

QUÆSTIO XL.

De his que sunt annexa sacramento ordinis, ut

in septem articulis divisim.

Deinde considerandum est his que sunt annexa sacramento ordinis: & circa hoc querantur septem.

Primo, utrum ordinati debeant habere coronam rasuram, & tonsuram.

Secundo, utrum corona sit ordo.

Tercio, utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.

Quarto, utrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis.

Quinto, utrum Episcopatus sit ordo.

Sexto, utrum supra Episcopos possit esse aliqua potestas superior in Ecclesia.

Septimo, utrum vestes ministrorum conveniant sine in Ecclesia Institute.

ARTICULUS I.

Utrum ordinati debeant tonsuram deferre.

S. Thom. IV. dist. xxiv. quæst. 111. art. 1. 2. & 3.

AD primum sic proceditur. Videtur quod ordinati non debeant coronæ rasuram habere. Quia Dominus comminatur captivitatem, & dispersionem his qui sic attendunt: ut patet Deuteronomio xxxiii. 42. *De captivitate nudati inimicorum capiti: & Hierem. xlix. 32. Dispergam in omnem ventum eos qui attonsi sunt in comam.* Sed ministris Christi non debetur captivitas, sed libertas. Ergo coronæ rasura, & tonsura eis non competit.

2. Præterea. Veritas debet respondere figuræ. Sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazæorum, sicut in littera (IV. dist. xxiv.) dicitur. Ergo cum Nazæi non essent ordinati ad ministerium divinum, videtur quod ministris Ecclesiæ non debeat tonsura, vel rasura coronæ: & hoc etiam videtur per hoc quod conversi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

3. Præterea. Per capillos superflua significantur, quia capilli ex superfluis generantur. Sed ministri altaris omnem superfluitatem à se debent expellere. Ergo totaliter debent caput radere, & non in modum coronæ.

Sed contra est quia secundum Gregorium (implic. sup. illud iv. Psal. penitent. *Et Reges ut serviant servire Deo regnare est.* Sed corona est signum regni. Ergo illis qui ad divinum ministerium applicantur, corona competit.

Præterea. Capilli in velamen dati sunt, ut patet I. Corinth. xi. Sed ministri altaris debent habere mentem revelatam. Ergo competit eis rasura coronæ.

Respondetur dicendum, quod eis qui ad divina ministeria applicantur, competit rasura, & tonsura in modum coronæ, ratione figuræ: quia corona est signum regni, & perfectionis, cum sit circularis: illi autem qui divinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, & perfecti in virtute esse debent. Competit etiam eis ratione subtractionis capillorum & ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum temporalibus occupationibus à contemplatione divinorum retardetur, & ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obvolvatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus comminatur illis qui hoc ad cultum demonum facebant.

Ad secundum dicendum, quod ea que fiabant in veteri Testamento, imperfecte representant ea que sunt in novo. Et ideo ea que pertinent ad ministros novi Testamenti, non solum significabantur per officia Levitarum, sed etiam per omnes illos qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazæi autem profitebantur perfectionem quandam in depositione coronæ, significantes temporalium contemptum; quamvis non in modum coronæ deponerent, sed omnino totum, quia nondum erat tempus regalis, & perfecti sacerdotii. Et similiter etiam conversi tondentur propter renuntiationem temporalium; sed non raduntur, quia non occupantur divinis ministeriis, in quibus divina oporteat eos mente contemplari.

Ad tertium dicendum, quod non solum debet significari temporalium abjectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ: & ideo non debet totaliter coma tolli; & etiam ne indecens videatur.

ARTICULUS II.

Utrum corona sit ordo.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod corona sit ordo. Quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent. Sed corona est quoddam corporale signum quod Ecclesia adhibet. Ergo videtur quod signatum interius ei respondeat: & ita coronatione imprimetur character, & erit ordo.

2. Præterea. Sicut ab Episcopo solum datur confirmatio, & alii ordines, ita & corona. Sed in confirmatione, & aliis ordinibus imprimitur character. Ergo & in corona: & sic idem quod prius.

3. Præterea. Ordo importat quendam dignitatis gradum. Sed clericus, hoc ipso quod

quod clericus est, in gradu supra populum constituitur. Ergo corona, per quam efficitur clericus, est aliquis ordo.

Sed contra. Nullus ordo datur nisi in Missæ celebratione. Sed corona datur etiam absque officio. Missæ. Ergo non est ordo.

Præterea. In collatione cujuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data; non autem in collatione coronæ. Ergo non est ordo.

Respondetur dicendum, quod ministri Ecclesiæ à populo separantur ad vacandum divino cultui. In cultu autem divino quedam sunt que per potentias determinatas sunt exercenda; & ad hoc datur spiritualis potestas ordinis: quedam autem sunt que communiter à toto ministrorum collegio fiunt, sicut dicere divinas laudes; & ad hoc non præxigitur aliqua potestas ordinis, sed solum quedam deputatio ad tale officium: & hoc fit per coronam. Et ideo non est ordo, sed præambulum ad ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod corona habet interius aliquid spirituale quod ei responder, sicut signatur signo; sed hoc non est aliqua spiritualis potestas. Et ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Ad secundum dicendum, quod quamvis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad divinum cultum. Et ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrum, scilicet per Episcopum; qui etiam vestes benedicit, & vasa, & alia omnia que ad divinum cultum applicantur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod aliquis est clericus, est in altiori statu quam laicus; non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

ARTICULUS III.

Utrum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cum coronantur: *Dominus pars hereditatis meæ.* Sed sicut dicit Hieronymus (epistol. ad Nepotian. inter prince, & med.) *Dominus cum his temporalibus parti fieri designatur.* Ergo renuntiant temporalibus.

2. Præterea. Justitia ministrorum novi Testamenti debet abundare super ministros veteris Testamenti, ut patet Matth. v. Sed ministri veteris Testamenti, scilicet Levitæ, non acceperunt partem hereditatis cum fratribus suis. (Deut. x. & xviii.) Ergo nec ministri novi Testamenti habere debent.

(a) Ita recentiores edidit passim: edit. Patav. non sensus. In veteribus desit non census.

3. Præterea. Hugo dicit (Lib. II. de sacrament. part. 111. cap. 11.) *quod postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari.* Sed hoc non esset, si patrimonium suum retineret. Ergo videtur quod abrenuntiet in hoc quod fit clericus.

Sed contra est quod Hieremias fuit de ordine sacerdotali, ut patet Hierem. 1. Sed ipse habuit possessionem hereditatis, ut patet Hierem. xxxiii. Ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

Præterea. Si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos, & clericos seculares.

Respondetur dicendum, quod clericus in hoc quod coronam accipit, non renuntiat patrimonio, nec aliis rebus temporalibus: quia terrenorum possessio non contrariatur divino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum sollicitudo: quia, ut dicit Gregorius (Lib. X. Moral. cap. xviii. circa princ.) *affectus in crimine est, (a) non census.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus designatur pars fieri, ut ex æquo cum aliis diligatur, ita scilicet quod aliquis ponat finem suum in Deo, & in rebus mundi; non tamen designatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, ut per eas à cultu divino retrahantur.

Ad secundum dicendum, quod Levitæ in veteri Testamento habebant jus in hereditate paterna; sed ideo non acceperunt partem cum aliis tribubus, quia erant per omnes tribus dispergendi: quod fieri non potuisset, si unam determinatam partem terre accepissent sicut alie tribus.

Ad tertium dicendum, quod si sint indigentes clerici ad sacros ordines promoti, Episcopus qui eos promovit tenetur eis providere; alias non tenetur: ipsi autem ex ordine suscepto tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hugonis intelligitur de illis qui non habent unde sustententur.

ARTICULUS V.

Utrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas episcopalis.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod supra sacerdotalem ordinem non debeat esse aliqua potestas episcopalis. Sicut enim in littera dicitur (IV. dist. xxiv.) *ordo sacerdotalis ab Aaron sumptis exordium.* Sed in veteri lege nullus erat supra Aaron. Ergo nec in nova lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem.

2. Præterea. Potestas ordinatur secundum actus. Sed nullus actus sacer potest esse major quam

quam consecrare corpus Christi, ad quod est potestas sacerdotalis. Ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse episcopalis.

3. Præterea. Sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in Ecclesia, qui se Patri pro nobis obtulit. Sed in Ecclesia nullus est major Christo, quia ipse est caput Ecclesie. Ergo ut prius.

Sed contra. Potestas tanto est altior, quanto ad plura se extendit. Sed potestas sacerdotalis, ut Dionysius dicit (cap. v. ecclesiæ Hierarch. chr. med.) extendit se ad purgandum, & illuminandum tantum; episcopalis autem ad hoc, & ad perficiendum. Ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse episcopalis.

Præterea. Divina ministeria debent esse magis ordinata quam humana. Sed humanorum officiorum ordo exigit ut in quolibet officio præponatur unus, qui sit princeps illius officii, sicut præponitur militibus dux. Ergo & sacerdotibus debet aliquis præponi qui sit sacerdotum princeps: & hic est Episcopus. Ergo episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem.

Respondeo dicendum, quod sacerdos habet duos actus: unum principalem, scilicet consecrare corpus Christi; alterum secundarium, scilicet preparare populum. Dei ad susceptionem hujus sacramenti, ut prius dictum est (quæst. xxxvii. art. 2. in corp. & ad 1. & art. 4.) Quantum autem ad primum actum, potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate, nisi divina; sed quantum ad secundum, dependet ab aliqua superiori potestate, (a) & humana. Omnis enim potestas que non potest exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit. Sacerdos autem non potest absolvere, & ligare, nisi præsupposita prælationis jurisdictione, quæ sibi subdantur illi quos absolvit; potest autem consecrare quamlibet materiam à Christo determinatam: nec aliud requiritur, quantum est de necessitate sacramenti, quamvis ex quadam congruitate præsupponatur ætus episcopalis in consecratione altaris, & vestium, & hujusmodi. Et ita patet quod oportet esse potestatem episcopalem supra sacerdotalem, quantum ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantum ad primum.

Ad primum ergo dicendum, quod Aaron sacerdos fuit, & Pontifex, id est sacerdotum princeps. Sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, in quantum fuit sacerdos sacrificia offerens; quod etiam minoribus sacerdotibus licebat; sed non ab eo, in quantum fuit Pontifex, per quam potestatem poterat

aliqua facere (ut ingredi semel in anno in Sancta sanctorum) quod aliis non licebat.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad illum actum non est aliqua potestas superior, sed quantum ad alium, ut dictum est (in corp.)

Ad tertium dicendum, quod sicut omnium rerum naturalium perfectionem præexistunt exemplariter in Deo; ita Christus fuit exemplar omnium officiorum ecclesiasticorum. Unde unusquisque minister Ecclesie quantum ad aliquid gerit typum Christi, ut ex littera patet (IV. dist. xxiv.) Et tamen ille est superior qui secundum majorem perfectionem Christum representat. Sacerdos autem representat Christum in hoc quod per seipsum aliquod ministerium implet; sed Episcopus in hoc quod alios ministros instituit, & Ecclesiam fundavit. Unde ad Episcopum pertinet mancipare aliquid divinis officiis, quasi cultum divinum ad similitudinem Christi statuentem. Et propter hoc etiam Episcopus specialiter sponso Ecclesie dicitur, sicut & Christus.

ARTICULUS V. 167

Utrum Episcopus sit ordo.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Episcopus sit ordo. Primo per hoc quod Dionysius (cap. v. ecclesiæ Hierarch.) assignat hos tres ordines ecclesiasticos Hierarchie, Episcopum, Sacerdotem, & Ministrum. In littera etiam (IV. dist. xxiv.) dicitur, quod est ordo Episcoporum quadripartitus.

Præterea. Ordo nihil aliud est quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis. Sed Episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt sacerdotes; sicut confirmationem, & ordinem. Ergo Episcopus est ordo.

3. Præterea. In Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas, nisi ordinis, vel jurisdictionis. Sed ea quæ pertinet ad episcopalem potestatem, non sunt jurisdictionis; alias posset committi non Episcopo: quod falsum est. Ergo sunt potestatis ordinis. Ergo Episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex; & sic Episcopus est ordo.

Sed contra est quod unus ordo non dependet à precedenti; quantum ad necessitatem sacramenti. Sed episcopalis potestas dependet à sacerdotali: quia nullus potest recipere episcopalem potestatem, nisi prius habeat sacerdotalem. Ergo Episcopus non est ordo.

Præterea. Majores ordines non conferuntur nisi in sabbatis. Sed episcopalis potestas

traditur in Dominicis; (ut statuitur in Decretis dist. lxxv. cap. Ordinationes ex Anacleto, & cap. Quod die dominico ex Leone I.) Ergo non est ordo.

Respondeo dicendum, quod ordo potest accipi dupliciter. Uno modo secundum effect sacramentum: & sic, ut prius dictum est (quæst. xxxvii. art. 2. in corp. & ad 1. & art. 4.) ordinatur omnis ordo ad Eucharistie sacramentum. Unde cum Episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quantum ad hoc Episcopatus non erit ordo. Alio modo potest considerari ordo, secundum quod est officium quoddam respectu quarundam actionum sacramentum: & sic cum Episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, Episcopatus erit ordo. Et secundum hoc loquuntur auctoritates inducæ.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod ordo, prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistie, in quo ipse Christus continetur: quia per characterem ipsi Christo configuramur. Et ideo licet detur aliqua potestas spiritualis Episcopo in sui promotione respectu aliorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris. Et propter hoc Episcopus non est ordo, secundum quod ordo est sacramentum quoddam.

Ad tertium dicendum, quod potestas episcopalis non est tantum jurisdictionis, sed etiam ordinis, ut ex dictis patet (in corp. & art. præc.) secundum quod ordo communiter accipitur.

ARTICULUS VI. 168

Utrum supra Episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod supra Episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia. Quia omnes Episcopi sunt Apostolorum successores. Sed potestas quæ est data uni Apostolorum, scilicet Petro, Matth. xvi. est data omnibus Apostolis, Joan. xx. Ergo omnes Episcopi sunt pares, & unus non est supra alium.

2. Præterea. Ritus Ecclesie magis debet esse conformis ritui Judæorum quam ritui Gentilium. Sed distinctio episcopalis dignitatis, & ordinatio unius supra alium, ut in littera dicitur (IV. dist. xxiv.) est à Gentilibus introducta; in veteri autem lege non erat. Ergo

nec in Ecclesia Episcopus unus super alium esse debet.

3. Præterea. Superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualem: quia sine ulla contradictione, quod minus est, à majore benedicitur (Hebr. vii. 7.) unde etiam sacerdos non promovet Episcopum, neque sacerdotem, sed Episcopus sacerdotem. Sed Episcopus potest quemlibet Episcopum promovere: quia etiam Hostiensis Episcopus consecrat Papam. Ergo episcopalis dignitas in omnibus est æqualis: & sic unus Episcopus non debet alii subesse, ut in littera dicitur (IV. dist. xxiv.)

Sed contra est quod legitur in Concilio Constantinopolitano (sc. I. gener. II. can. v. & Constant. IV. gener. VIII. cap. xxi. & Conc. Chalced. gener. IV. act. xvi. sub fin.) *Veneramus, secundum Scripturas, & secundum canonem statuta, & definitiones, sanctissimum antiqua Romæ Episcopum primum esse, & maximum Episcoporum; & post ipsum Constantinopolitanum Episcopum.* Ergo unus Episcopus est super alium.

Præterea. Beatus Cyrillus Episcopus Alexandrinus (a) dicit; *Ut membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum Pontificum, à quo nostrum est quærite, quid credere; & quid tenere debemus; ipsum venerantes, ipsum rogantes pro omnibus: quoniam ipse est reprehendendus, corrigere, statuere, disponere, solvere, & ligare, loco illius qui ipsum edificavit: & nulli alii, quæ suam est, plenum; sed ipsi soli dedit, cui omnes jure divino capite inclinant, & Primates mundi tanquam ipsi Domino Jesu Christo obediunt.* Ergo Episcopi alii subsunt etiam de jure divino.

Respondeo dicendum, quod ubicumque sunt multa regimina ordinata in unum, oportet esse aliquid universale supra particularia regimina: quia in omnibus virtutibus, & actibus, ut dicitur in I. Eth. (cap. i. & ii.) est ordo secundum ordinem finium. Bonum autem commune est divinum quam bonum speciale. Et ideo supra potestatem regitivam, quæ coniectat bonum speciale, oportet esse potestatem regitivam universalem respectu boni communis: alias non posset esse colligatio ad unum. Et ideo cum tota Ecclesia sit unum corpus; oportet si ista unitas debet conservari, quod sit aliqua potestas regitiva respectu totius Ecclesie supra potestatem episcopalem, quæ unaquæque specialis Ecclesie regitur: & hæc est potestas Papæ. Et ideo illi qui hanc potestatem negant, schismatici dicuntur, quasi divisores unitatis Ecclesie. Et inter Episcopum simplicem, & Papam sunt alii gradus dignitatum, correspondentes gradibus unionis, (a)

(a) Hæc ex Libro Testatur. citantur à D. Thomâ in opusculo contra Gregor. at ibi non inveniri notat Nicolajus; sed ex quibusdam Græcis Fragmentis colligi quod primam partem, Tauriano Lib. II. de potest. Pontif. & Lindano in Panothia assertoribus. In sententiis legit idem Nicolajus Romanorum Pontifice.

(a) Al. scilicet humana.

secundum quos una congregatio, vel communitas includit aliam; sicut communitas provincie includit communitatem civitatis, & communitas regni communitatem unius provincie, & communitas totius mundi includit communitatem unius regni.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi, & solvendi; tamen ut in hac potestate ordo aliquis signaretur, primo soli Petro data est, ut ostendatur quod ab eo in alios ista potestas debeat descendere: propter quod etiam ei dixit singulariter (Lucæ xxii. 32.) *Confirma fratres tuos*: & (Joan. xxi. 17.) *Pascoves meas*; id est, loco *mei*, ut dicit Chrysostomus, (a) *propositus*, & *caput est fratrum*, ut ipse in loco *meo* assumens, ubique terrarum se in throno suo sedentem predicent, & confirment.

Ad secundum dicendum, quod ritus Judæorum non erat diffusus in diversis regnis, & provinciis, sed tantum in una gente: & ideo non oportebat quod sub eo qui habebat potestatem principalem, alii Pontifices distinguerentur. Sed Ecclesiæ ritus, sicut & Gentilium, per diversas nationes diffunditur: & ideo oportet quod quantum ad hoc magis Gentilium ritui quam Judæorum, Ecclesiæ status conformetur.

Ad tertium dicendum, quod potestas sacerdotis excedit à potestate Episcopi, quasi à potestate ejusdem generis. Et ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministracione sacramentorum, potest facere Episcopus; non autem omnem actum, quem potest facere Episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideo quantum ad ea quæ sunt episcopalis ordinis, omnes Episcopi sunt æquales: & propter hoc quilibet Episcopus alium potest consecrare.

ARTICULUS VII. 169

Utrum vestes ministrorum convenienter sint in Ecclesia institutæ.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod vestes ministrorum non convenienter sint in Ecclesia institutæ. Ministri enim novi Testamenti magis tenentur ad castitatem quam ministri veteris. Sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant femoralia in signum castitatis. Ergo multo fortius esse de-

(a) *Hæc in Chrysostramo non occurrunt; sed bene. LXXXVI. in Joan. Princeps Apostolorum, inquit, erat Petrus, & cæterus vertex: hinc fratrum curam ei committit. In Acta vero Apost. boni. 111. Mergo Petrus auctoritatem primus usurpat, ut qui omnes habeat in manu. Ad hunc enim dicitur: Confirma fratres tuos. Hæc Nicolaus. (b) *Ad ornamentum.**

bent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

2. Præterea. Sacerdotium novi Testamenti est dignius quam sacerdotium veteris. Sed veteres sacerdotes habebant mitras; quod est signum dignitatis. Ergo sacerdotes novæ legis eas debent habere.

3. Præterea. Sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum quam ordo episcopalis. Sed Episcopi utuntur vestibus ministrorum, dalmatica scilicet, quæ est vestis diaconi, & tunica, quæ est vestis subdiaconi. Ergo multo fortius debent uti eis simplices sacerdotis.

4. Præterea. In veteri lege Pontifex deferbat superhumeralia, quod significabat onus Evangelii, ut dicit Beda Lib. III. de Tabernac. cap. xv. cir. princ. Hoc autem maxime Pontificibus nostris incumbit. Ergo debent habere superhumeralia.

5. Præterea. In Rationali, quo utebantur Pontifices veteris legis, scribebatur doctrina, & veritas. Sed veritas maxime in nova lege declarata est. Ergo Pontificibus novæ legis competit.

6. Præterea. Lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei, erat dignissimum (b) ornamentorum legis veteris. Ergo illud maxime debuit transferri in novam legem.

7. Præterea. Ea quæ exterius geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis. Sed Archiepiscopus non habet alterius generis potestatem quam Episcopus, ut dictum est (art. præc. & IV. dist. xxiv.) Ergo non debet habere pallium; quod non habent Episcopi.

8. Præterea. Potestatis plenitudo residet penes Romanum Pontificem. Sed ipse non habet baculum. Ergo nec alii Episcopi debent habere.

Respondeo dicendum, quod vestes ministrorum designant idoneitatem quæ in eis requiritur ad tractandum divina. Et quia quædam sunt quæ in omnibus requiruntur, & quædam requiruntur in superioribus quæ non ita exiguntur in inferioribus; ideo quædam vestes sunt omnibus ministris communes, quædam autem superioribus tantum. Et ideo omnibus ministris competit *amictus* humeros tegens, quod significatur fortitudo ad divina officia exequenda, quibus manipulantur: & similiter *alba*, quæ significat puritatem vite: & *cingulum*, quod significat represionem carnis. Sed subdiaconus ulterius habet *manipulum* in sinistra, quod significatur extensio ministrorum macularum: quia manipulus est quasi sudarium ad extergendum vultum, ipsi enim primo ad sacra tractanda admittuntur.

(a) *Hæc in Chrysostramo non occurrunt; sed bene. LXXXVI. in Joan. Princeps Apostolorum, inquit, erat Petrus, & cæterus vertex: hinc fratrum curam ei committit. In Acta vero Apost. boni. 111. Mergo Petrus auctoritatem primus usurpat, ut qui omnes habeat in manu. Ad hunc enim dicitur: Confirma fratres tuos. Hæc Nicolaus. (b) *Ad ornamentum.**

mitruntur; habet etiam *tunicam strigam*, per quam doctrina Christi significatur: unde, & in veteri lege in ipsa tintinnabola pendebant: subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam novæ legis annuntiandam. Sed diaconus habet amplius *stolam* in sinistro humero, in signum, quod applicatur in ministerium in ipsis sacramentis: & *dalmaticam* (quæ est vestis larga, sic dicta, quia in Dalmaticis partibus primo usus ejus fuit) ad designandum, quod ipse primo dispensator sacramentorum ponitur: ipse enim sanguinem dispensat: in dispensatione autem largitas requiritur. Sed sacerdoti in utroque humero ponitur *stola*, ut ostendatur, quod ei plena potestas dispensandi sacramenta datur, non ut ministro alterius: & ideo stola descendit usque ad inferiora. Habet etiam *casulam*, quæ significat caritatem, quia ipse caritatis conficit sacramentum, scilicet Eucharistiam. Sed Episcopis adduntur novem ornamenta super sacerdotis, quæ sunt *caligæ*, *sandalia*, *succinctorium*, *tunica*, *dalmatica*, *mitra*, *chirobece*, *annulus*, & *baculus*: quia novem sunt quæ ipsi supra sacerdotes possunt, scilicet clericos ordinare, virgines benedicere, Pontifices consecrare, manus imponere, Basilicas dedicare, clericos deponere, Synodos celebrare, christum consecrare, vestes, & vasa consecrare. Vel per *caligæ* significatur rectitudo gressuum: per *sandalia*, quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum: per *succinctorium*, quo stola ligatur cum alba, amor honestatis: per *tunicam* perseverantia: quia Joseph tunicam talarem habuisse legitur quasi descendentem usque ad talos, per quos significatur extremitas vite: per *dalmaticam* largitas in operibus misericordie: per *chirobecas* eautele in opere: per *mitram* scientia utriusque Testamenti: unde, & duo cornua habet; per *baculum* cura pastoralis, quæ habet colligere vagos (quod significat curvitas in capite, baculi) sustentare infirmos (quod ipse stipes signat baculi) & pungere lentos (quod significat stimulus in pede baculi.) Unde verus.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdotibus veteris legis indicabatur continentia illotantum tempore quo ad suum ministerium accedebant. Et ideo in signum castitatis tunc servandæ, in sacrificiorum oblatione femoralibus utebantur. Sed ministris novi Testamenti indicitur perpetua continentia. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod mitra non erat signum alicujus dignitatis: fuit enim sicut quoddam galenum, ut Hieronymus dicit (epist. ad Fabiol. circ. med.) *Hæc cidaribus*, quæ erat signum dignitatis, solum Pontificibus dabatur, sicut & nunc mitra.

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrorum est in Episcopo, sicut in origine, non autem in sacerdote, quia ipse non confert illos ordines. Et ideo magis Episcopus quam sacerdos vestibus ministrorum utitur.

Ad quartum dicendum, quod loco superhumeralis utuntur stola, quæ ad idem significandum est, ad quod erant superhumeralia.

Ad quintum dicendum, quod pallium succedit loco rationalis.

Ad sextum dicendum, quod pro illa lamina habet Pontifex noster crucem, ut Innocentius III. dicit (Lib. I. de myst. Missæ cap. 11. & seq.) sicut pro femoralibus habet sandalia, pro linea albam, pro balteo cingulum, pro podere (seu talari veste) tunicam, pro ephod amictum, pro rationali pallium, pro cidari mitram.

Ad septimum dicendum, quod quamvis non habeat alterius generis potestatem, tamen eandem habet ampliorem: & ideo ad hanc perfectionem designandam, ipsi pallium datur, quod undique circumdat.

Ad octavum dicendum, quod Romanus Pontifex non utitur baculo, quia Petrus missipsum ad suscitandum quemdam discipulum suum, qui postea factus est Episcopus, Treverensis. Et ideo in Diocesi Treverensi Papa baculum portat, & non in aliis locis. Vel etiam in signum, quod non habet coarctatam potestatem; quod curvatio baculi significat.

QUÆSTIO XLI.

De sacramento matrimonii, in quantum est in officio nature.

Post hæc considerandum est de matrimonio: & primo agendum est de eo, in quantum est in officio nature; secundo, in quantum est sacramentum; tertio, in quantum absolute, & secundum se consideratur.

- Circa primum queruntur quatuor. Primo, utrum sit de jure naturali. Secundo, utrum cadat sub precepto. Tertio, utrum ejus actus sit licitus. Quarto, utrum possit esse meritorius.

ARTICULUS I. 170

Utrum matrimonium sit de jure naturali.

S. Thom. IV. dist. xxvi. quæst. 1. art. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quod matrimonium non sit naturale. Quia jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Sed in aliis animalibus est conjunctio sexuum absque matrimonio. Ergo matrimonium non est de jure naturali.

2. Præterea. Id quod est de jure naturali, invenitur in omnibus hominibus secundum quemlibet statum eorum. Sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum: quia, sicut dicit Tullius in I. Rhetor. (sc. de invent. circ. princ.) *homines à principio silvestres erant, & tunc nemo scivit proprios liberos, nec certas nuptias, in quibus matrimonium consistit. Ergo est non naturale.*

3. Præterea. Naturalia sunt eadem apud omnes. Sed non eodem modo est matrimonium apud omnes: cum pro diversis legibus diversimodum matrimonium celebretur. Ergo non est naturale.

4. Præterea. Illa sine quibus potest salvari naturæ intentio, non videntur esse naturalia. Sed natura intendit conservationem speciei per regenerationem, quæ potest esse sine matrimonio, ut patet in fornicariis. Ergo matrimonium non est naturale.

Sed contra est, quod in principio Digestorum (1. *Juri operam* ff. de just. & jure) dicitur: *Jus naturale est, &c. hinc descendit maris, & femina conjunctio, quam nos matrimonium appellamus.*

Præterea. Philosophus in VIII. Ethic. (cap. xxi. à med.) dixit, quod *homo est magis naturaliter conjugale animal quam politicum*. Sed homo est naturaliter animal politicum, & gregale, ut ipse dicit (Lib. I. Politic. cap. 11. à princ.) Ergo est naturaliter conjugale: & sic conjugium, sive matrimonium est naturale.

Respondetur dicendum, quod aliquid dicitur, & est naturale dupliciter. Uno modo, sicut ex principiis naturæ ex necessitate causatum, ut moveri sursum est naturale igni: & sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum quæ mediante libero arbitrio complentur. Alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio complentur: sicut actus virtutum, vel virtutes dicuntur naturales: & hoc modo matrimonium est naturale: quia ratio naturalis ad ipsum inclinatur dupliciter. Primo, quantum ad principalem ejus finem, qui est bonum proles. Non

enim intendit natura solum generationem proles, sed traductionem, & promotionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, qui est virtutis status. Unde secundum Philosophum (Lib. VIII. Ethic. cap. xi. & xii. à med.) *trīs à parentibus habemus, scilicet esse, nutrimentum, & disciplinam*. Filius autem à patre educari, & instrui non posset, nisi determinatos, & certos parentes haberet: quod non esset, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quæ matrimonium facit. Secundo, quantum ad secundarium finem matrimonii, qui est mutuum obsequium sibi à conjugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dicitur, ut homines simul cohabitent, quia unum non sufficit sibi in omnibus quæ ad ipsam vitam pertinent, ratione cujus dicitur homo naturaliter politicus; ita etiam eorum quibus indiget ad humanam vitam, quædam opera sunt competenti viris, quædam mulieribus. Unde natura movet, ut sit quædam associatio viri ad mulierem, in qua est matrimonium. Et has duas causas ponit Philosophus in VIII. Ethic. (loc. cit.)

Ad primum ergo dicendum, quod natura hominis ad aliquid inclinatur dupliciter. Uno modo, qui est conveniens naturæ generis: & hoc est commune omnibus animalibus. Alio modo, quia est conveniens naturæ differentię, quæ species humana abundat à genere, in quantum est rationalis, sicut est prudentia adus, vel temperantiæ. Et, sicut natura generis, quamvis sit una in omnibus animalibus, non tamen eodem modo est in omnibus; ita etiam non inclinatur eodem modo in omnibus, sed secundum quod unicuique competit. Ad matrimonium ergo inclinatur natura hominis ex parte differentię, quantum ad rationem secundam assignatam: unde Philosophus (loc. sup. cit. & Lib. I. Politic. cap. 1.) hanc rationem assignat in hominibus supra alia animalia: sed quantum ad rationem primam inclinatur ex parte generis: unde dicit, quod filiorum procreatio communis est omnibus animalibus. Tamen ad hoc non inclinatur natura eodem modo in omnibus animalibus: quia quædam animalia sunt quorum filii nati statim possunt sufficienter sibi victum querere, vel ad quorum sustentationem mater sufficit; & in his non est aliqua maris ad feminam determinatio. In illis autem quorum filii indigent utriusque sustentatione, sed ad parvum tempus, invenitur aliqua determinatio quantum ad tempus illud, sicut in avibus quibusdam patet. Sed in homine, quia indiget filius cura parentum usque ad magnum tempus, est maxima determinatio masculi ad feminam, ad quam etiam natura generis inclinatur.

Ad secundum dicendum, quod verbum Tullii potest esse verum quantum ad aliquam generalem naturam, sed non quantum ad naturam speciem; si tamen accipiatur principium proximum illius gentis, per quod ab aliis gentibus est distincta: quia non in omnibus perducitur ad effectum id ad quod naturalis ratio inclinatur: non autem est verum universaliter, quia à principio humani generis facta Scriptura recitat fuisse conjugia.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum in VIII. Ethic. (circ. fin. Lib.) *natura humana non est immovibilis, sicut divina*. Et ideo diversificantur ea quæ sunt de jure naturali, secundum diversos status, & conditiones hominum; quamvis ea quæ sunt in rebus divinis naturaliter, nullo modo varientur.

Ad quartum dicendum, quod natura non tantum intendit esse in prole, sed etiam perfectum esse, ad quod exigitur matrimonium, ut ex dictis patet (in corp. art.)

ARTICULUS II. 171

Utrum matrimonium cadat sub præcepto.

S. Thom. ubi supra art. 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod matrimonium adhuc maneat sub præcepto. Quia præceptum obligat, quamdiu non revocatur. Sed prima institutio matrimonii fuit sub præcepto, ut in littera (IV. dist. xxvi.) dicitur; nec unquam hoc præceptum legitur revocatum, immo confirmatum Mat. xix. 6. *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. Ergo adhuc est matrimonium sub præcepto.

2. Præterea. Præcepta juris naturalis secundum omne tempus obligant. Sed matrimonium est de jure naturali, ut dictum est (art. præc.) Ergo, &c.

3. Præterea. Bonum speciei est melius quam bonum individui: quia *bonum gentis est divinius quam bonum unius hominis*, ut dicitur in I. Ethic. (cap. 11. circ. fin.) Sed præceptum primo homini datum ad conservationem individui per actum nutritivæ adhuc obligat. Ergo multo magis præceptum de matrimonio, quod pertinet ad conservationem speciei.

4. Præterea. Ubi manet eadem ratio obligans, eadem obligatio manere debet. Sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore, ne multiplicatio humani generis cessaret. Cum ergo hoc idem sequatur, si quilibet libere potest à matrimonio abstinere, videtur quod matrimonium sit sub præcepto.

Sed contra est, quod dicitur I. Corinth. xii. 28. *Qui non jungit matrimonio virginem*

(a) *Ita psum. A.* aliud ad aliud; & ex aliis omissis forte, & aliud magis ad aliud,

suam, melius facit, scilicet quam qui jungit. Ergo contractus matrimonii nunc non est sub præcepto.

Præterea. Nulli debetur premium pro transgressione præcepti. Sed virginibus debetur speciale premium, scilicet aureola. Ergo matrimonium non est sub præcepto.

Respondetur dicendum, quod natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Uno modo sicut ad id, quod est necessarium ad perfectionem unius: & talis inclinatio quemlibet obligat: quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinatur ad aliud, quod est necessarium ad perfectionem multitudinis: & cum multa sint hujusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti: alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam, & ædificatorem, & ad hujusmodi officia, quæ sunt necessaria communitati humanæ: sed inclinationi naturæ satisficit, cum per diversos diversa de prædictis complentur. Cum ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium aliquos contemplativæ vitæ inservire, quæ maxime per matrimonium impeditur; inclinatio naturæ ad matrimonium non obligat per modum præcepti, etiam secundum Philosophos. Unde Theophrastus probat, quod sapienter non expedit nubere. (ut refert Hieron. Lib. I. cont. Jovin. cap. xxvii.)

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum illud non est revocatum; nec tamen obligat unumquemque, ratione jam dicta (in corp.) nisi illo tempore quo paucitas hominum exigebat ut quilibet regenerationi vacaret.

Ad secundum, & tertium patet solutio ex dictis.

Ad quartum dicendum, quod natura humana communiter ad diversa officia, & actus inclinatur, ut jam dictum est (in corp.) Sed quia est diversitate in diversis, secundum quod individuatur in hoc, vel in illo, unum magis inclinatur ad unum illorum officiorum, (a) & aliud magis ad aliud, ex diversitate complexionum diversorum individuum. Et ex hac diversitate simul cum divina providentia, quæ omnia moderatur, contingit quod unus eligat unum officium, ut agriculturam, aliud aliud. Et sic etiam contingit, quod quidam eligant matrimoniale vitam, & quidam contemplativam. Unde nullum periculum imminet.

Et sic patet solutio ad quartum. **AR-**
R. 2. **AR-**
R. 2. **AR-**

ARTICULUS III. 172

Utrum actus matrimonii sit licitus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod actus matrimonialis semper sit peccatum. Dicitur enim I. Cor. vii. 29. (a) Qui nubunt, sint tanquam non nubentes. Sed non nubentes non exercent actum matrimoniale. Ergo etiam nubentes peccant in actu illo.

2. Præterea. Isa. lix. 2. Iniquitates vestrae differunt inter vos, & Deum vestrum. Sed actus matrimonialis dividit hominem à Deo; unde Exodi xix. præcipitur populo, qui debebat Deum videre, quod non accederet ad uxores suas, & Hieronymus dicit (epist. ad Ageruch à med. & Lib. I. contr. Jovin. cap. xviii. ad fin.) quod in actu matrimoniali Spiritus Sanctus Prophtarum corda non tangit. Ergo est iniquitas.

3. Præterea. Illud quod secundum se est turpe nullo modo potest bene fieri. Sed actus matrimonialis semper habet concupiscentiam adjunctam, quæ semper est turpis. Ergo semper est peccatum.

4. Præterea. Nihil excusatur nisi peccatum. Sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonii, ut Magister dicit (IV. dist. xxvi.) Ergo est peccatum.

5. Præterea. De similibus specie est idem iudicium. Sed concubitus matrimonialis est ejusdem speciei cum actu adulterii, quia ad idem terminatur, scilicet ad speciem humanam. Ergo cum actus adulterii sit peccatum, & actus matrimonii similiter.

6. Præterea. Superfluitas in passionibus corrumpit virtutem. Sed semper in actu matrimoniali est superfluitas delectationis, adeo ut absorbeat rationem; quæ est principale hominis bonum: unde Philosophus dicit in VII. Ethic. (cap. xi. ad fin.) quod impossibile est hominem aliquid in ista intelligere. Ergo actus matrimonialis semper est peccatum.

Sed contra. I. Corinth. vii. 28. dicitur: Virgo si nupserit, non peccabit: & I. Timothi. v. 14. Volo juniores nubere, & procreare filios. Sed procreatio filiorum non potest esse sine carnali conjunctione. Ergo actus matrimonialis non est peccatum: alias Apostolus non voluisset illud.

Præterea. Nullum peccatum est in præcepto. Sed actus matrimonialis est in præcepto; I. Cor. vii. 3. Uxori vir debitum reddat. Ergo non est peccatum.

Respondendo dicendum, quod supposito, quod natura corporalis à Deo sit bona instituta, impossibile est dicere, quod ea que per-

(a) Vulgata: Qui habent uxores, tanquam non habentes sint.

tinent ad conservationem naturæ corporalis, & ad quæ natura inclinat, sint universaliter mala. Et ideo cum inclinatio sit natura ad proles procreationem, per quam natura speciei conservatur, impossibile est dicere, quod actus quo procreatur proles, sit universaliter illicitus, ut in eo medium virtutis inveniri non possit: nisi ponatur secundum quorundam insaniam, quod res corruptibiles creatæ sunt à malo Deo: ex quo forte derivatur illa opinio quæ in littera tangitur (IV. dist. xxvi.) Et ideo est pessima hæresis.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus in verbis illis non prohibuit matrimonium actum, sicut nec rerum possessionem, cum dixit: Qui utuntur hoc mundo, sint quasi non utentes: sed in utroque fructificationem prohibuit, quod patet ex ipso modo loquendi: non enim dixit: Sint non utentes vel non habentes, sed quasi non utentes, vel quasi non habentes.

Ad secundum dicendum, quod Deo conjungimur, & secundum habitum gratiæ, & secundum actum contemplationis, & amoris. Quod ergo primam conjunctionem separat, semper est peccatum; non semper autem quod secundam: quia aliqua occupatio licita circa res inferiores animum distrahit, ut actu Deo conjungi non sit idoneus: & hoc præcipue accidit in carnali conjunctione, in qua detinetur mens propter delectationem intensam.

Ad tertium dicendum, quod delectatio competit divina contemplari, aut sacra tractare, indicitur pro tempore illo abstinentia ab uxoriibus. Et secundum hoc etiam dicitur, quod Spiritus Sanctus, quantum ad actum revelationis secretorum, non tangat mentes Prophtarum in usu matrimonii.

Ad quartum dicendum, quod turpitudine illa concupiscentia, que actum matrimonialem semper comitatur, non est turpitudine culpe, sed poenæ, ex peccato primo proveniens, ut scilicet inferiores vires, & membra corporis rationi non obediant. Et propter hoc ratio non sequitur.

Ad quintum dicendum, quod illud proprie excusari dicitur, quod aliquam similitudinem mali habet, & tamen non est malum; vel non tantum, quantum apparet: quia quædam excusantur à toto, quedam à tanto. Et, quia actus matrimonialis propter corruptionem concupiscentiæ habet similitudinem actus inordinati, ideo per bona matrimonii excusatur à toto, ut non sit peccatum.

Ad sextum dicendum, quod quævis sint in specie naturæ idem, tamen differunt in specie moris, quam una circumstantia variat, scilicet accedere ad suam, vel non suam; sicut etiam occidere hominem per violentiam, vel per

ver justitiam, facit diversam speciem moris, quævis sit una speciei naturæ; & tamen unum est licitum, aliud illicitum.

Ad sextum dicendum, quod superfluitas passionis, quæ virtutem contumit, non solum impedit rationis actum, sed etiam tollit rationis ordinem, quod non facit delectationis intensam in actu matrimoniali: quia est tunc non ordinatur homo, tamen à ratione est præordinatus.

ARTICULUS IV. 173

Utrum actus matrimonii sit meritorius.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod actus matrimonialis non sit meritorius. Chrysostomus enim dicit sup. Matth. (alius Auctor hom. 11. d. op. imperf. inter med. & 13.) Matrimonium est utentibus se poenam non meretur, mercedem tamen non præstat. Sed meriti respectu mercedis dicitur. Ergo actus matrimonialis non est meritorius.

Præterea. Illud quod est meritorium, habere non est laudabile. Sed laudabilis est legitas, per quam matrimonium dimittitur. Ergo matrimonialis actus non est meritorius.

Præterea. Qui utitur indulgentia sibi, acta beneficio recepto utitur. Sed ex hoc, quod alicui præstatur beneficium, non meretur. Ergo actus matrimonialis non est meritorius.

Præterea. Meritum in difficultate consistit, sicut & virtus. Sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem. Ergo non est meritorius.

Præterea. Illud quod non potest fieri sine peccato veniali, nunquam est meritorium: quia non potest homo simul mereri, & demereri. Sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale, quia etiam primus motus in hujusmodi delectationem est peccatum veniale. Ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

Sed contra. Omnis actus quo impletur præceptum, est meritorius, si ex caritate fiat. Sed actus matrimonialis est hujusmodi: quia dicitur I. Corinth. vii. 3. Uxori vir debitum reddat. Ergo, &c.

Præterea. Omnis actus virtutis est meritorius. Sed actus prædictus est actus justitiæ, quia dicitur redditio debiti. Ergo meritorius est.

Respondendo dicendum, quod cum nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, ut in II. Libro dictum est (dist. xii. quest. 1. art. 3. & in xv. quest. xviii. art. 9.) actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius in eo qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus

inducat vel justitia, ut debitum reddat, vel religionis, ut proles ad cultum Dei procreetur, est meritorius. Si autem moveat libido sitens intra bona matrimonii, ut scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale; si autem extra bona matrimonii effertur, ut scilicet, cum quacunque muliere idem facere proponeret, est peccatum mortale. Natura autem movere non potest quin vel ordinetur ratione, & sic erit motus virtutis; vel non ordinetur, & sic erit motus libidinis.

Ad primum ergo dicendum, quod radix merendi quantum ad premium substantiale est ipsa caritas; sed quantum ad aliud accidentale premium ratio meriti consistit in difficultate actus: & sic actus matrimonii non est meritorius, sed primo modo.

Ad secundum dicendum, quod homo potest mereri, & in minoribus bonis, & in majoribus. Unde quando aliquis minoram dimittit, ut majora faciat, laudandus est à multis meritorio actu discedens.

Ad tertium dicendum, quod indulgentia quandoque est de minoribus malis, & sic indulgetur actus matrimonii, prout ad ipsum movet libido intra terminos matrimonii consistens, sic enim est veniale peccatum. Sed prout ad ipsum movet virtus, sic est meritorium; & non habet indulgentiam, nisi secundum quod est indulgentia de minoribus bonis, quæ idem est quod concessio. Nec est inconveniens, quod ille qui ratione concessione utitur, mereatur; quia bonus usus beneficiorum Dei meritorius est.

Ad quartum dicendum, quod difficultas laboris requiritur ad meritum præmii accidentalis; sed ad meritum præmii essentialis requiritur difficultas consistens in ordinatione meriti: & hoc est etiam in actu matrimoniali.

Ad quintum dicendum, quod primus motus, secundum quod dicitur peccatum veniale, est motus appetitus in aliquod inordinatum delectabile, quod non est in actu matrimoniali: & ideo ratio non sequitur.

QUÆSTIO XLII.

De matrimonio, in quantum est sacramentum.

Deinde considerandum est de matrimonio, in quantum est sacramentum.

Circa quod queruntur quatuor.

Primo, utrum sit sacramentum.

Secundo, utrum debuerit institui ante peccatum.

Tercio, utrum conferat gratiam.

Quarto, utrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonii.

ARTICULUS I. *Utrum matrimonium sit sacramentum.*

Ad primum sic proceditur. Videtur quod matrimonium non sit sacramentum. Omne enim sacramentum novae legis habet aliquam formam; quae est de essentia sacramenti. Sed benedictio, quae fit per sacerdotes in nuptiis, non est de essentia matrimonii. Ergo non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramentum secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. ix. cap. 1. ad princ.) est materiale elementum. Sed matrimonium non habet pro materia aliquid materiale elementum. Ergo non est sacramentum.

3. Præterea. Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi, quae fuit penalis; cum habeat delectationem ad conjugium. Ergo non est sacramentum.

4. Præterea. Omne sacramentum novae legis efficit quod figurat. Sed matrimonium non efficit conjunctionem Christi, & Ecclesiae, quam significat. Ergo matrimonium non est sacramentum.

5. Præterea. In aliis sacramentis est aliquid quod est res, & sacramentum. Sed hoc non potest inveniri in matrimonio, cum non imprimat characterem: alias non iteraretur. Ergo non est sacramentum.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. v. 32. Sacramentum hoc est magnum. Ergo, &c.

Præterea. Sacramentum est sacre rei signum. Sed matrimonium est huiusmodi. Ergo, &c.

Respondeo dicendum, quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini contra peccatum exhibitum per sensibilia signa. Unde cum hoc invenitur in matrimonio, inter sacramenta computatur.

Ad primum ergo dicendum, quod verba quibus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma huius sacramenti; non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum in matrimonii perficitur per actum eius qui Sacramento illo utitur, sicut penitentia. Et ideo, sicut penitentia non habet aliam materiam nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi; ita est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod quamvis matrimonium non conformetur passioni Christi quantum ad penam, conformatur tamen ei quantum ad caritatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam conjugendam passus est.

Ad quartum dicendum, quod unio Christi

ad Ecclesiam non est res contenta in hoc Sacramento; sed res significata, & non contenta: & talem rem nullum sacramentum efficit, sed habet aliam contentam, ac significatam quam efficit, ut dicitur (in solut. sequent.) Magister autem (IV. dist. xxvi.) ponit rem non contentam, quia erat huius opinionis, quod non haberet rem aliquam contentam.

Ad quintum dicendum, quod etiam in hoc Sacramento sunt illa tria: quia sacramentum tantum sunt actus exterioris appatentes, sed res, & sacramentum est obligatio, quae innascitur, viri ad mulierem, ex talibus actibus; sed res ultima contenta est effectus huius sacramenti; non contenta autem est res quam Magister determinat (loc. cit.)

ARTICULUS II. *Utrum hoc sacramentum debeat institui ante peccatum.*

Utrum hoc sacramentum debeat institui ante peccatum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod matrimonium non debeat institui ante peccatum. Quia illud, quod est de jure naturali, non indiget institutione. Sed matrimonium est huiusmodi, ut ex dictis patet (quæst. xl. art. 1.). Ergo non debuit institui.

2. Præterea. Sacramenta sunt quædam medicinae contra morbum peccati. Sed medicina non preparatur nisi morbo. Ergo ante peccatum non debuit institui.

3. Præterea. Ad idem institutio una sufficit. Sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, ut in littera dicitur (IV. dist. xxvi.) Ergo ante peccatum non fuit institutum.

4. Præterea. Institutio sacramenti debet esse à Deo. Sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinate dicta à Deo; sed ab Adam: illa autem verba, quæ Deus dixit (Gen. 1. 22.) Crescite, & multiplicamini, dicta sunt brutis quædam, in quibus non est matrimonium. Ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

5. Præterea. Matrimonium est sacramentum novae legis. Sed sacramenta novae legis à Christo initium sumpserunt. Ergo non debuit ante peccatum institui.

Sed contra est, quod dicitur: Math. xix. 4. Non legistis, quia qui fecit homines, ab initio masculinum, & femininum fecit eos.

Præterea. Matrimonium est institutum ad procreationem prolis. Sed ante peccatum erat necessaria homini procreatio prolis. Ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

Respondeo dicendum, quod natura inclinat ad matrimonium, intendens aliquod bonum quod

ARTICULUS III. *Utrum matrimonium conferat gratiam.*

Utrum matrimonium conferat gratiam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod matrimonium non conferat gratiam. Quia secundum Hugonem (Lib. I. de sacram. part. ix. cap. 11. ante med.) sacramenta ex sanctificatione invisibilem gratiam conferunt. Sed matrimonium non habet aliquam sanctificationem quæ sit de essentia ejus. Ergo non confertur gratia in ipso.

2. Præterea. Omne sacramentum conferens gratiam confert ipsam ex materia, & forma sua. Sed actus qui sunt materia in hoc Sacramento, non sunt causa gratiæ, quia hoc esse Pelagiana hæresis, scilicet quod actus nostri sunt causa gratiæ: verba etiam experientia consentium non sunt causa gratiæ, nam ex eis non fit aliqua sanctificatio. Ergo in matrimonio nullo modo gratia datur.

3. Præterea. Gratia ordinata contra vulnus peccati est necessaria omnibus habentibus vulnus illud. Sed in omnibus invenitur concupiscentiæ vulnus. Si ergo in matrimonio daretur gratia contra vulnus concupiscentiæ, deberent omnes homines matrimonium contrahere; essetque stultum valde à matrimonio abstinere.

4. Præterea. Infirmis non accipit medicamentum ab eo à quo accipit intentionem. Sed per matrimonium concupiscentia accipit intentionem: quia, sicut dicit Philosophus in III. Ethic. (cap. ult. ad fin.) infirmitas est concupiscentiæ appetitus, & per operationem congruam augetur. Ergo videtur quod in matrimonio non confertur remedium gratiæ contra concupiscentiam.

Sed contra. Definitio, & definitum debent converti. Sed in definitione sacramenti ponitur causalitas gratiæ. Ergo cum matrimonium sit sacramentum, erit gratiæ causa.

Præterea. Augustinus dicit (Lib. de bono viduit. cap. viii. circ. fin. & Lib. IX. sup. Gen. ad lit. cap. vii.) quod matrimonium est agrotis in remedium. Sed non est remedium, nisi inquantum aliquam efficaciam habet. Ergo habet aliquod efficaciam ad reprimentam concupiscentiam. Sed concupiscentia non reprimitur nisi per gratiam. Ergo in ipso confertur gratia.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio.

Quidam enim dixerunt, quod matrimonium nullo modo est causa gratiæ, sed est tantum signum. Sed hoc non potest stare: quia secundum hoc in nullo abundaret à sacramentis veteris legis. Unde non esset aliqua ratio quare sacramentis novae legis annumeraretur: quod enim remedium præbeat satisfaciendo

quod quidem variatur secundum diversos hominum status: & ideo oportet, quod secundum illud bonum diversimode in diversis statibus hominum instituat. Et ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum; secundum autem, quod remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ; secundum autem determinationem personarum institutionem habuit in lege Moysi; sed secundum, quod representat mysterium conjunctionis Christi, & Ecclesiae, institutionem habuit in nova lege: & secundum hoc est sacramentum novae legis. Quantum vero ad alias utilitates quæ ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia, & mutuam obsequium sibi à conjugibus impensum, habet institutionem in lege civili. Sed, quia de ratione sacramenti est quod sit signum, & remedium, ideo quantum ad medias institutiones, competit ei ratio sacramenti; sed quantum ad primam institutionem, competit ei, quod sit in officium naturæ; quantum vero ad ultimum, quod sit in officium civilitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in communi sunt de jure naturali, indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diversimode competit secundum diversos status: sicut de jure naturali est, quod maleficia puniantur; sed, quod talis poena tali culpæ apponatur, per determinationem juris positivi fit.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ: & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium.

Ad tertium dicendum, quod secundum diversa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconveniens, quod habuerit diversas institutiones. Et sic illa diversa institutio non est ejusdem secundum idem.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo, quando homini mulierem de costa formavit in adiutorium, & dixit eis: Crescite, & multiplicamini: quod quamvis etiam aliis animalibus dixerit; non tamen per ea eodem modo implendum fuit, sicut per homines. Adam vero verba illa protulit à Deo inspiratus, ut intellexerit matrimonii institutionem à Deo factam.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad hoc, quod matrimonium est sacramentum novae legis, non fuit ante Christum institutum, ut ex dictis patet (in corp. art.)

ciendo concupiscentia, ne in preceps ruat, dum, nimis ardeatur, habuit etiam in veteri lege ex ipsa natura actus.

Et ideo alii dixerunt, quod confertur sibi gratia in ordine ad recessum à malo: quia excusatur actus à peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parum: quia hoc etiam in veteri lege habuit. Et ideo dicunt, quod facit recedere à malo, in quantum constringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonii feratur; non autem per gratiam illam fit aliquid auxilium ad bene operandum. Sed hoc non potest stare: quia eadem gratia est que impedit peccatum, & que ad bonum inclinatur; sicut idem calor, qui aufert frigus, & qui calefacit.

Unde alii dicunt, quod matrimonium, in quantum in fide Christi contrahitur, habet, ut conferat gratiam adjuvantem ad illa operanda que in matrimonio requiruntur: & hoc probabilissimum est: (a) quia ubicumque datur divinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia quibus homo convenienter uti possit facultate illa; sicut pater, quod omnibus potentis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Unde cum in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore sua ad procreationem proles, datur etiam gratia, sine qua id convenienter facere non posset; sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est (quæst. xxxv. art. 1.) Et sic ista gratia data, est ultima res contenta in hoc sacramento.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut habet aqua baptismi, quod corpus tangat, & cor abluat, ex tactu carnis Christi; ita matrimonium hoc habet ex hoc, quod Christus sua passione illud representavit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod, sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem; ita actus exteriores, & verba exprimentia consensu directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonii; & huiusmodi nexus ex virtute divine institutionis dispositorie operatur ad gratiam.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, in concupiscentia morbum posset aliquid efficacius remedium adhiberi; adhibetur autem majus remedium per opera spiritualia, & carnis mortificationem, ab illis qui matrimonio non continentur.

Ad quartum dicendum, quod contra concupiscentiam potest prestari remedium dupliciter. Uno modo ex parte ipsius concupiscentie, ut reprimatur in sua radice; & sic remedium

præstat matrimonium per gratiam que in eo datur. Alio modo ex parte actus eius; & hoc dupliciter: uno modo, ut actus ad quem concupiscentia inclinatur, exterius turpitudine careat; & hoc fit per bona matrimonii, que honestant carnalem concupiscentiam; alio modo ut actus turpitudinem habens impediatur: quod fit ex ipsa natura actus: quia dum concupiscentia satisficit in actu conjugali, ad alias corruptelas non ita incitat. Propter quod dicit Apostolus (I. Corinth. vii. 9.) *Melius est nubere quam uri*. Quamvis enim opera concupiscentie (b) congrua secundum se nata sint concupiscentiam augere; tamen secundum quod ratione ordinantur, ipsam reprimunt: quia ex similibus actibus similes relinquuntur dispositiones, & habitus.

ARTICULUS IV.

Utrum carnalis commixtio sit de integritate sacramenti matrimonii.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod carnalis commixtio sit de integritate matrimonii. In ipsa enim institutione matrimonii dictum est (Gen. ii. 24.) *Eriunt duo in carne una*. Sed hoc non fit nisi per carnalem commixtionem. Ergo est de integritate matrimonii.

2. Præterea. Illud quod pertinet ad sacramenti significationem, est de necessitate sacramenti, ut prædictum est (art. 2. hujus quæst. & quæst. ix. art. 1.) Sed carnalis commixtio pertinet ad significationem matrimonii, ut in littera dicitur (IV. dist. xxv. 1.) Ergo est de integritate sacramenti.

3. Præterea. Hoc sacramentum ordinatur ad conservationem speciei. Sed conservatio speciei non potest fieri sine carnali commixtione. Ergo est de integritate sacramenti.

4. Præterea. Matrimonium est sacramentum, secundum quod remedium contra concupiscentiam præstat: de quo dicit Apostolus I. Corinth. vii. 9. *quod melius est nubere quam uri*. Sed hoc remedium non præstat his qui carnaliter non commiscuntur. Ergo idem quod prius.

Sed contra. In paradyso fuit matrimonium. Sed ibi non fuit carnalis copula. Ergo commixtio carnalis non est de integritate matrimonii.

Præterea. Sacramentum ex suo nomine sanctificationem importat. Sed, sine carnali commixtione est matrimonium sanctius, ut in littera dicitur (IV. dist. xxv. 1.) Ergo carnalis commixtio non est de necessitate sacramenti.

Rel. Concilium Tridentinum sess. xxiv. can. 2.

(a) Vide III. Part. quæst. lxxi. art. 1. (b) congregata. Nicolaj cognata.

Respondeo dicendum, quod duplex est integritas: una, que attenditur secundum perfectionem primam, que consistit in ipso esse rei; alia, que attenditur secundum perfectionem secundam, que consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quedam operatio, sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur; ideo erit carnalis commixtio de secunda perfectione matrimonii, & non de prima.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam exposuit integritatem matrimonii quantum ad utrumque perfectionem: quia res ex suo actu innotebit.

Ad secundum dicendum, quod significatio rei contenta est de necessitate sacramenti: & ad hanc significationem non pertinet carnalis commixtio, sed ad rem non contentam, ut ex dictis patet (q. xl. art. 1. ad 4. & 5.)

Respondeo dicendum, quod res non peruenit ad finem suum nisi per actum proprium. Unde ex hoc quod finis matrimonii non habetur sine carnali commixtione, oportet quod sit de integritate secunda, & non de prima.

Ad quartum dicendum, quod ante commixtionem carnalem est matrimonium in remedium ex gratia que in eo datur, quamvis non ex actu, qui pertinet ad integritatem secundam.

QUÆSTIO XLIII.

De matrimonio quantum ad sponsalia.

in tres articulos divisa.

Consequenter considerandum est de matrimonio absolute considerato: ubi primo agendum est de sponsalibus; secundo de matrimonio ratione; tertio de ejus causa efficiente, scilicet de consensu; quarto de ejus bonis; quinto de impedimentis ipsius; sexto de secundis nuptiis; septimo de quibusdam matrimoniis annexis.

ARTICULUS I.

Utrum sponsalia sint futurarum nuptiarum.

Primo, quid sint sponsalia.

Secundo, qui possent contrahere sponsalia.

Tertio, utrum sponsalia dirimi possint.

S. Thom. IV. dist. xxvii. q. 11. art. 2. & seq.

Bulgar. cap. 111.) Quia, sicut dicit Isidorus (Lib. IX. Erym. cap. viii. cir. princ.) *est aliquis sponsus, non quis promissus, sed quis sponsus, & sponsus dicitur*. Sed à sponsalibus dicitur aliquis sponsus. Ergo male dicuntur promissio.

2. Præterea. Quicumque promittit aliquid, debet compelli ad solvendum. Sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compelluntur per Ecclesiam ad matrimonium completandum. Ergo sponsalia non sunt promissio.

3. Præterea. In sponsalibus non est quandoque sola promissio, sed additur juramentum, & aliquæ arthæ. Ergo videtur quod non deberint solum per promissionem definiti.

4. Præterea. Matrimonia debent esse libera, & absoluta. Sed sponsalia quandoque fiunt sub aliqua conditione etiam accipiendæ peccati. Ergo non convenienter dicuntur promissio nuptiarum.

5. Præterea. Promissio, que est de rebus futuris, vituperatur Jacobi iv. Sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile. Non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

6. Præterea. Nullus dicitur sponsus nisi à sponsalibus. Sed aliquis dicitur sponsus ex presentibus nuptiis, ut in littera dicitur (IV. dist. xxvii.) Ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

Respondeo dicendum, quod consensus in conjugalem copulam per verba de futuro non facit matrimonium, sed matrimonii promissionem; & hæc promissio dicitur sponsalia à spondendo, ut dicit Isidorus (loc. cit.) Nam ante usum tabularum, matrimonii cautiones dabant, quibus spondebant, se invicem consentire in jure matrimoniali, & fidejussores dabant. Fit autem ista promissio dupliciter, scilicet absolute, & sub conditione. Absolute quatuor modis. Primo nuda promissione, ut cum dicitur: *Accipiam te in meam*; & è converso. Secundo datis arthæ sponsalibus, ut percutia, vel aliquo hujusmodi. Tertio annuli subarrabatione. Quarto interveniente juramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguendum est: quia aut est conditio honesta, ut cum dicitur: *Accipiam te, si parentibus placeat*; & tunc, stante conditione, stat promissio, & non stante non stat: aut est inhonesta; & hoc dupliciter: quia aut est contraria bonis matrimonii; ut si dicatur: *Accipiam te, si venena sterilitatis procerer*; & tunc non contrahitur sponsalia: aut non est contraria bonis matrimonii: ut si dicatur: *Accipiam te, si fortis matris consentias*; & tunc stat promissio; sed tollenda est conditio.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa sponsalia, & sponforum datio est promissionis confirmatio: & ideo ab hoc denominatur quasi à perfectiori.

S. Th. Op. Tom. VI.

S Ad

Ad secundum dicendum, quod ex tali promissione obligatur unus alteri ad matrimonium contrahendum; & peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat; & secundum hoc Ecclesia cogit, in iungendo penitentiam pro peccato. Tamen in foro contentioso non compellitur, quia matrimonia coacta consueverunt malos exitus habere: nisi forte iuramentum interverit: quia tunc cogendus est qui promissit, ut quidam dicunt, quamvis aliis non videatur, propter causam prædictam, præcipue si de uxoricidio timeretur.

Ad tertium dicendum, quod illa addita non sunt nisi ad confirmandam promissionem: unde non sunt aliud quam promissio.

Ad quartum dicendum, quod conditio illa quæ apponitur, non tollit matrimonii libertatem: quia si est inhonesta, debet abjici; si autem honesta, aut est de bonis simpliciter, ut si dicatur: *Accipiam te, si placet parentibus*; & hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem: aut est de utilibus, ut si dicatur: *Contraham tecum si dabis mihi centum*: & tunc hoc non ponitur (a) quasi ad vendendum consensum matrimonii, sed intelligitur ut promissio dotis: unde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecunie per modum pæne: & tunc quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat; nec potest exigi pæna illa ab eo qui non vult matrimonium completere.

Ad quintum dicendum, quod Jacobus non intendit prohibere quod omnino aliquis nullam promissionem faciat de futuris, sed quod non promittat quasi fiduciam habens de vita sua: unde docet, quod debet apponi conditio, si *Deus voluerit*; quæ etiam verbis non exprimitur, corde tamen debet intelligi.

Ad sextum dicendum, quod in matrimonio potest considerari ipsa conjunctio matrimonialis, & actus ejus; & à sponcione primi in futurum dicitur sponsus à sponsalibus contractis per verba de futuro; & à sponcione secundi dicitur aliquis sponsus, etiam quando contractum esse matrimonium per verba de presenti, quia ex hoc ipso spondet matrimonium actum. Tamen à prima sponcione dicitur sponsalia proprie, quæ sunt quedam sacramentalia matrimonii, sicut exorcismus baptismi.

(a) *Ex exemplum an. 1486. Al. quasi ad utendum consensu matrimonii. (b) Al. sint propinqui.*

ARTICULUS II.

179

Utrum tempus septennii sit convenienter assignatum sponsalibus contrahendis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod tempus septennii non sit convenienter assignatum sponsalibus contrahendis. Contractus enim qui per alios fieri potest, non requirit discretionem in aliis ad quos pertinet. Sed sponsalia fieri possunt per parentes, utroque illorum ignorante quorum sunt sponsalia. Ergo ita possunt fieri ante septennium, sicut post.

2. Præterea. Sicut ad contractus sponsalium requiritur aliquis rationis usus, ita ad consentiendum in peccatum mortale. Sed, sicut Gregorius narrat in IV. Dialog. (cap. xviii.) quidam puer quinque annorum propter blasphemiam peccatum à diabolo extinctus est. Ergo etiam ante septennium possunt contrahi sponsalia.

3. Præterea. Sponsalia ad matrimonium ordinantur. Sed in matrimonio non assignatur unum tempus puellæ, & puero. Ergo nec in sponsalibus septennium utrique assignari debet.

4. Præterea. Ex tunc aliqui possunt sponsalia contrahere, ex quo eis possunt futuræ nuptiæ placere. Sed signa talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante septennium. Ergo ante illud tempus possunt contrahi sponsalia.

5. Præterea. Si aliqui ante septimum annum contrahant sponsalia, & postea post septennium ante tempus pubertatis contrahant per verba de presenti, reputantur inter eos esse sponsalia. Sed hoc non est ex secundo contractu: quia tunc non intendunt sponsalia, sed matrimonium contrahere. Ergo ex primo: & sic ante septennium possunt sponsalia contrahi.

6. Præterea. In his quæ communiter fiunt à pluribus, quod deest uni, suppletur ab altero; sicut pater in trahentibus navem. Sed contractus sponsalium est quedam actio communis inter contrahentes. Ergo si unus sit puer, potest contrahere sponsalia cum puella quæ non habet septem annos: quis quod uni desit de tempore, alteri superabundat.

7. Præterea. Si aliqui juxta ætatem pubertatis, quamvis ante eam contrahant per verba de presenti, reputantur inter eos matrimonium esse. Ergo pari ratione si ante septennium, dummodo (b) sit propinquum; contrahant per verba de futuro, reputabuntur inter eos esse sponsalia.

Ref.

(a) *Al. sint propinqui.*

Respondeo dicendum, quod septennium est tempus determinatum à jure sponsalibus contrahendis factis rationabiliter: quia cum sponsalia sint quedam promissiones futurorum, ut dictum est (art. præc.) oportet quod illorum sine quo aliquo modo promittere possunt; quod non est nisi illorum qui habent aliquam providentiam de futuris, quæ usum rationis requirit; respectu cuius triplex gradus notatur, secundum Philosophum in I. Eth. (cap. ix. in fin.) Primus est cum quis neque ipse intelligit per se, neque ab alio capere potest. Secundus est status, quo homo ab alio capere potest, sed ipse per se non sufficit ad considerandum, & intelligendum. Tertius est cum homo & ab alio jam capere potest, & per seipsum considerare. Et quia ratio paulatim in homine convalescit, secundum quod quietatur motus, & fluxibilitas humorum: ideo primum statum rationis obtinet homo ante primum septennium; & propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, & ita nec sponsalibus. Sed ad secundum statum incipit pervenire in fine primi septennii; unde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponuntur. Sed ad tertium statum incipit homo pervenire in fine secundi septennii, quantum ad ea quæ ad personam ipsius pertinent, in quo ratio naturalis ejus convalescit; sed quantum ad ea quæ extra ipsum sunt, in fine tertii septennii. Et ideo ante primum septennium nulli contractui homo aptus est; sed in fine primi septennii incipit esse aptus ad aliqua promittenda in futurum, præcipue de his ad quæ ratio naturalis inclinatur magis; non autem ad obligandum se perpetuo vinculo, quia adhuc non firmam voluntatem habet: & ideo tali tempore possunt contrahi sponsalia. Sed in fine secundi septennii jam potest obligare se de his quæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem, vel ad conjugium. Sed post tertium septennium etiam potest de aliis se obligare; & secundum leges constituitur ei potestas de rebus suis disponendi (a) post vigesimum secundum annum.

Ad primum ergo dicendum, quod si ante annos pubertatis fiunt contractus sponsalium per alium, ambo, vel alter reclamare possunt: unde nihil tunc actum est, adeo quod nec aliqua affinitas contrahitur ex hoc. Et ideo sponsalia quæ inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent, in quantum illi inter quos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes non reclamant; ex quo intelliguntur consentire his quæ per alios facta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quidam

S. Th. Op. Tom. VI.

(a) *Al. post vigesimum quintum: sic autem passim legitur in exemplis.*

dicunt, quod ille puer de quo Gregorius narrat, non fuit damnatus, nec mortaliter peccavit; sed visio illa fuit ad patrem contrahendum; qui in pueris illo peccaverat, non corrigens eum. Sed hoc est expresse contra intentionem Gregorii dicentis (loc. cit. in arg.) quod *pater pueri in animam parvuli filii negligens, non parvum peccatorem gehenna ignibus nutrit.*

Et ideo dicendum, quod ad peccatum mortale sufficit etiam consensus in præsens; sed in sponsalibus est consensus in futurum. Major autem discretio rationis requiritur ad providendum in futurum, quam ad consentiendum in actum unum præsentem. Et ideo ante potest homo peccare mortaliter quam possit se obligare ad aliquid in futurum.

Ad tertium dicendum, quod in tempore contractus matrimonii non solum requiritur dispositio ex parte usus rationis, sed etiam ex parte corporis, ut sit tempus generationi aptum. Et quia puella in duodecimo anno ad hoc venit ut possit esse actui generationis apta, puer autem in fine secundi septennii, ut Philosophus ait Lib. VII. de histor. animalium (cir. princ. Lib.) simul autem usum discretionis accipiunt, qui tantum in sponsalibus requiritur; ideo in sponsalibus determinatur unum tempus utrique, non autem in matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod illa placencia quæ est in pueris ante septennium, non procedit ex perfecto usu rationis, cum nondum susceptibiles sint plenæ discipline, sed magis contingit ex motu naturæ quam ex aliqua ratione. Et ideo non sufficit talis placencia ad sponsalia contrahenda.

Ad quintum dicendum, quod quamvis per secundum contractum in casu illo non faciant matrimonium; tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem: & ideo prior contractus accipit firmitatem ex secundo.

Ad sextum dicendum, quod trahentes navem agunt per modum unius causæ: & ideo quod deest uni, potest suppleri ex altero. Sed sponsalia contrahentes agunt ut distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt: unde in utroque requiritur quod sit sufficiens ad contrahendum; & ideo defectus unius sponsalia impedit; nec ex altero potest suppleri.

Ad septimum dicendum, quod in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennii, contractus sponsalium habet robur: quia secundum Philosophum in II. Physic. (tex. 56.) *quod parum deest, quasi nihil deesse videtur.* Hæc autem propin-

S 2

qui-