur de illo, peccato quo non crediderunt in Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod habere fidem non est in natura humana, sed in natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, (a) & exteriori veritati prædicationis. Unde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

Ad tertium dicendum, quod infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia; ex qua contingit quod homo intellectum suum non vult subicere regulis fidei, & sano intellectui patrum: unde Gregorius dicit XXXI. Moral. (cap. xvi. à med.) quod inani gloria voluntur novitatum presumptiones. Quamvis possent dici, quod sicut virtutes theologice non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis; ita etiam vitia opposita virtutibus theologice non reducuntur ad vitia capitalia.

Ad quartum dicendum, quod infidelitas non est in potestate hominis vitari, quia non est in potestate hominis vitari, nisi fidem habendo: dicit enim Apostolus ad Rom. x. 14. Quomodo credent ei qui non audierunt? Quomodo autem audierint sine prædicatione? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

Sed contra. Virtuti contrariatur vitium, Sed

ARTICULUS II.

Utrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est, ut Augustinus dicit in Libro de duabus animabus (cap. x. & xi.) Sed infidelitas est quoddam peccatum, ut dictum est (art. præc.) Ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto, non in intellectu.

2. Præterea. Infidelitas habet rationem peccati ex eo quod prædicto fides contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

3. Præterea. II. ad Corinthi. Ti. super illud. Ipse Satanans transfiguratus se in angelum lucis, dicit Glossa (ord. August. in Enchirid. cap. lx.) quod, si angelus malus fecit bonum simulet, etiam credatur bonus, non est error mortuus; sed si facit vel dicit que bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius qui ei inheret, intendens bono Angelo adherere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in perversa voluntate. Non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

Sed contra. Contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides, cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto. Ergo & infidelitas in intellectu est.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. quest. lxxxiv. art. 1.) peccatum dicitur esse in illa potentia quæ est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Unum quidem primum, & universale, quod imperat omnes actus peccatorum; & hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium, & proximum, quod elicit peccati actum; sicut concupiscentia est principium gula, & luxuria; & secundum hoc gula, & luxuria dicuntur esse in concupiscentia. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus; sed moti à voluntate, sicut & assentire.

Et ideo infidelitas, sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, & in voluntate sicut in ultimo subiecto.

(a) Ita nss. & ceteri passim. Cod. Alcan. exteriori veritati prædicationis;

dirur, & piis epuletur, & contra impios de-
fendatur.

Ad tertium dicendum, quod dona sunt
perfectiora virtutibus moralibus, & intellec-
tualibus; non sunt autem perfectiora virtuti-
bus theologis; sed magis omnia dona ad
perfectiorem theologiarum virtutum ordinar-
tur sicut ad finem. Et ideo non est inconve-
niens, si diversa dona ad unam virtutem theo-
logicam ordinentur.

ARTICULUS II. 48

Utrum scientia donum sit circa res divinas.

III. dist. xxxv. quæst. 11. art. 3. quæst. 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod
scientia donum sit circa res divinas.
Dicit enim Augustinus XIV. de Trinit. (cap.
1. à med.) quod per scientiam gignitur fides
natura, & roboratur. Sed fides est de rebus
divinis: quia objectum fidei est veritas prima,
at supra habitum est (quæst. 1. art. 1.) Ergo
& donum scientiæ est de rebus divinis.

2. Præterea. Donum scientiæ est dignius
quam scientia acquisita. Sed aliqua scientia
acquisita est circa res divinas, sicut scientia
Metaphysicæ. Ergo multo magis donum scienti-
æ est circa res divinas.

3. Præterea. Sicut dicitur Rom. 1. 20.
invisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta
conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res crea-
tas, videtur quod etiam sit circa res di-
vinas.

Sed contra est quod Augustinus XIV. de
Trin. (cap. 1. à med. & Lib. XII. cap. xiv.
circ. prin.) dicit: *Rerum divinarum scientia
proprie sapientia nuncupatur; humanarum autem
tropicis scientia nomen obtinet.*

Respondeo dicendum, quod certum judi-
cium de re aliqua maxime datur ex sua causa:
& ideo secundum ordinem causarum oportet
esse ordinem judiciorum. Sicut enim causa
prima est causa secundæ, ita per causam pri-
mam judicatur de causa secundæ. De causa au-
tem prima non potest judicari per aliam cau-
sam: & ideo judicium, quod fit per cau-
sam primam, est primum, & perfectissimum.

In his autem in quibus aliquid est perfec-
tissimum, nomen commune generis appropria-
tur his quæ deficiunt à perfectissimo; ipsi
autem perfectissimo adaptatur aliud speciale

(a) Ita ex cod. Tarrac. Garcia, & editi passim. In cod. Alcan. habet speciale nomen, quia est speciale nomen, quod est sapientia. Editi. Rom. si quidem certitudo iudicii fit per altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus judicare, habet speciale nomen, quod est sapientia &c.

nomen, ut patet in Logicis. Nam in genere
convertibilium illud quod significat quod
est, speciali nomine definitivo vocatur; quæ au-
tem ab hoc deficiunt, convertibilia existentia,
nomen commune sibi retinent, scilicet quod
proprie dicuntur.

Quia ergo nomen scientiæ importat quan-
dam certitudinem iudicii, ut dictum est (art.
præc.) si quidem certitudo iudicii fit per altis-
simam causam, (a) habet speciale nomen, quod
est sapientia: dicitur enim sapiens in unoquo-
que genere qui novit altissimam causam illius
generis, per quam potest de omnibus judicare;
simpliciter autem sapiens dicitur qui novit
altissimam causam simpliciter, scilicet Deum.

Et ideo cognitio divinarum rerum vocatur
sapientia; cognitio vero rerum humanarum
vocatur scientia, quasi communi nomine im-
postante certitudinem iudicii appropriato ad
iudicium, quod fit per causas secundas. Et
ideo sic accipiendo scientiæ nomen, ponitur
donum distinctum à dono sapientiæ: unde do-
num scientiæ est solum circa res humanas, vel
solum circa res creatas.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ea
de quibus est fides, sint res divines, & æter-
na; tamen ipsa fides est quoddam temporale
in animo credentis. Et ideo scire quid cre-
dendum sit, pertinet ad donum scientiæ; scire
autem ipsas res creditas secundum seipsas per
quamdam unionem ad ipsas, pertinet ad do-
num sapientiæ. Unde donum sapientiæ magis
respondet caritati, quæ unit mentem hominis
Deo.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa
procedit, secundum quod communiter nomen
scientiæ sumitur. Sic autem scientia non ponit
speciale donum, sed secundum quod res-
tringitur ad iudicium quod fit per res crea-
tas.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra
dictum est (quæst. 1. art. 1.) quilibet cognos-
citivus habitus formaliter quidem respicit me-
dium per quod aliquid cognoscitur, materia-
liter autem id quod per medium cognoscitur.
Et quia id quod est formale, potius est; ideo
illæ scientiæ quæ ex principiis mathematicis
concludunt circa materiam naturalem, magis
cum mathematicis connumerantur, utpote eis
similiores, licet quantum ad materiam magis
convenient cum naturali: & propter hoc di-
citur in II. Phisicor. (text. 20.) quod sunt
magis naturales. Et ideo cum homo per res
creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc per-

pertinere ad scientiam, ad quam pertinet for-
maliter, quam ad sapientiam, ad quam per-
tinet materialiter; & è converso cum secun-
dam res divinas iudicamus de rebus creatis,
magis hoc ad sapientiam quam ad scientiam
pertinet.

ARTICULUS III. 49

Utrum scientia donum sit scientia practica.

Inf. quæst. 111. art. 2. ad 2. & III. dist. xxxv.
art. 3. quæst. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod
scientia quæ ponitur donum, sit scientia
practica. Dicit enim Augustinus XII. de
Trinit. (cap. xiv. circ. prin.) quod actio qua
exterioribus rebus utimur, scientia deputatur. Sed
scientia, cui deputatur actio, est practica.
Ergo scientia quæ est donum, est scientia
practica.

2. Præterea. Gregorius dicit I. Mor. (cap.
xv. à med.) *Nulla est scientia, si utilitatem pie-
tatis non habet; & valde inutilis est pietas, si
scientiæ discretionem caret.* Ex qua auctoritate ha-
betur quod scientia dirigit pietatem. Sed hoc
non potest competere scientiæ speculative.
Ergo scientia quæ est donum, non est specu-
lativa, sed practica.

3. Præterea. Dona Spiritus Sancti non ha-
bentur nisi à iustis, ut supra habitum est
(quæst. præc. art. 5.) Sed scientia speculativa
potest haberi etiam ab iniustis, secundum il-
lud Jac. 1. 17. *Scienti bonum facere, & non
facienti, peccatum est illi.* Ergo scientia quæ est
donum, non est speculativa, sed practica.

Sed contra est quod Gregorius dicit in I.
Moral. (loc. cit.) *Scientia in die suo convivium
parat, quia in ventre mentis ignorantis jejuni-
um superat.* Sed ignorantia non tollitur totaliter
nisi per utramque scientiam, scilicet specula-
tivam, & practicam. Ergo scientia quæ est
donum, est speculativa, & practica.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra
dictum est (quæst. præc. art. 8.) donum scienti-
æ ordinatur, sicut & donum intellectus, ad
certitudinem fidei. Fides autem primo &
principaliter in speculatione consistit, inquan-
tum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia
veritas prima est etiam ultimus finis, propter
quem operamur, inde etiam est quod fides ad
operationem se extendit, secundum illud Gal.
lat. v. 6. *Fides per dilectionem operatur.*

Unde etiam oportet quod donum scientiæ
primo quidem & principaliter respiciat specu-
lationem, in quantum scilicet homo scit
quid fidei tenere debeat; secundario autem se
extendit etiam ad operationem, secundum
quod per scientiam credibilium, & eorum quæ

ad credibilia consequuntur, dirigimur in agen-
dis.

Ad primum ergo dicendum, quod Augu-
stinus loquitur de dono scientiæ, secundum
quod se extendit ad operationem: attribuitur
enim ei actio, sed non sola, nec primo: &
hoc etiam modo dirigit pietatem.

Unde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dica-
tum est (quæst. vi. 11. art. 5.) de dono intel-
lectus, non quicumque intelligit, habet do-
num intellectus, sed qui intelligit quasi ex
habitu gratiæ: ita etiam de dono scientiæ est
intelligendum quod illi soli donum scientiæ
habeant qui ex infusione gratiæ rectum judi-
cium habent circa credenda, & agenda, ita
quod in nullo deviant à rectitudine iustitiæ.
Et hæc est scientia sanctorum, ad qua dicitur
Sap. x. 10. *Iustum deduxit Dominus per vias
rectas . . . & dedit illi scientiam sanctorum.*

ARTICULUS IV. 50

Utrum dono scientiæ respondeat tertia beatitudo,
scilicet Beati qui lugent, &c.

1. 2. quæst. lxxix. art. 3. ad 3. & inf. quæst.
cxxx. art. 2. & III. dist. xxxv. quæst. 1.
art. 4. cor. fin. & art.
6. cor.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod
scientiæ non respondeat tertia beatitudo,
scilicet Beati qui lugent, quoniam ipsi conso-
labuntur. Sicut enim malum est causa tristitiæ,
& luctus; ita etiam bonum est causa tristitiæ.
Sed per scientiam principalius manifestantur
bona quam mala, quæ per bona cognoscuntur:
rectum enim est iudex suspensus, & obliquus,
ut dicitur in I. de Anima (text. 85.) Ergo
prædicta beatitudo non convenienter respon-
det scientiæ dono.

2. Præterea. Consideratio veritatis est actus
scientiæ. Sed in consideratione veritatis non
est tristitia, sed magis gaudium, dicitur enim
Sapient. vi. 11. 16. *Non habet amaritudinem il-
lius conversatio, nec tedium convictus illius, sed
lucium, & gaudium.* Ergo prædicta beatitudo
non convenienter respondet dono scienti-
æ.

3. Præterea. Donum scientiæ prius con-
sistit in speculatione quam in operatione. Sed
secundum quod consistit in speculatione, non
respondet sibi luctus: quia intellectus speculati-
vus nihil dicit de imitabili, & fugienti, ut di-
citur in III. de Anima (text. 49.) neque di-
citur aliquid lætum, & triste. Ergo prædicta
beatitudo non convenienter ponitur respon-
dere dono scientiæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in
Lib.

in voluntate autem autem sicut (a) in primo motivo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod contemptus voluntatis causat dissenfum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis: unde causa infidelitatis est in voluntate; sed ipsa infidelitas est in intellectu.

Ad tertium dicendum, quod ille qui credit malum angelum esse bonum, non dissenfit ab eo quod est fides: quia sensus corporis fallitur; mens vero non removetur à vera, rectaque sententia, ut ibidem dicit Glossa. Sed si aliquis Satanæ adhaereret, cum incipit ad sua adducere, ideo ad mala, & falsa, tunc non caret peccato, ut ibidem dicitur.

ARTICULUS III.

Utrum infidelitas sit maximum peccatorum.

In 1^a q^{uest.} xxxix. art. 2. & III. P. q^{uest.} lxxxv. art. 5. & mal. q^{uest.} 11. art. 10. & ad 2. & q^{uest.} 111. art. 1. ad 1. & Rom. 11. lect. 2. & Heb. x. lect. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustinus. (Lib. IV. de baptis. contra Donatist. cap. xx. in princ.) & habetur vi. q^{uest.} 11. Utrum catholicum pessimis moribus alicui heretico, in cuius vita præter id quod hereticus est, non inveniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiam. Sed hereticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quod infidelitas sit maximum peccatorum.

2. Præterea. Illud quod diminuit, vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatorum. Sed infidelitas excusat, vel diminuit peccatum: dicit enim Apostolus I. ad Timoth. 1. 13. Prius fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus; sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

3. Præterea. Majori peccato debetur major pena, secundum illud Deuteronom. xxv. 2. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed maior pena debetur fidelibus peccantibus quam infidelibus secundum illud ad Hebr. x. 29. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo

(a) Ita melioris notæ codicet, Nicolajus, & edit. Patav. Al. in proximo motivo, item in principio motivo. (b) Ita cod. Tarrac. & Alcan. Theologi, & edit. Rom. dissenfum. Edit. Patav. renitentiam. (c) Ita edit. Rom. & Theologi ex mss. Garcia, Nicolajus, & edit. Patav. gravius punitur, quia gravius peccat fidelis &c.

sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, exponens illud Joann. xv. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. (tract. lxxxix. in Joann. à princ.) Magis, num quidem quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum (scilicet infidelitatis) quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

Respondeo dicendum, quod omne peccatum formaliter consistit in aversione à Deo, ut supra dictum est (1. 2. q^{uest.} lxxi. art. 6. & q^{uest.} lxxiii. art. 3.) Unde tanto aliud peccatum est gravius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet; per falsam autem cognitionem ipse non appropinquat ei, sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse quod quantum ad quid Deum cognoscit qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Unde manifestum est quod peccatum infidelitatis est majus omnibus peccatis quæ contingunt in peveritate morum. Secus autem est de peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus theologis, ut infra dicitur (q^{uest.} xx. art. 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet peccatum quod est gravius secundum suum genus, esse minus grave secundum aliquas circumstantias. Et ideo Augustinus noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & heretico alias non peccante: quia peccatum heretici, etsi sit gravius ex genere, potest tamen ex aliqua circumstantia alleviari; & è converso peccatum catholici ex aliqua circumstantia aggravari.

Ad secundum dicendum, quod infidelitas habet ignorantiam adjunctam, & habet (b) renitum ad ea quæ sunt fidei; & ex hac parte habet rationem peccati gravissimi; ex parte autem ignorantia habet aliquam rationem excusationis, & maxime quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

Ad tertium dicendum, quod infidelis pro peccato infidelitatis gravius punitur quam alius peccator pro quocumque alio peccato, considerato peccati genere; sed pro alio peccato, pura pro adulterio, si committatur à fidei, & ab infidei, ceteris paribus, (c) gra-

gravius peccat fidelis quam infidelis tum propter notitiam veritatis ex fide, tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICULUS IV.

Utrum omnis actio infidelis sit peccatum.

In 1^a dist. vii. q^{uest.} 1. art. 2. cor. 1. fin. & dist. xli. q^{uest.} 1. art. 1. & mal. q^{uest.} 11. art. 5. ad 7. & Rom. xiv. fin.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod quælibet actio infidelis sit peccatum. Quia super illud Rom. xiv. Omne quod non est ex fide, peccatum est, dicit Glossa (ord. ex Lib. Sentent. Prosp. cap. cvii.), Omnis infidelium vita est peccatum. Sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt. Ergo omnis actio infidelis est peccatum.

2. Præterea. Fides intentionem dirigit. Sed nullum bonum potest esse quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

3. Præterea. Corrupto priori, corrumpitur & posterius. Sed actus fidei præcedit actum omnium virtutum. Ergo cum in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

Sed contra est quod de Cornelio adhuc infidei existente dictum est (Act. x.) quod acceptæ erant elemosynæ ejus Deo. Ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua ejus actio est bona.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est (1. 2. q^{uest.} lxxxv. art. 1. & 2.) peccatum mortale tollit gratiam gratiam facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ. Unde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquid bonum naturæ. Unde manifestum est quod infideles non possunt operari bona opera quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria; tamen bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ, aequaliter operari possunt.

Unde non oportet quod in omni suo opere peccent; sed quodcumque aliquid operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquid peccatum committere in actu, quem non refert ad fidem finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando; ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum

peccata sine fide non tollantur; vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatum est. Unde ibid. (non in Gloss. sed ex August. Lib. IV. contr. Julian. cap. 111.) subditur: Quis unquam infideliter vivens, vel agens, vehementer peccat.

Ad secundum dicendum, quod fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis; sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicujus boni connaturalis.

Ad tertium dicendum, quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquid opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quod infidelis non erat; alioquin ejus operatio accepta non fuisset Deo, qui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam, noudum manifestata Evangelii veritate. Unde ut eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.

ARTICULUS V.

Utrum sint plures infidelitatis species. In 1^a q^{uest.} 11. art. 1. cor. & q^{uest.} xciv. art. 1. ad 1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides, & infidelitas sint contraria, oportet quod sint circa idem. Sed formale objectum fidei est veritas prima, à qua habet unitatem, licet multa materialiter credat. Ergo etiam objectum infidelitatis est veritas prima. Ea vero quæ discedit infidelis, materialiter se habent in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diversæ species, secundum diversitatem eorum in quibus infideles errant.

2. Præterea. Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deviare. Si ergo secundum diversitates errorum diversæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi quod sint infinitæ infidelitatis species; & ita hujusmodi species non sunt consideranda.

3. Præterea. Idem non invenitur in diversis speciebus. Sed contingit aliquem esse infidelem ex eo quod errat circa diversa. Ergo diversitas errorum non facit diversas species infidelitatis. Sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

Sed contra est quod unicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit uno modo, malum vero multipliciter, ut patet per Dionysium 1^o v. cap. de div. Nom. (part. 4. lect. 22.) & per Philosophum 8. Th. Op. Tom. III. G 2 in

in II. Ethic. (cap. vi. à med.) Sed fides est una virtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

Respondeo dicendum, quod quilibet virtus consistit in hoc quod attingit regulam aliquam cognitionis, vel operationis humanæ, ut supra dictum est (1. 2. quæst. LV. art. 4. & 64. art. 1.) Attingere autem regulam est uno modo circa unam materiam; sed à regula deviare contingit multipliciter: & ideo uni virtuti multa vitia opponuntur. Diversitas autem vitiorum quæ unicuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Uno modo secundum diversam habitudinem ad virtutem: & secundum hoc determinatæ sunt quædam species vitiorum quæ opponuntur virtuti; sicut virtuti morali opponitur unum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secundum defectum à virtute. Alio modo potest considerari diversitas vitiorum oppositorum uni virtuti secundum corruptionem diversam quæ ad virtutem requiruntur: & secundum hoc uni virtuti, puta temperantiae, vel fortitudini, opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis contingit diversas circumstantias virtutis corrumpi, ut à rectitudine virtutis recedatur. Unde & Pythagorici malum posuerunt infinitum.

Sic ergo dicendum, quod si infidelitas attendatur secundum comparationem ad fidem, diverse sunt infidelitatis species, & numero determinatæ. Cum enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ; & talis infidelitas est Paganorum, sive Gentilium: aut renititur fidei christianæ susceptæ; & hoc vel in figura, & sic est infidelitas Judæorum; vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Unde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis.

Si vero distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diversis quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species: possunt enim errores in infinitum multiplicari, ut patet per Augustinum in Lib. de hæresibus (c. fin.)

Ad primum ergo dicendum, quod formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Uno modo secundum intentionem peccantis; & secundum hoc id ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati, & ex hoc diversificantur ejus species. Alio modo secundum rationem mali; & sic illud bonum à quo receditur, est formale objectum peccati. Sed ex hac parte peccatum non habet speciem, immo est (a) privatio. Sic ergo dicendum est, quod infidelitatis objectum est

(a) *Is ex mss. Theologi, & Nicolaj. Al.*

veritas prima, sicut à qua recedit; sed formale ejus objectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa quam sequitur: & ex hac parte ejus species diversificantur. Unde sicut caritas est una, quæ inhæret summo bono; sunt autem diversa fidei caritati opposita, quæ per conversionem ad diversa bona temporalia recedunt ab uno summo bono, & iterum fecerunt diversas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est una virtus ex hoc quod adhæret uni primæ veritati; sed infidelitatis species sunt multe ex hoc quod infideles diversas falsas sententias sequuntur.

Ad secundum dicendum, quod objecto illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diversa, in quibus erratur.

Ad tertium dicendum, quod sicut fides est una, quia multa credit in ordine ad unum; ita infidelitas potest esse una, etiam si multis erret, inquantum omnia habent ordinem ad unum. Nihil tamen prohibet hominem in diversis infidelitatis speciebus errare; sicut etiam potest unus diversis vitiis subiacere, & diversis corporalibus morbis.

ARTICULUS VI. 56

Utrum infidelitas Gentilium, seu Paganorum sit ceteris gravior.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod infidelitas Gentilium, sive Paganorum sit gravior ceteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est gravior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur; ita peccatum tanto videtur esse gravior, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides unitatis divinæ, à qua desciunt Gentiles multitudinem deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est gravissima.

Præterea. Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus, & principalioribus recedunt à fide quam Judæi, & hæretici: quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est gravissima. Præterea. Omne bonum est diminutum mali. Sed aliquid bonum est in Judæis, quia continentur veteris Testamentum esse à Deo: bonum etiam est in hæreticis, quia venerantur novum Testamentum. Ergo minus privatio speciei

ARTICULUS VII. 57

Utrum sit cum infidelibus publice disputandum.

II. Tim. 11. lect. 2.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus II. Tim. 11. 14. *Noli verbis contendere: ad nihil enim utile est, nisi ad subversionem audientium.* Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

Præterea. Lex Martiani Augusti per canones confirmata (tit. de sum. Trin. & hie cath. Lib. I. Cod. cap. Nemo) sic dicit: *Injuriam facit iudicio religiosissima Synodi, si quis semel iudicata, aut recte disposita revolvat, & publice disputare contendat.* Sed omnia quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra Concilia determinata. Ergo graviter peccat, injuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei publice disputare presumat.

Præterea. Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem: ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducenda. Ergo de his quæ sunt fidei, non est publice disputandum.

Sed contra est quod Act. 17. 22. dicitur, quod *Saulus invehescebat, & confundebat Judæos: & quod loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.*

Respondeo dicendum, quod in disputatione fidei duo sunt consideranda: unum quidem ex parte disputantis; aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens, proculdubio peccat, tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confirmandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est.

Ex parte vero audientium considerandum est, utrum illi qui disputationem audiunt, sint instructi, & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis nullum periculum est disputare de fide.

Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solliciti, sive pullati ab infidelibus, puta Judæi, vel hæretici, sive Paganis, in eis vitibus corrumpere in eis fidem; aut omnino non sunt solliciti super hoc, sicut in terris in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de

peccant quam Gentiles, qui utrumque testamentum detestantur.

Sed contra est quod dicitur II. Petr. 11. 21. *Melius erat illis non cognoscere viam justitiæ, quam post cognitionem retrosum converti.* Sed Gentiles non cognoverunt viam justitiæ; hæretici autem, & Judæi aliquid cognoscere deservierunt. Ergo eorum peccatum est gravius.

Respondeo dicendum, quod in infidelitate, sicut dictum est (art. præc.) duo possunt considerari. Quorum unum est comparatio ejus ad fidem: & ex hac parte aliquis gravior contra fidem peccat qui fidei renititur susceptæ, quam qui renititur fidei nondum susceptæ; sicut gravior peccat qui non implet quod promissit, quam si non implet quod nunquam promissit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Evangelii, & ei renituntur eam corruptentes, gravior est peccatum quam Judæorum, qui fidem Evangelii nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt ejus figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt; ideo etiam eorum infidelitas est gravior peccatum quam infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Evangelii susceperunt.

Aliud quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc, cum in pluribus errent Gentiles quam Judæi, & Judæi quam hæretici, gravior est infidelitas Gentilium quam Judæorum, & Judæorum quam hæreticorum; nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant quam Gentiles. Harum tamen duarum gravitatum prima præponderat secundæ quantum ad rationem culpe: quia infidelitas habet rationem culpe, ut supra dictum est (art. 1. hujus quæst.) magis ex hoc quod renititur fidei, quam ex hoc quod non habet ea quæ sunt fidei: hoc enim videtur, ut dictum est (ibid.) magis ad rationem pœnæ pertinere. Unde, simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

de fide, dummodo inveniatur aliqui ad hoc sufficientes, & idonei, qui errores confutare possint: per hoc enim simplices in fide firmabuntur, & tollitur infidelibus decipiendi facultas; & ipsa tacurnitas eorum qui resistere debent pervertentibus fidei veritatem, est erroris confirmatio. Unde Gregorius in II. Pastoral. (cap. 1v. in prince.) *Sicut incauta locutio in errorem pertrahit; ita indiscretum silentium eos qui erudiri poterant, in errore delinquit.*

In secundo vero casu periculofum est publice disputare de fide coram simplicibus; quorum fides ex hoc est firmior, quia nihil diversum audierunt ab eo quod credunt. Et ideo non expedit eis ut verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, que magis sit contentione verborum quam firmitate sententiarum.

Secundum dicendum, quod lex illa prohibet publicam disputationem de fide que procedit ex dubitatione fidei, non autem illam que est ad fidei (a) confirmationem.

Ad tertium dicendum, quod non debet disputari de his que sunt fidei, quasi de eis dubitando; sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare: quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud I. Petri 3. 15. *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, que est in vobis, spe, & fide.* Quandoque autem ad convincendos errantes, secundum illud ad Titum 1. 9. *Ut sit paratus exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.*

ARTICULUS VIII.

Utrum infideles compellendi sint ad fidem.
IV. dist. xliii. quest. 11. art. 1. ad 6.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matthei xlii. quod servi patrisfamilias, in cuius agro erant zizania seminata, quaerunt ab eo: *Visimus, & colligimus ea?* & ipse respondit: *Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum: ubi dicit Chrylостomus (hom. xlviii. Jan. Matth. aliquant. à princ.).* Hæc dicit Dominus prohibens occisiones fieri. Nec

Ita Nicolajus, & edit. Patav. cum mss. A. confirmationem. (b) Vulgata morientis, (c) Ita cum codd. Turræ Alean. Paris. aliisque editi passim. A, quandoque.

enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum, simul subverti. Ergo videtur quod pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

2. Præterea. In Decr. dist. xlv. (cap. v. & in Concil. Tolet. IV. can. lxxv.) sic dicitur: *De Judæis precipit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vinu inferre. Ergo pari ratione nec alii infideles sunt ad fidem cogendi.*

3. Præterea. Augustinus dicit (tract. xxxv. in Joan. aliquant. à princ.) quod cetera potest homo nolens, credere vero non nisi volens. Sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quod infideles non sint ad fidem cogendi.

4. Præterea. Ezech. xviii. 32. dicitur ex persona Dei; *Nolo mortem (b) peccatorum.* Sed nos debemus voluntatem nostram conformare divinæ, ut supra dictum est (1. 2. quest. xix. art. 9. & 10.). Ergo etiam nos non debemus velle quod infideles occidantur.

Sed contra est quod dicitur Luc. xiv. 23. *Exi in vias, & spero, & compelle intrare, ut impleatur domus mea.* Sed homines in domum Dei, id est in sanctam Ecclesiam, intrant per fidem. Ergo aliqui sint compellendi ad fidem.

Respondeo dicendum, quod infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles, & Judæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi: ut ipsi erant: quia credere voluntatis est: ut tamen compellendi à fidelibus, ut ad se facilius, ut fidem non impediatur vel blasphemis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent non quidem ut eos ad credendum cogant, quia si etiam eos vicissent, & captivos haberent, in eorum libertate relinquerent an credere vellent; sed propter hoc ut eos compellant, ne fidem Christi impediant.

Alii vero sunt infideles qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & (c) quicumque apostate: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, ut impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

Ad primum ergo dicendum, quod per illam auctoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam nullo modo excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem, ut patet per auctoritatem Chrylостomus. Inductam. Et Augustinus ad Vincencium (epist. xcvi. olim

olim xlvi. ante med.) de se dicit: *Hæc primitus mea sententia erat, neminem ad unitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superabatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, ut multi dicant: Gratias Domino, qui vincula nostra diripuit. Quod ergo Dominus dicit, Sinite utraque crescere usque ad messem, qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc quod subditur: Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Ubi latius ostendit (sicut Augustinus dicit contra epistolam Parmeniani, Lib. III. cap. 11. à med.) cum metus iste non subest, id est quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, ut nullos profusus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat severitas disciplinæ.*

Ad secundum dicendum, quod Judæi, si nullo modo accepterunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem; si autem accepterunt fidem, oportet ut fidem necessitate cogantur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.

Ad tertium dicendum, quod sicut vivere est voluntatis, reddere autem necessitatis, ita accipere fidem est voluntatis, sed tenere eam compellendi ut fidem teneant. Dicit enim Augustinus ad Bonifacium Comitem (epistol. clxxxv. olim l. parum ante med.) *Ubi est quod isti clamare consueverunt, liberum esse credere, vel non credere? cui vinu Christus intulit? Agnoscat in Paulo prius cognovim Christum, & postea docentem.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut in eadem epistola (à med.) Augustinus dicit, *Nullus nostrum vult aliquem hæreticum perire. Sed aliter non meruit habere pacem domus David, nisi Absalon filius ejus in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica, si aliorum perditione ceteros colligit, dolorem materni sanas cordis tantorum liberatione populorum.*

ostomus dicit (hom. xxv. super epist. ad Hebr. veti. fin.) *Ad mensam paganorum si conveneris ire, sine ulla prohibitione permititur. Sed ad cenam alicujus ire est etiam communicare. Ergo infidelibus licet communicare.*
2. Præterea. Apostolus dicit I. ad Corin. v. 12. *Quid mihi est de his qui foris sunt, judicare? Foris autem sunt infideles. Cum ergo per judicium Ecclesie aliquorum communio fidelibus inhibeat, videtur quod non sit inhiandum fidelibus cum infidelibus communicare.*
3. Præterea. Dominus non potest uti sermo, nisi ei communicando, saltem verbo, quia dominus movet sermum per imperium. Sed Christiani possunt habere sermos infideles, vel Judæos, vel etiam Paganos, sive Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

Sed contra est quod dicitur Deuter. vii. 2. *Non inibis cum eis fedus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis convivia: & super illud Levit. xv. *Mulier, que rediit in mensa dicit Glossa (ordin.),* Sic oportet ad idola, latría abstinere, ut nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.*

Respondeo dicendum, quod communio alicujus personæ interdicitur fidelibus dupliciter: uno modo in penam illius cui communio fidelium subtrahitur: alio modo ad cautelam eorum quibus interdicitur ne aliis communicent. Et utraque causa est verbis Apostoli accipi potest I. ad Corin. v. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione: *Nescitis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per judicium Ecclesie illatæ, cum dicit: *Nonne de his qui intus sunt, vos judicatis?**

Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem christianam receperunt, scilicet Paganorum, vel Judæorum: quia non habet de eis judicare spirituali judicio, sed temporaliter, in casu cum inter Christianos commoventes aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in penam, interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium qui à fide suscepta deviant, vel corrumpeudo fidem, sicut hæretici, vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostate: in utroque enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia.

Sed quantum ad secundum modum, videtur esse distinguendum secundum diversas condiciones personarum, & negotiorum, & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi

ARTICULUS IX.

Utrum cum infidelibus possit communicari.
IV. dist. xliii. quest. 11. art. 3. cor. & dist. xviii. quest. 11. art. 1. quest. 1. & quod. x. art. 11. & I. Cor. v. fin.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus ad Corin. x. 27. *Si quis vocat vos infidelium ad cenam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate: & Chry-*

ostomus dicit (hom. xxv. super epist. ad Hebr. veti. fin.) *Ad mensam paganorum si conveneris ire, sine ulla prohibitione permititur. Sed ad cenam alicujus ire est etiam communicare. Ergo infidelibus licet communicare.*

2. Præterea. Dominus non potest uti sermo, nisi ei communicando, saltem verbo, quia dominus movet sermum per imperium. Sed Christiani possunt habere sermos infideles, vel Judæos, vel etiam Paganos, sive Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

Sed contra est quod dicitur Deuter. vii. 2. *Non inibis cum eis fedus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis convivia: & super illud Levit. xv. *Mulier, que rediit in mensa dicit Glossa (ordin.),* Sic oportet ad idola, latría abstinere, ut nec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.*

Respondeo dicendum, quod communio alicujus personæ interdicitur fidelibus dupliciter: uno modo in penam illius cui communio fidelium subtrahitur: alio modo ad cautelam eorum quibus interdicitur ne aliis communicent. Et utraque causa est verbis Apostoli accipi potest I. ad Corin. v. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione: *Nescitis, quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per judicium Ecclesie illatæ, cum dicit: *Nonne de his qui intus sunt, vos judicatis?**

Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem christianam receperunt, scilicet Paganorum, vel Judæorum: quia non habet de eis judicare spirituali judicio, sed temporaliter, in casu cum inter Christianos commoventes aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in penam, interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium qui à fide suscepta deviant, vel corrumpeudo fidem, sicut hæretici, vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostate: in utroque enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia.

Sed quantum ad secundum modum, videtur esse distinguendum secundum diversas condiciones personarum, & negotiorum, & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi

in fide, ita quod ex communione eorum cum infidelibus conversio infidelium magis sperari possit quam fidelium à fide averso, non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt; scilicet Paganis, vel Judais; & maxime si necessitas urget. Si autem sint simplices, & infirmi in fide de quorum subvertione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione; & precipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communi-
 cent.

Et per hæc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod Ecclesia contra infideles non habet iudicium quoad peccatum spirituale eis infligendam; habet tamen iudicium super aliquos infideles quoad temporalem poenam infligendam; ad quod pertinet quod Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

Ad tertium dicendum, quod magis est probabile quod servus, qui regitur imperio domini, convertatur ad fidem domini fidelis, quam è converso; & ideo nō est prohibitum, quin fideles habeant servos infideles. Si tamen domino periculum immineret ex communione talis servi, deberet eum à se abicere; secundum illud mandatum Domini; Matth. xviii. 8. Si servus tuus scandalizaverit te, abscede eum, & projice abs te.

(a) Ad argumentum in oppositum dicendum, quod Dominus illud precipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Judæi, qui erant prout ad idololatram; & ideo timendum erat ne continuam conversationem cum eis alienarentur à fide; & ideo ibidem subditur: Quia seducet filium tuum, ne sequatur te.

ARTICULUS X. Utrum infideles possint habere praelationem, seu dominium supra fideles.

Utrum infideles possint habere praelationem, seu dominium supra fideles.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod infideles possint habere praelationem, vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus I. ad Timoth. vi. 1. Quicumque sunt sub iugo servi, dominus suus omni honore dignus arbitretur.

In istis (in quibus desit) Et per hæc patet solutio ad primum primo loco ponitur quod hic postremum est, & respondet argumento Sed contra: unde omnia suscipere miscerentur, ut patet in edit. Rom. an. 1570. que postea notat ad marginem Desit solutio prioris argumenti. Theologi idem praesertim, sed loco Ad primum ergo dicendum substituerunt optime Ad argumentum in oppositum ergo dicendum: in cuius fine addunt: Solutio 1. colligenda est ex dictis in corp. Nicolajus primus coordinavit, ut hic, quem secus sunt editi. Patav. hoc loco legentes; Ad quartum, quod in contrarium obijciunt, dicendum, &c.

tur: & quod loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit: Qui autem fideles habent dominos, non contemnant. I. Petri 1. 18. dicitur: Servi subditi, sicut in omni tempore dominis, non tantum bonis, & modeste, sed etiam asperis. Non autem hoc precipitur per doctrinam apostolicam, nisi infideles possent fidelibus praeferre. Ergo videtur quod infideles possint fidelibus praeferre.

Præterea. Quicumque sunt de familia alicujus principis, subsunt ei. Sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum: unde dicitur ad Philipp. iv. 22. Salutem vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsari domo sum, scilicet Neroas, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus praeferre.

Præterea. Sicut Philoophus dicit in I. Politic. (cap. 11. ante med.) servus est instrumentum domini in his que ad humanam vitam pertinent, sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his que pertinent ad operationem artis. Sed in talibus potest fidelis infideli subijci: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præferri etiam quantum ad dominium.

Sed contra est quod ad eum qui præfere, pertinent habere iudicium super eos quibus præfere. Sed infideles non possunt iudicare de fidelibus: dicit enim Apostolus I. ad Corinth. vi. 1. Audet aliquis vestrum habere negotium adversus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & non apud sanctos? Ergo videtur quod infideles fidelibus præferre non possint.

Respondet dicendum, quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Uno modo de dominio, vel praelatione infidelium super fideles de novo instituenta; & hoc nullo modo permitti debet: cederet enim hoc in scandalum, & in periculum fidei: de facili enim illi qui subijciuntur aliorum jurisdictioni, immutari possunt ab eis quibus subsunt, ut sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis; & similiter infideles continent fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit ut fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia quod infideles accquirant dominium super fideles, vel qualitercumque eis præfiantur in aliquo officio.

Allo

Allo modo possumus loqui de dominio, vel praelatione jam præexistenti. Ubi considerandum est, quod dominium, & praelatio introducta sunt ex iure humano; distinctio autem fidelium, & infidelium est ex iure divino. Jus autem divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum, quod est ex naturali ratione. Ideo distinctio fidelium, & infidelium secundum se considerata non tollit dominium, & praelationem infidelium supra fideles.

Potest tamen iuste per sententiam, vel ordinationem Ecclesie auctoritatem Dei habentis tale jus dominii, vel praelationis tolli: quia infideles merito sue infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei.

Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesie, & membris ejus hoc jus Ecclesia statuit ut servus Judæorum, cum fuerit factus Christianus, statim à servitute liberetur nullo pretio dato: si fuerit vernaculus, id est in servitute natus: & similiter si infidelis existens fuerit emptus ad servitium; si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc injuriam facit Ecclesia: quia cum ipsi Judæi sint facti Ecclesie, potest disponere de rebus eorum; sicut etiam Principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos in favorem libertatis. In illis vero infidelibus qui temporaliter Ecclesie, vel ejus membris non subjacent, prædictum jus Ecclesia non statuit, licet possit instituire de jure: & hoc facit ad scandalum vitandum; sicut etiam Dominus Matthæi xviii. ostendit, quod poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filii: sed tamen mandavit tributum solvi ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus, cum dixisset, quod servi dominos suos honorarent, subiungit: Ne nomen Domini, & doctrina blasphemetur.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod illa praelatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Unde non solvebatur per conversionem aliquorum ad fidem: & utilis erat quod aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent, ad defendendum alios fideles; sicut beatus Sebastianus Christianorum animos quos in tormentis videbat deficere, confortabat; & adhuc latebat sub militari chlamyde in domo Diocetiani.

Ad tertium dicendum, quod servi subijciuntur dominis suis ad totam vitam; & subditi præfatis ad omnia negotia, sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua specialia opera: unde periculosus est quod infideles acci-

piant dominium, vel praelationem super fideles, quam quod accipiant ab eis ministerium in aliquo officio. Et ideo permittit Ecclesia quod Christiani possint colere terras Judæorum: quia per hoc non habent necesse convertari cum eis. Salomon etiam expetit ab Rege Tyri magistros operum ad ligna cadenda, ut habetur III. Reg. vi. Et tamen si ex tali communicatione, vel convictu subverto fidelium timeatur, vel penitus interdicendum.

ARTICULUS XI. Utrum infidelium ritus sint tolerandi.

Utrum infidelium ritus sint tolerandi.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim quod infideles in suis ritibus peccant, eos servando. Sed peccato videtur consentire qui non prohibet, cum prohibere possit, ut habetur in Glossa (scilicet Ambrosii) Romani. 1. super illud, Non peccati qui faciunt, sed qui consentiunt faciunt. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

Præterea. Ritus Judæorum idololatrie comparantur: quia super illud Gal. v. Nolite iterum iugo servitutis contineri, dicit Glossa (interl.), Non est levior huius legis servitus, quam idololatrie. Sed non sustineretur quod idololatrie ritum aliqui exercerent; quin immo Christianorum Principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, ut Augustinus narrat XVIII. de civit. Dei (cap. xi. in fin.) Ergo secundum hoc etiam ritus Judæorum tolerari non debent.

Præterea. Peccatum infidelitatis est gravissimum, ut supra dictum est (art. 3. huj. quest.) Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur, sicut adulterium, furtum, & alia hujusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

Sed contra est quod in Decret. dist. xiv. cap. Qui sincerus, dicit Gregorius de Judæis, (Lib. XI. Regist. epist. xv. in fin.) Omnes festivitates suas, sicut habentis isti, & patres eorum per longa colentes tempora tenuerunt, licentiam habent observandi, celebrandique licentiam.

Respondet dicendum, quod humanum regimen derivatur à divino regimine, & ipsum debet imitari. Deus autem quamvis sit omnipotens, & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in universo quod prohibere posset; ne eis sublati, majora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi qui præfunt recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediatur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit in Lib. II. de ordine (cap. 1v. cit. med.) Ausus mercator

de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus. Sic ergo quamvis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt vel propter aliquod bonum quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum quod vitatur.

Ex hoc autem quod Judæi ritus suos observant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum provenit quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus; & quasi in figura nobis representatur quod credimus. Et ideo in suis ritibus tolerantur.

Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut utilitatis afferunt, non sunt aliquo modo tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc potest provenire, vel impedimentum salutis eorum qui paulatim sic tolerati convertuntur ad fidem. Propter hoc enim Hæreticorum, & Paganorum ritus aliquando Ecclesia toleravit, quando erat magna infidelium multitudo.

per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XII. 62

Utrum pueri Judæorum, & aliorum infidelium sint invitati parentibus baptizandi.

III. P. quæst. LV. art. 10. & quod. 11. quæst. IV. art. 2. & quod. 111. quæst. v. art. 2. cor.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur quod pueri Judæorum, & aliorum infidelium sint baptizandi parentibus invitatis. Majus enim est vinculum matrimoniale quam jus patris potestatis in pueros; quia jus patris potestatis potest per hominem solvi, cum filius familias emancipetur; vinculum autem matrimoniale non potest solvi per hominem, secundum illud Matth. XIX. 6. *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* Sed propter infidelitatem solvitur vinculum matrimoniale: dicit enim Apostolus I. ad Corinth. VII. 13. *Quod si infidelis discedit, discedat: non enim servituti subiectus est frater, aut soror in hujusmodi:* & Canon I. caul. XXVII. quæst. II. cap. *Si infidelis* dicit, quod *si conjux infidelis non vult sine consensu sui Creatoris cum altero stare, tunc alter conjugium non debet ei cohabitare.* Ergo multo magis propter infidelitatem tollitur jus patris potestatis in suos filios. Possunt ergo eorum filii baptizari eis invitatis.

2. Præterea. Magis debet homini subveniri circa periculum mortis æternæ quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. Cum ergo filii Judæorum, & aliorum infidelium

sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant, videtur quod sint eis auferendi; & baptizandi, & in fide instruendi.

3. Præterea. Filii servorum sunt servi, & in potestate dominorum. Sed Judæi sunt servi Regum, & Principum. Ergo & filii eorum. Reges ergo, & Principes habent potestatem de filiis Judæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit injuria, si eos baptizent invitatis parentibus.

4. Præterea. Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quam patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est injustum, si pueri Judæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

5. Præterea. Baptismus efficacior est ad salutem quam prædicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus poenæ, & aperitur janua cæli. Sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicavit, ut habetur Ezech. III. & XXXIII. 6. *de eo qui videt gladium venientem, & non insonavit tuba.* Ergo multo magis, si pueri Judæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui poterunt baptizare, & non baptizaverunt.

Sed contra est quod nemini faciendi est injuria. Fieret autem Judæis injuria, si eorum filii baptizarentur eis invitatis: quia amitterent jus patris potestatis in filios jam fideles. Ergo eis invitatis non sunt baptizandi.

Respondendo dicendum, quod maximum habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus generalis: quia & ipsa doctrina catholicorum Doctorum ab Ecclesiæ auctoritate habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiæ quam auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel Cujuscumque Doctoris. Hoc autem Ecclesiæ usus nunquam habuit quod Judæorum filii invitatis parentibus baptizarentur; quamvis fuerint retroactis temporibus multi catholici Principes potentissimi, ut Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, ut Sylvester Constantino, & Ambrosius Theodosio qui nullo modo prætermisissent ab eis peccatulare si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculose videtur hanc assertionem de novo inducere, ut præter consuetudinem in Ecclesiâ hæcenus observatam, Judæorum filii invitatis parentibus baptizentur.

Et hujus ratio est duplex. Una quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum usum rationis habentes baptismum susceperent, postmodum cum ad perfectam ætatem pervenirent, de facili possent à parentibus induci, ut relinquere quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum.

Alia

Alia vero ratio est, quia repugnat justitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris: & primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quando in matris utero continetur; postmodum vero, postquam ab utero egreditur, antequam usum liberi arbitrii habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali utero: quando enim usum rationis non habet puer, non desert ab animalis irrationali: unde sicut bos, vel equus est alicujus, ut utatur eo cum voluerit, secundum jus civile, sicut proprio instrumento; ita de jure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Unde contra justiciam naturalem esset, si puer, antequam habeat usum rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur invitatis parentibus. Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, jam incipit esse suus; & potest quantum ad ea quæ sunt juris divini, vel naturalis, sibi ipsi providere: & tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione; & potest etiam invitatis parentibus consentire fidei, & baptizati; non autem antequam habeat usum rationis. Unde de pueris antiquorum patrum dicitur, quod salvati sunt in fide parentum: per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet providere filiis de sua salute, præcipue antequam habeant usum rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod in vinculo matrimoniali uterque conjugum habet usum liberi arbitrii, & uterque potest invito altero fidei assentire. Sed hoc non habet locum in puero, antequam habeat usum rationis, sed postquam habet usum rationis, tunc tenet similitudo, si converti voluerit.

Ad secundum dicendum, quod à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis; puta si quis à suo iudice condemnatur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere: unde nec aliquis debet rumpere ordinem juris naturalis, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad tertium dicendum, quod Judæi sunt servi Principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis, vel divini.

Ad quartum dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Unde puer, antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter subjacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

Ad quintum dicendum, quod periculum quod sequitur de prædicatione omiſſa, non imminet nisi eis quibus commissum est officium prædicandi. Unde Ezech. III. 17. præ-

S. Th. Oper. Tom. III.

mittitur: *Speculatorem dedi te filiis Israel.* Providere autem pueris infidelium de sacramentis salutis pertinet ad parentes eorum. Unde eis imminet periculum, si propter subtractionem sacramentorum eorum parvuli detrimentum salutis patiantur.

QUESTIO XI.

De hæresi,

in quatuor articulis divisa.

DEinde considerandum est de hæresi; circa quam quaruntur quatuor.

Primo, utrum hæresis sit infidelitatis species.

Secundo, de materia ejus circa quam est.

Tertio, utrum hæretici sint tolerandi.

Quarto, utrum revertentes sint recipiendi.

ARTICULUS I.

Utrum hæresis sit infidelitatis species.

Sup. quæst. X. art. 5. & infra quæst. XCIV. art. 1. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, ut supra dictum est (quæst. præc. art. 2.) Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitivam: dicit enim Hieronymus (sup. illud Galat. v. *Manifesta sunt opera*) & habetur in Decret. XXIV. quæst. 111. (cap. XXXVII.) *Hæresis græce ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam quam putat esse meliorem.* Electio autem est actus appetitivæ virtutis, ut supra dictum est (I. 2. quæst. XLIII. art. 1.) Ergo hæresis non est infidelitatis species.

2. Præterea. Vitium præcipue accipit speciem à fine: unde Philosophus dicit in V. Ethic. (cap. 11. à princ.) quod *ille qui moriatur, ut furetur, magis est fur quam mæchus.* Sed finis hæresis est commodum temporale, & maxime principatus, & gloria; quod pertinet ad vitium superbiæ, vel cupiditatis: dicit enim Augustinus in Lib. de utilitate credendi (cap. 1. circ. princ.) quod *hæreticus est qui alicujus temporalis commodi, & maxime gloriæ, principatusque sui gratia falsas, ac novas opiniones vel gignit, vel sequitur.* Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

3. Præterea. Infidelitas, cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere. Sed hæresis pertinet ad opera carnis: dicit enim

H 2

enim