

DISTINCTIO XXXIV.

Postquam egit præcedenti distinctione de virtutibus moralibus, agit de bonis Spiritus Sancti in hac et sequenti distinctione in ista quidem de donis ipsis absolute, et secundum se; in sequenti de illis comparative inter se quantum ad differentiam quorundam.

In præsentī ergo distinctione duo facit Magister, primo, breviter tres difficultates de bonis explicat. Secundo, latissime agit de dono timoris, et de multiplici timorum divisione.

Circa primum, docet ex Ambrosio septem dona Spiritus Sancti esse virtutes, et sanctificationes mentium, duraturasque post hanc vitam. Et fuisse in Christo plenissime dona ista patet ex illo Isaïæ ix: *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, et fortitudinis, etc. et replebit eum Spiritus timoris Domini.*

Circa secundum, incipit objicere contra id quod dictum est septem dona mansura post hanc vitam, quia timor omnino non manebit, ergo nec septem dona. Antecedens constat ex duplici auctoritate, Bedæ, et Augustini. Beda enim distinguens duos timores servilem, et amicalem, docet quod uterque in patria cessabit: Augustinus quoque dicit, quod timor est magnum præsidium proficientibus ad salutem, sed pervenientibus foras mittitur. Respondet Magister manere timorem filialem, manere et septem dona Spiritus Sancti, sed alios usus habere ibi, quam hic. Nam in præsentī facit timere ne offendamus, et separemur ab eo quem diligimus, in futuro autem faciet nos revereri, et subjici ei a quo non timebimus separari. Occasione autem hujus multa de ti-

more disputat, sed omnia reducuntur ad quatuor puncta. Primo enim distinguit quatuor genera timorum, quæ Beda in duobus inclusit, est enim timor mundanus, est timor servilis, est timor initialis, est timor filialis seu castus. Timor mundanus malus est, quia ex timore perdendi ea quæ mundi sunt committit mala. Timor servilis timet sustinere pœnas, et ideo refugit culpam, et sic utilis quidem est ut recedatur a malo, sed non perfectus, ut accedat ad bonum, ideoque per charitatis perfectionem excluditur. Timor initialis est quo disponitur ad charitatem, et incipit amari quod durum est, et timeri ipsamet offensa Dei. Timor filialis est quo timetur ipsa Dei offensa propter se, et ne Dei præsentia nos derelinquat. Secundo, explicat ex Augustino distinctionem timoris filialis a servili præsertim in duobus, tum quia servilis timor expellitur a charitate, non filialis, et hoc modo verificatur de timore filiali, quod manet in sæculum sæculi, de servili vero quod perfecta charitas foras mittit timorem; tum etiam quia timor servilis non timet separationem personæ, sed ille separationem pœnæ ideoque potius vellet personam non venire ad se; filialis timet absentiam personæ ne discedat a se, quia desiderat ipsam. Tertio, explicat timorem initialem, qui est in charitate inchoata, et nondum perfecta, quia adhuc formidatur pœna, licet jam ametur persona, et crescente amore, decrescit iste timor. Et dicitur timor initium sapientiæ, de timore quidem servili dispositive, sed dispositione non manente cum sapientia, initialis autem disponit ad sapientiam manendo cum ipsa, sed perficitur ea crescente. Quarto, non fuit in Christo timor initialis, et servilis, quia nihil imperfectum habuit, multo minus mundanus, sed solum filialis, cum autem timuit

mortem non fuit timor pœnæ, sed naturalis horror mortis.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, utrum dona distinguantur a virtutibus et cur sint tantum septem, de quo 1-2 quæstio. LXVIII, artic. i et ii. Secundo, inquit an maneant in patria, et quomodo, de quo ibi artic. vi. Tertio, inquit quomodo beatitudines, et fructus sint actus donorum, de quo 1-2 quæstio. LXIX et LXXIV. Quarto, inquit de timore servili et finali, an uterque sit a Spiritu Sancto, quomodo differant inter se, de quo 2-2 quæstio. XIX, artic. iv et v, ubi etiam quomodo timor maneat in patria et fuerit in Christo, de quo ibi artic. xi et iii p. qu. art. vii.

DISTINCTIO XXXV.

In hac distinctione agit Magister de aliquibus donis Spiritus Sancti in speciali, et comparative inter se. Et dividitur in tres partes. In prima ponit et ostendit differentiam inter donum sapientiæ, et scientiæ. Secundo, inter donum sapientiæ, et intellectus. Tertio, inter ista dona ab intellectu, et sapientia naturali et a sapientia divina.

Circa primum, docet ex Augustino ad donum sapientiæ pertinere cognitionem rerum divinarum, ad donum vero scientiæ cognitionem rerum humanarum, seu creaturarum. Et differunt a fide, quia per fidem simpliciter credimus, per scientiam vero quomodo hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur. Distinguit etiam sapientiam a scientia, quia illa ad contemplationem, scilicet Dei, hæc ad actionem qua bene utimur temporalibus rebus spectat, quod in idem recidit.

Circa secundum, docet distingui sapientiam ab intellectu, quia sa-

pientia solum est de æternis, intellectus de quibusvis invisibilibus, sive sit creatura. Et secunda est alia differentia, quia intellectus deservit ad capiendum res, sapientia autem non solum capit superiora, sed etiam delectatur in illis. Atque ita donum scientiæ valet ad rectam administrationem temporalium; donum intellectus ad recte capiendum res spirituales sive Deum, sive creaturas; sapientia ad contemplandum, delectandumque de æternis.

Circa tertium, docet in primis donum scientiæ, et intellectus distinguui a scientia intellectuque naturali, quia hæc habentur naturaliter beneficio creatoris, illa per gratiam ad recte vivendum, et ut reformetur intellectus a tenebris intelligentiæ, et erigatur ad contemplationem Dei. Secundo, docet donum sapientiæ non esse sapientiam ipsam qua sapiens est Deus, sed participationem quamdam esse divinæ sapientiæ qua nos sapientes sumus, sicut est justitia Dei, id est, participata ab ipso, qua nos justii sumus.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas de his quæ pertinent ad vitam activam et contemplativam scilicet in quo actu consistant, et quomodo distinguantur, et utrum contemplativa sit melior, de quibus 2-2 qu. CLXXIX et CLXXX. Secundo, inquit an sapientia sit damnum, et quomodo ad intellectum pertineat; an ad speculativum vel practicum et similia, de quibus agit 2-2 quæstio. iv. Idem inquit de donis intellectus, et scientiæ, de eorumque distinctione, de quibus agit 2-2 quæstio. viii et ix. Et de dono consilii qu. lii.

DISTINCTIO XXXVI.

Post explicatas virtutes theologicas, et morales, et dona, agit in

præsenti distinctione de quadam proprietate virtutum, scilicet de earum connexione inter se. Et dividitur in duas partes. In prima tractat quomodo virtutes connexæ sint, et quomodo in eodem inveniuntur. In secunda quomodo omnia præcepta virtutum reducuntur ad duo præcepta charitatis.

¶ Circa primum, docet ex Hieronymo et Augustino, virtutes omnes esse inter se connexas, quia ubi est charitas nulla deest virtus, cum charitas sit plenitudo legis. An vero eo quod sint connexæ, sint etiam æquali modo, ita ut non sit una virtus magis in aliquo homine quam aliæ, an vero unus emineat in una virtute, alius in alia, respondetur aliquos ita sentire quod virtutes non sunt partes in uno subjecto, licet sint connexæ, magis enim meremur per unam virtutem quam per aliam, licet plenius per charitatem. Alii (quod verius reputat) existimant virtutes in eodem, et esse connexas, et pares, ita ut si duo sunt æquales in temperantia, etiam debent esse in fortitudine justitia, etc. Et hoc probat ex Augustino quia si unus excedat in prudentia, alter in fortitudine, ergo istius fortitudo minus prudens erit, ac per hoc minor virtus fortitudinis, ac sic de aliis, undecumque enim claudicat virtus, minor virtus est. Cum vero dicitur quod aliquis præeminet in una virtute respectu alterius, ut Abraham in fide, Job in patientia, id intelligitur secundum rationem operum exteriorum, seu propriorum talium virtutum, non secundum id quod virtus est in illis. Quod et alibi explicat Augustinus quod quia a charitate omnes formantur virtutes, secundum quod charitas major, vel minor est, et in aliquo actu magis in alio minus se exercet, sic dicitur una virtus esse major vel minor, proficere, vel non proficere, licet

quoad habitum et essentiam virtutum omnes habeat eodem modo. Peccata autem non dicuntur paria, quia contra charitatem sunt, magis vel minus illam deserendo, non vero ab una aliqua forma informantur, sicut virtutes a charitate.

Circa secundum, quia dictum est supra totam legem impleri et pendere ex duobus mandatis charitatis, scilicet diligendi Deum, et proximum, ne quis putet ibi etiam inclusa fuisse præcepta cæremonialia, et sic nondum illa cessasse, advertit, quod illa præcepta non fuerunt data propter mores formandos, et justificationis gratia, sed ut essent cæremonia illius legis, et figuræ veritatis, qua veniente cessaverunt, remanserunt tamen præcepta moralia seu decalogi, quæ ad illa duo charitatis reducuntur, diligendo enim Deum, et proximum, illa implentur.

Circa hanc distinctionem, inquirunt primo D. Thomas, utrum virtutes acquisitæ et policitæ sint connexæ; an virtutes infusæ et dona, de quo 1-2 quæstio. LXIII, art. I et quæstio. LXVIII, artic. V. Secundo, utrum virtutes sint æquales, de quo 1-2 quæstio. LXVI a I et II. Tertio, an vitia sint paria et connexa, de quo 1-2 quæstio. LXXIII, artic. II. Quarto, utrum modus charitatis cadat sub præcepto, de quo 1-2 qu. c, art. x.

DISTINCTIO XXXVII.

Post explicatam rationem omnium virtutum, agit in his quatuor ultimis distinctionibus de præceptis legis, seu decalogi, quibus ad opera virtutum dirigimur. In hac distinctione agit de octo præceptis decalogi, tribus primis pertinentibus ad dilectionem Dei, quæ sunt mandata primæ tabulæ, aliis quin

que ad dilectionem proximi, quæ sunt mandata secundæ tabulæ. In distinctionibus vero xxxviii et xxxix, agit specialiter de mendacio, et perjurio, quæ speciales habent difficultates. Et tandem in xl distinctione de præceptis, non concupiscendi.

Igitur hæc præsens distinctio continet duas partes. In prima agit Magister de tribus præceptis primæ tabulæ. In secunda de aliis quinque secundæ tabulæ.

Circa primum, notat in primo præcepto: *Non habebis deos alienos; non facies tibi sculptilia, et omnem similitudinem*, Augustinum dicere quod solum est unum præceptum, Origenes vero duo, distinguens inter idolum, et similitudinem, quod similitudo est de re aliqua vera, ut de serpente, ave, etc. idolum vero de re ficta, ut de chimæra, ideoque Apostolus dixit, quod idolum nihil est in mundo, Augustinus autem exponit dictum Apostoli, quod idolum nihil est mundo non quidem ratione suæ materiæ, sed ratione formæ, id est, ratione injustitiæ et peccati, quæ a Deo non est. In secundo præcepto prohibetur perjurium. In tertio præcipitur sanctificatio sabbati ad litteram observando illud, allegorice ut in præsentia requiescamus a vitiis, et in futuro requiem contemplationis habeamus.

Circa secundum, explicat præcepta secundæ tabulæ, quæ ordinant circa proximum. Quartum ergo præceptum, seu primum in hac tabula est ut honoremus parentes, tum reverentiam exhibendo, tum necessaria ministrando. Quintum est: *Non occides*; secundum litteram prohibet homicidium, secundum spiritum etiam voluntatem occidendi, et irascendi sicut explicatur in evangelio. Sextum: *Non mæchaberis* prohibet omnem illicitum concubitum, aut usum non legitimum illorum

membrorum extra matrimonium. Septimum: *Non furtum facies*, ubi etiam prohibetur omne sacrilegium et rapina, et usura, seu omnis ablatio injusta rei alienæ. Fit autem sacrilegium tripliciter, vel res sacra aufertur de loco sacro, vel cum res sacra de non sacro, vel cum res non sacra de loco sacro. Si vero quærat an filii Israel furtum commiserint, quando vasa aurea, et argentea ab Ægyptiis abstulerunt, respondetur ex Augustino non peccasse, quia paruerunt mandato Dei, qui est supremus dominus, et potuit Ægyptios privare illo dominio, sicut non peccat minister occidendo hominem damnatum a iudice, peccaret autem si propria auctoritate occideret. Et ita non fecerunt filii Israel contra illud præceptum: *Quod tibi non vis alteri ne feceris*, faciendo aliis quod sibi nollent fieri, nec enim rationaliter nollent sibi fieri, si Deus eos spoliari juberet. Denique octavum, præceptum est: *Non falsum testimonium dices*, ubi prohibetur mendacium, et perjurium, de quibus quia magna est quæstio sequentibus distinctionibus agendum est.

Circa hanc distinctionem, primo inquirunt D. Thomas, an præcepta decalogi convenienter tradantur, de quo 1-2 quæst. c, artic. vii, et late agit 2-2, qu. cxxii. Secundo, inquirunt utrum præcepta decalogi quæ sunt juris naturalis sint dispensabilia et quomodo, de quo 1-2 quæstio. c, artic. viii. Tertio, inquirunt an usuras accipere sit peccatum, ubi etiam de modis quibus potest excusari usura, de quo 2-2 qu. lxxviii, et opus. lxxiii, latissime.

DISTINCTIO XXXVIII.

Agit in hac distinctione de mendacio, et dividitur in tres partes. In prima proponit varias divisiones,

seu species mendacii. In secunda diffinitionem explicat mendacii. In tertia duas difficultates circa illud proponit et solvit.

Circa primum, ponit duas divisiones mendacii. Prima est in tria membra. Secunda in octo. Prima divisio est. Mendacium aliud fit in commodum alicujus non ex malitia, sed ex benignitate, aliud fit joco, quæ duo mendacia non sunt sine culpa, sed non magna. Tertium est quod ex malignitate, et duplicitate procedit, cunctis valde cavendum. In priori membro ponitur mendacium Rahab et obstetricum, Exodi 1, quod veniale fuisse tradit Augustinus. In secunda divisione ponit ex Augustino octo species mendaciorum. Prima, quod est in doctrina religionis. Secunda, quod tale est ut nulli prosit, et alicui obest. Tertia, quod prodest alicui, et obest alteri. Quarta, quod sola fallendi libidine fit. Quinta, quod fit placendi cupiditate. Sexta, quod nulli obest et alicui prodest. Septima, quod et nulli obest et prodest alicui. Octava, quod nulli obest, et ad hoc prodest, ut ab aliqua immunditia corporali tueatur aliquem. Nullum vero genus est mendacii quod peccatum aliquod non sit.

Circa secundum definitur mendacium ab Augustino quod est falsa significatio vocis cum intentione fallendi; hoc enim est proprium malum mentientis ut velit fallere, aliud habeat clausum in pectore, aliud promat in lingua; nec est judicandus mentiens dicit Augustinus qui dicit falsum quod putat verum, nam quantum in ipso est non fallit ipse, sed fallitur, potius autem mentitur qui dicit verum putando esse falsum.

Circa tertium, quærit an si Judæus dicat Christum esse Deum non ita sentiens, mentiatur. Respondetur non esse mendacium ex parte

rei dictæ, quia verum est: sed ex parte dicentis, quia non dicit quod sentit, sed fallit. Et hoc etiam peccatum est, quia cum homo loquitur, hoc debet loqui quod animo gerit, quod semper peccatum est, etiam si per illud alicui prodesse possit. Advertit tamen quod errare contingit magno, vel parvo damno, vel nullo. Cum enim erratur in hoc, quod ad regnum Dei non interest, an credatur vel non, aut nullum est peccatum, aut levissimum. Et licet error in majoribus, et minoribus rebus cavendus sit, non tamen errat quisquis aliquid nescit: sed quisquis se existimat scire quod nescit: sed in qua re quisquis erret plurimum interest. Secundo, quærit, an Jacob dicendo se esse Esau mentitus sit. Et respondetur ex Augustino non fuisse illud mendacium, sed mysterium, intendebat enim matri obedire quæ per spiritum noverat mysterium.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, utrum mendacium sit peccatum, et an sit peccatum mortale, de quo 2-2 quæst. cx, artic. iii et iv. Secundo, inquit an mendacium recte definiatur in hac littera et utrum sint bonæ divisiones et genera assignata, de quo agit hic. Tertio, inquit an Deus possit mentiri, aut in Scriptura sit aliquod mendacium, de quo agi solet 2-2 q. 1, artic. iii.

DISTINCTIO XXXIX.

Agit de perjurio, quod pertinet etiam ad explicandum illud præceptum: *Non falsum testimonium dices*. Et dividitur in duas partes. In prima, agit de ipso perjurio quid sit. In secunda, agit de juramento, solvendo quasdam difficultates circa illud.

Circa primum, quærit an ad perju-

rium requiratur mendacium, seu intentio fallendi, quidam enim affirmant, alii negant. Sed Magister respondet tripliciter fieri perjurium. Primo modo dicendo falsum, et cum intentione fallendi. Tertio modo jurando verum cum intentione fallendi, seu jurando verum non sciens verum esse. Ut enim dicit Augustinus aut homo putat verum esse, quod jurat cum falsum sit, et temere jurat, aut scit, vel putat, falsum esse, quod jurat, et tamen cum scelere jurat; itaque non semper requiritur mendacium, sed perjurium, id est, contra mentem ire, sed potest falsum jurare, etiam in mente falsum æstimando, et non vadit contra mentem. Quando autem aliquis jurat, quod verum est in re putans esse falsum, perjurium consistit in eo, quod attestatur rem illam putans esse falsum. Si dicas: Ergo qui promittit certo die aliquid dare, quod postea non implet, etiam quando juravit, perjurium fecit, quia falsum dixit, eo quod non erat futurum, respondetur non omnis, qui jurat falsum in re perjurus est, sed ex quo ipse cœpit falsum reddere mutando propositum, aut terminum transgrediendo.

Circa secundum, inquit quatuor. Primo utrum jurare sit malum. Respondetur, esse malum si sine necessitate, aut veritate juretur, alias non. Nec est contra præceptum Domini juratio quando dicit: *Ego dico vobis non jurare omnino*, solum enim prohibet ne sine necessitate juretur, vel sine veritate, ita quod juramentum ut bonum appetatur. Et cum dicit: *Sit sermo vester, est, et non*, quod autem amplius est, a malo est, id est, a malo non tuo, sed alterius, propter cujus infirmitatem juras ut tibi credat, quæ infirmitas malum est. Secundo, quærit an sit licitum jurare per creaturas, id enim Christus prohibuit in evange-

lio dicens non jurare omnino, neque per terram, neque per cœlum, etc. Respondetur non esse illicitum nisi vel per creatorem, non ut creatura Dei est, vel si juratur falso, aut sine necessitate. Unde magis est jurare per Deum, quam per evangelium, quia evangelium est propter Deum. Et per Deum jurare est testem adhibere Deum, cui reddit jus suum, scilicet jus veritatis, et non falsitatis; vel si fiat juramentum per execrationem, ut cum quis dicit si hoc fecero mors mihi contingat, etc. nunc creaturam obligat, et oppignerat Deo in tali juramento. Tertio, inquit an utendum sit fide illius, qui per dæmonia, vel idola juravit. Respondetur ex Augustino quod qui utitur fide illius non ad malum, sed ad bonum non peccat, licet ille jurando per idola peccet. Quarto, inquit an semper juramentum sit servandum. Respondetur non esse quando ejus impletio vergit in deteriorem exitum, melius enim Herodes faceret si non impleret juramentum, et David melius fecit non occidendo Nabal, quam si juramentum effundendo sanguinem impleveret, ideoque probat ex Ambrosio, Isidoro, Beda, et Augustino. Et qui sic temere jurat, peccat, et magis peccat si implet. An vero perjurus dicendus sit non implendo. Respondetur sic aliquando appellari a patribus, sed revera non dicitur perjurare, quia fit reus perjurii, sed quia quod juravit ex eventu falsum fuit. Denique, inquit an sit peccatum hominem cogere ad jurandum. Et respondetur ex Augustino quod si nescit, quod falso jurabit, non est peccatum, si vero scit falsum juraturum cogit, homicida est.

Circa hanc distinctionem, inquit primo D. Thomas, quid sit juramentum, et an sit licitum, de quo 2-2 quæstio. LXXXIX, a. 1. Secundo, utrum juramentum sit obligatorium, et

quomodo, et quando, de quo ibi artic. vii, Tertio, quid sit perjurium, et an sit peccatum mortale, de quo ibi quæst. xcviij, art. i et ii et iii.

DISTINCTIO XL.

In hac ultima distinctione agit de ultimis duobus præceptis, quibus non opus externum, sed appetitus prohibetur. Et facit duo. Primo, inquit, an seorsum ista præcepta ponantur. Secundo, quomodo legi veteri etiam conveniebat animum, et non solum opus comprimere.

Circa primum, dicit illa duo præcepta: *Non concupisces uxorem alienam. Non concupisces rem alienam*, licet videri possent inclusa in præceptis non mæchaberis, non furaberis, tamen in illis solum opus externum erat prohibitum, et ne videretur concupiscentiam non manere prohibitam, fuit necesse hoc exprimere in his duobus.

Circa secundum, dicit quod etiam legi veteri quantum ad moralia conveniebat cohibere animum, et non solum manum, siquidem mores for-

mabat, secundum vero cæremonialia solum ad externa opera attendebat, nec in lege est generalis prohibitio omnis concupiscentiæ malæ sicut in evangelio. Si autem quæritur quid vocet Apostolus litteram coincidentem, respondetur quod decalogum ipsum, qui dicitur occidens non quia lex sit mala, sed quia sine gratia est occasio augendi concupiscentiam ex prohibitione, et non sanandi nisi liberet gratia, quæ gratia abundat in evangelio, ubi etiam promittuntur cælestia non terrena sicut in lege, et Sacramenta antiqua tantum significabant gratiam, nostra conferunt.

Circa hanc distinctionem, primo inquit D. Thomas, an lex vetus, justificaverit, de quo 1-2 quæstio c, articul. xii, idque etiam potest quæri de Sacramentis ejus quomodo dabant gratiam, de quo iii par. quæstio. lxx. et q. lxii. Secundo, inquit an lex vetus promittebat tantum temporalia, vel etiam æterna, de quo 1-2 qu. xcix, art. vi. Tertio, an lex Mosaica etiam cohiberet animum, et non solum opus æternum, seu manum, de quo etiam 1-2 q. c, art. v, et quæst. cvii, art. iv.

SUMMA TEXTUS

LIBRI QUARTI SENTENTIARUM.

Postquam egit Magister in præcedenti libro de mysterio Verbi incarnati, et de virtutibus quibus intus reformamur per ipsum, in hoc libro quarto agit de Sacramentis, quibus tamquam instrumentis virtus passionis ejus nobis applicatur, et de ultimo termino ad quem per ejus redemptionem pervenimus, scilicet ad gloriam resurrectionis, et immortalitatis. Et ideo liber iste in duas principales partes dividitur. In prima agit de Sacramentis valde diffuse usque ad xliii distinctionem. In secunda agit de resurrectione corporum, et dotibus gloriosis a xliii, usque ad finem libri. Tractat ergo in præsentis de Sacramentis ordine suo. Et primo, agit de Sacramentis in communi, ac de distinctione veterum Sacramentorum a novis in hac prima distinctione. Deinde, de Sacramentis novæ legis tractat in speciali, incipiendo a baptismo per sequentes distinctiones.

DISTINCTIO PRIMA.

In hac ergo prima distinctione quatuor tractat Magister. Primo, explicat definitionem Sacramenti in communi. Secundo, explicat causam propter quam Sacramenta instituta sunt. Tertio, explicat ea ex quibus Sacramenta constare debent. Quarto, differentiam inter nostra Sacramenta, et antiqua.

Circa primum, tradit duplicem definitionem Sacramenti. Prima, Sacramentum est signum rei sacræ. Secunda, Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, id est, forma significans. Ut definitionem explicet Magister tractat sub quo genere signi, Sacramentum ponatur. Et primo, tradit definitionem signi in communi, scilicet: Signum est quod præter speciem, quam ingerit sensibus aliud facit in cognitionem venire. Dividitur autem hoc signum in signum naturale sicut fumus significat ignem, et in signum ad placi-

tum. Et sub hoc secundo ponit Sacramenta. Addit quod non quodlibet signum ad placitum etiam rei sacræ debet esse Sacramentum, sed signum gratiæ sanctificantis nos, nec debet esse institutum ad significandum præcise, et quasi signum speculativum, sed ut signum practicum, sub quo datur gratia quam significat, plura enim signa fuerunt apud veteres rerum sacrarum, ut cæremoniæ legales, quæ emundabant a legali impuritate, nec tamen erant Sacramenta, quia practice non significabant gratiam.

Circa secundum, docet ob triplicem causam Sacramenta esse instituta, tum propter humiliationem, tum propter eruditionem, tum propter exercitationem nostram. Propter humiliationem, ut homo magis subjiciatur Deo, videns quod in sui sanctificatione dependet a sensibilibus. Propter eruditionem, ut per id quod visibiliter cernitur ad invisibilem virtutem erudiat. Propter exercitationem, ut vacare possit bono exercitio, et non deprehendi otiosus