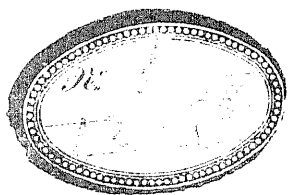
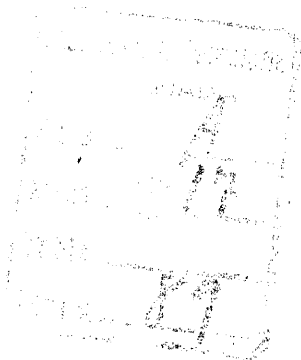


8029



8029



2 400 40 **Salta** MADE IN SPAIN

Del Collegio della Compagnia de S. de Granada. B.  
R. 5864

CLARISSIMI

THEOLOGICI

MAGISTRI RICARDI

DE MEDIA VILLA

SERAPHICI ORD. MIN. CONVENT.

SVPER QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM

PETRI LOMBARDI Quæstiones subtilissimæ,

*Tomus Secundus.*

Nunc demum post alias editiones diligentius, ac laboriosius (quoad fieri potuit)  
recognitæ, & ab erroribus innumeris castigatæ,

NEC NON CONCLUSIONIBVS, AC QVOTATIONIBVS  
ad singulas Quæstiones adaptatæ, & illustratæ,

A R. P. F. LVDOVICO SILVESTRIO A' SANCTO  
Angelo in Vado, Doctore Theologo, & eiusdem instituti professore.

Cum Indice generali, ac locupletissimo totius operis.



B R I X I A E.

Apud Vincentium Sabbium. De consensu Superiorum.

M. D. XCI.



217864722

# INDEX QVAESTIONVM SECVNDI LIBRI.

## DISTINCTIO PRIMA.



**C**REATIIONEM rerum insinuās scri-  
ptura, &c. car. 4.1  
Vtrum creatio sit facta de nihilo. 4.2  
Vtrum creatio sit mutatio. 5.2  
Vtrum creatio actiua sit creator. 6.2  
Vtrum creatio passiuā sit creatura.  
car. 7. 2  
Vtrum idem sit realiter rei creatio, & conseruatio. 8.2  
Vtrum ab eodem principio sit rei creatio, & conserua-  
tio. 10.1  
Vtrum conseruare sit agere. 11.2  
Vtrum Deus conseruet creaturas per aliquem influ-  
xum. 12.2  
Vtrum machina mundialis sit facta. 13.2  
Vtrum sit de nihilo facta. i. creata. 14.2  
Vtrum Deus fecerit eam intelligendo, & volendo tan-  
tum. 15.1  
Vtrum possibile fuit machinam mundialem, ab aeterno  
creari. 16.1  
Vtrum omnes creaturae sint ab vno principio. 19.1  
Vtrum plures creaturae immediate tantum processerunt  
ab ipso. 20.2  
Vtrum aequae immediate processerint a patre, sicut à filio,  
& Spiritu Sancto. 22.1  
Vtrum aliquid possit creari ab aliquo principio creato.  
22. 2  
Vtrum bonitas Dei sit finis omnium creaturarum. 23.2  
Vtrum Deus principalius sit finis tam ratione bonitatis,  
quàm ratione veritatis. 24.2  
Vtrum creatura rationalis sit finis creaturarum non ratio-  
nabilem. 25.2  
Vtrum nobilior sit natura angelorum, quàm animarum.  
26.2

## DISTINCTIO II.

**D**E Angelica itaque natura, &c. car. 30.1  
Vtrum angeli sint in tempore, vel in euo. 30.2  
Vtrum omnium angelorum sit vnus euum. 32.2  
Vtrum in euo sit successio. 33.2  
Vtrum praeter tempus, & euum sit aliqua mensura crea-  
tura. 41.1  
Vtrum euum creatum fuerit ante tempus. 42.1  
Vtrum esse alicuius corporis habeat mensuram vniuersā  
cum euo ipsius angeli. 43.1  
Vtrum ultra aquas, quae sunt super firmamentum sit ali-  
quod corporale caelum. 43.2  
Vtrum caelum empyreum sit stellatum. 44.1  
Vtrum caelum empyreum insuat in haec inferiora. 44.2

## DISTINCTIO III.

**E**cce ostensum est, &c. 48.1  
Vtrum in angelis sit aliqua realis compositio ex esse  
& essentia. 48.2  
Vtrum angelorum essentia sit composita ex materia, &  
forma. 51.1  
Vtrum materia angelorum sit vniuersa cum materia cor-  
poralium. 53.1  
Vtrum materia angelorum sit actualior, quā forma quo-  
rumcunque corporum. 54.1  
Vtrum angelus vniuersalis sit in reali existentia. 55.2  
Vtrum angelus singularis signatus addat differentiam ef-  
fentialem super speciem. 56.2  
Vtrum in angelis sit vna numero formaliter per aliqd  
superadditum essentiae suae. 58.1  
Vtrum in angelis sit numerus, q. est q. titas discreta. 59.1  
Vtrum Deus potuerit creare plures angelos in eadē spē. 60.1

Vtrum angelorum existentium in eadem specie potuerit  
esse inequalitas in aliqua naturali proprietate. 61.1  
Vtrum angelus aliqua cognoscat naturaliter p. spēs. 62.1  
Vtrum omnia quae cognoscit naturaliter per species natu-  
raliter cognoscat per species concretas. 63.2  
Vtrum angelus ex puris naturalibus potuisset diligere  
Deum plusquam se ipsum. 64.2  
Vtrum ante conuersionem, & auersionem inferior ange-  
lus magis diligebat angelum superiorem, quā aqua  
lem. 66.1  
Vtrum angeli ab instanti suae creationis potuerint esse auer-  
si auersione causata a voluntate diuina. 67.1  
Vtrum ab illo instanti potuerunt auerti a voluntate pro-  
pria. 67.2

## DISTINCTIO, IIII.

**P**ost hoc videndum, &c. 66.1  
Vtrum quilibet angelus prius ordine naturae naturali  
cognitione prius intellexerit se, quā Deum. 67.1  
Vtrum intellexerit se certius, quā Deum. 67.2  
Vtrum angeli creati fuerint in gloria. 68.2  
Vtrum fuerunt creati in gratia. 69.2  
Vtrum illis qui steterunt fuerit reuelata sua futura con-  
uersio. 70.1  
Vtrum illis, qui ceciderunt reuelari potuerunt futura  
auersio. 71.1  
Vtrum angeli mali ante suum casum habuerunt cognitio-  
nem matutinam. 72.1  
Vtrum boni post suam confirmationem habuerunt cogniti-  
onem vespertinam. 73.1

## DISTINCTIO V.

**P**ost haec consideratio, &c. 75.2  
Vtrum primum peccatum Luciferi fuerit superbia.  
car. 76.1  
Vtrum peccatum angelorum, qui lucifero adhererunt fue-  
rit superbia, vel pusillanimitas. 77.2  
Vtrum culpa luciferi fuerit culpa aliorum aliquo modo  
causa. 78.2  
Vtrum conuersio bonorum angelorum ad Deum fuerit  
per naturam, vel gratiam. 79.1  
Vtrum boni angeli per suam conuersionem meruerunt  
gloriam. 80.1  
Vtrum illi angeli sint maiores in gloria, qui nobiliorem  
habent naturam. 82.2

## DISTINCTIO VI.

**P**raeterea sciri oportet. 82.2  
Vtrum Lucifer de supremo ordine fuerit. 83.1  
Vtrum de supremo ordine aliqua multitudo ceciderit.  
84.1  
Vtrum mali angeli ceciderunt in infernum. 84.2  
Vtrum eorum poena compatiatur secum aliquod gau-  
dium. 85.2  
Vtrum inter malos angelos sit praesulatio. 86.2  
Vtrum cum aliquis tentatus vincit diabolum postea tente-  
tur ab illo. 87.2

## DISTINCTIO VII.

**S**upradictum est, &c. 90.2  
Vtrum boni angeli possint peccare. 91.1  
Vtrum liberum arbitrium in bonis angelis sit ita liberum  
post confirmationem sicut ante. 92.1  
Vtrum diabolus possit digne poenitere. 92.2  
Vtrum diabolus semper sit in actu culpa. 94.2  
Vtrum in demonibus cadat oblitio. 95.2  
Vtrum tepellatū & pluuiarū, & aliarū impressionū naturalū  
A 2 futura-

I N D E X.

D I S T I N C T I O X I I.

futurarum sit in eis vel esse possit per eorum naturalem virtutem circa præcognitionem, 96.2  
 Vtrum dæmon per suam virtutem immediate possit materiam transmutare ad formam substantialem, 99.1  
 Vtrum liceat hominibus uti dæmonum ministerijs & arte, 101.1

D I S T I N C T I O V I I I.

Solet etiam in quæstione versari, &c. 103.2  
 Vtrum dæmones sint compositi ex spiritali & corporali substantia, 104.1  
 Vtrum dæmones assumant aliquando sibi corpora, 104.2  
 Vtrum dæmones assumant corpora de elementari natura, 105.1  
 Vtrum corpora quæ dæmones assumunt sunt perfectibilia ab anima intellectiva, 106.1  
 Vtrum in illis corporibus assumptis possit dæmones exercere actus virtutis nutritiue, 106.2  
 Vtrum in illis corporibus possint exercere actus generatiue, 107.2  
 Vtrum diabolus possit se intromittere humanis corporibus, 108.1  
 Vtrum dæmones possint illabi animabus, 109.1  
 Vtrum dæmones possint sensus humanos ludificare, 109.2  
 Vtrum dæmones possint nostras cogitationes certitudinaliter cognoscere, 111.2  
 Vtrum dæmones possint immittere malas cogitationes in intellectu, 113.1  
 Vtrum dæmones possint imprimere malas affectiones in voluntario appetitu, 114.1

D I S T I N C T I O I X.

Post prædicta &c. 117.1  
 Hic narratur quædam spectantia ad Hierarchiarum diffinitiones, & earum explanationes, 117.2  
 Secundo quædam spectantia ad Hierarchiarum, & ordinum distinctionum, & ordinum nomina, & nominum rationem, 118.2  
 Vtrum angeli loquantur adinvicem sibi mutuo, aperiendo cogitationes, 120.1  
 Vtrum superiores illuminent inferiores, 121.2  
 Vtrum inferiores illuminent superiores, 123.1  
 Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquipotentia, 124.2  
 Vtrum ad ordines angelorum assumantur electi homines, 125.2

D I S T I N C T I O X.

Hoc etiam inuestigandum est, &c. 127.2  
 Vtrum Angeli mittantur, 128.2  
 Vtrum omnes mittantur, 128.2  
 Vtrum inferiores Angeli mittantur a Deo, mediantibus superioribus, 129.1  
 Vtrum Angeli possint docere homines in assumpto corpore, 130.2  
 Vtrum per ministerium quod nobis exhibent eorum contemplatio minuatur, 132.1

D I S T I N C T I O X I.

Illud quoque sciendum est, &c. 134.2  
 Vtrum angelica custodia omnibus hominibus adhibeatur, 135.1  
 Vtrum angelica custodia aliquando homini subtrahatur, 136.1  
 Vtrum inter angelos, adhibitos ad custodiam hominum, interdum controuersia oriatur, 136.2  
 Vtrum angeli proficiant in creatoris contemplatione, 137.2  
 Vtrum proficiant in creaturarum cognitione, 138.2  
 Vtrum angeli incurrant aliquam tristitiam pro illorum quos custodiunt damnatione, 140.1

Hæc de Angelicæ Hierarchiæ, &c. 142.2  
 Vtrum materia sit res pure possibilis, 142.1  
 Vtrum sit generabilis & corruptibilis, 144.1  
 Vtrum sit de essentia compositi, 145.1  
 Vtrum Deus possit facere materiam sine forma, 146.2  
 Vtrum materia aliorum corporum a cælo empyreo creata fuerit sine omni forma, 147.1  
 Vtrum materia fuerit creata sub forma completa, 147.2  
 Vtrum fuerit creata ante omnem diem, 149.1  
 Vtrum corporum corruptibilium, & incorruptibilium sit materia vnigenca, 149.2  
 Vtrum omnium corporum corruptibilium sit materia numero vna, 161.1  
 Vtrum materia realiter idem sit cum sua potentia, 162.2

D I S T I N C T I O X I I I.

Prima autem distinctionis operatio, &c. 155.2  
 Vtrum illa lux quæ primo die dicitur creata cantabat diem & noctem per localem circuitum, 156.1  
 Vtrum forma substantialis corporis lucidi sit aliquo sensu perceptibilis, 157.1  
 Vtrum lux sit forma substantialis vel accidentalis, 157.2  
 Vtrum quælibet lux cum alia luce sit eiusdem speciei, 156.2  
 Vtrum lumen educitur de potentia medij, 160.1  
 Vtrum medium illuminetur in tempore vel in instanti, 161.2  
 Vtrum lux continue producat lumen reuerteretur eiusdem partis medij, 162.2  
 Vtrum lumen sit de essentia coloris, 163.2

D I S T I N C T I O X I I I I.

Exit quoque Deus, &c. 166.2  
 Vtrum cælum quod dicitur crystallinum sit naturæ aqueæ, 167.1  
 Vtrum moueatur, 168.2  
 Vtrum firmamentum sit naturæ igneæ, 169.1  
 Vtrum firmamentum habeat sphericam figuram, 170.2  
 Vtrum firmamentum habeat dextram & sinistram, 171.1  
 Vtrum cælum moueatur ab intelligentia creata, aut per suam naturalem formam, 172.1  
 Vtrum in quolibet elemento sint plures formæ, 174.2  
 Vtrum forma elementaris recipiat magis & minus, 176.1  
 Vtrum in materia vnus elementi sit potentia actiua ad formam alterius elementi, 178.1  
 Vtrum pars alicuius elementi extra suum locum posita possit se mouere ad suum locum, 179.2  
 Vtrum elementa die tertio facta fuerint virtute cæli de materia primo creata, 181.1  
 Vtrum elementa possint aliquid operari si cælum nõ influeret, 182.1  
 Vtrum omnia luminaria sint posita in uno corpore continuo, 183.2  
 Vtrum aliqua luminaria præter motum spheræ moueantur motu proprio, 184.2  
 Vtrum Deus possit mouere vltimum cælum motu recto, 186.1  
 Vtrum corpora cælestia sint animata, 186.2  
 Vtrum corpora cælestia habeant effectus naturales diuersos in specie circa ista corpora corrupebilia, 188.1  
 Vtrum cælum sit a nobis uisibile, in parte non stellata, 189.2

D I S T I N C T I O X V.

Exit etiam Deus producens aquam, &c. 194.1  
 Vtrum in corporibus animalium maneat essentia formarum elementarium incomplete, 194.2  
 Vtrum in corporibus animalium elementa actiua prædesinentur passiuis, quantum ad virtutem, 196.2  
 Vtrum sit aliquid in materia de quo fiant brutorum animæ & aliæ corruptibiles formæ, 198.1  
 Vtrum animæ brutorum sint extensæ, 200.1  
 Vtrum ordine naturæ prius sit anima bruti, quam animal, 201.1  
 Vtrum

I N D E X.

D I S T I N C T I O X X.

Vtrum volatilia, & natalitia debuerunt fieri vna, 204.1  
 Vtrum homo sit finis productionis animalium, 204.2  
 Vtrum Deus die 7. requieuerit, 204.2  
 Vtrum illum sanctificauit, 205.2

D I S T I N C T I O X V I.

His excursus, &c. 207.1  
 Vtrum in homine sit imago Dei veraciter, 207.2  
 Vtrum in homine sit imago Dei naturaliter, 209.1  
 Vtrum idem sit imago & similitudo, 208.2  
 Vtrum imago Dei ita sit expressæ in homine sicut in angelo, 209.1  
 Vtrum imago Dei sit eiusdem speciei in angelo, & in homine, 209.1  
 Vtrum expressius sit imago Dei in viro, quam in muliere, 210.1

D I S T I N C T I O X V I I.

Hic de origine animæ, &c. 213.1  
 Vtrum anima Adæ fuerit producta ex aliqua materia, 213.2  
 Vtrum anima Adæ fuerit producta in corpore vel extra, 215.2  
 Vtrum anima rationalis fuerit ipsius specifica forma, 215.2  
 Vtrum anima intellectiua possit substantialiter transcendere corpus remanens actu eius forma & in qualibet parte eius tota, 216.2  
 Vtrum in Adam fuerit aliqua alia forma substantialis cum anima intellectiua, quod queritur de quolibet homine, 215.2  
 Vtrum aliquid de natura cælesti fuerit de essentia corporis ipsius Adæ, 221.2  
 Vtrum corpus Adæ productum fuerit a Deo, 224.2  
 Vtrum qualitates elementares in corpore Adæ fuerint in punctuali æqualitate, 225.2  
 Vtrum partes ipsius Adæ ante separationem animæ a corpore fuerint plures res in actu, quod etiam queritur de quolibet alio homine, 226.2  
 Vtrum tales sint condiciones paradisi terrestri, sicut referuntur a magistro in littera, 228.2

D I S T I N C T I O X V I I I.

In eodem quoque paradiso, &c. 231.2  
 Vtrum corpus mulieris fuerit factum de costa viri dormientis, 232.1  
 Vtrum ratio feminalis sit aliquid transmutabile in quamlibet formam educibilem per naturam de potentia materis, 233.2  
 Vtrum corpus mulieris fuerit producta de costa viri, secundum rationem feminalem, 235.2  
 Vtrum omnium hominum sit anima numero vna, 236.2  
 Vtrum anima Euz fuerit facta de anima Adæ, & vtrum, 237.1  
 Vtrum animæ Adæ & Euz, & omnes alie animæ simul fuerint factæ, 238.2

D I S T I N C T I O X I X.

Solent queri plura, &c. 241.1  
 Vtrum anima rationalis naturaliter sit immortalis, 242.1  
 Vtrum anima bruti quantum est de prima institutione naturæ fuerit incorruptibilis, 244.1  
 Vtrum Adam non peccante corpus eius vnquam dissolutum fuisset, 244.2  
 Vtrum Adam post peccatum per esum ligni vitæ in vita perpetuari potuisset, 246.1  
 Vtrum illa immortalitas qua Adam poterat non mori inesset sibi per sua naturalia tantum, 246.2  
 Vtrum immortalitas quæ erat in statu innocentie esset eadem cum immortalitate gloriæ, 248.1

Post hoc videndum est, &c. 251.1  
 Vtrum in paradiso terrestri fuisset per carnalem copulam filiorum generatio, 252.2  
 Vtrum ibi fuisset per quamlibet carnalem copulam prolis generatio, 252.1  
 Vtrum tanta sicut modo fuisset in carnali copula delectatio, 252.2  
 Vtrum in carnali copula fuisset in muliere virginitatis amissio, 253.2  
 Vtrum in statu innocentie fuisset æqualis multiplicatio virorum, & mulierum, 254.2  
 Vtrum pueri statim cum nati fuissent habuissent perfectum vsu membrorum, 256.1  
 Vtrum pueri in statu innocentie fuissent nati cum originali iustitia, 256.2  
 Vtrum fuissent nati perfecti in scientia, 257.2

D I S T I N C T I O X X I.

Videns igitur diabolus, &c. 260.1  
 Vtrum motum diaboli ad tentandum primos parentes fuerit inuidia, 260.2  
 Vtrum illius tentationis serpens fuerit conueniens instrumentum, 262.1  
 Vtrum diabolus prius tentauerit mulierem, quam virum, 262.2  
 Vtrum tentatio, quæ est a carne aliquando sit sine tentatione, quæ est ab hoste, 267.2  
 Vtrum difficilius sit resistere tentationi, quæ est a carne, quam illi, quæ est ab hoste, 266.2  
 Vtrum semper sit peccatum in tentatione, quæ est a carne, 266.1  
 Vtrum primi parentes potuerunt primo venialiter peccare, 266.1  
 Vtrum peccatum eorum fuit omnibus peccatis alijs magis graue, 267.1  
 Vtrum peccatum eorum fuerit remissibile, 268.2

D I S T I N C T I O X X I I.

Hic videtur diligenter esse inuestigandum, &c. 272.1  
 Vtrum primum peccatum mulieris fuerit superbia, 272.2  
 Vtrum illud idem, quod mulier appetijt vir appetijt, 273.2  
 Vtrum mulier grauius, quam vir peccauerit, 274.2  
 Vtrum si vir non peccasset intrasset per peccatum mulieris in genus humanum poenitentia corruptionis, 275.1  
 Vtrum peccatum primorum parentum processit ex ignorantia, 276.2  
 Vtrum ignorantia aliqua sit peccatum, 277.2  
 Vtrum ignorantia excuset peccatum, 278.1  
 Vtrum infirmitas alleuiet peccatum, 279.2

D I S T I N C T I O X X I I I.

Præterea queri solet, &c. 281.2  
 Vtrum Deus potuisset fecisse aliquam creaturam rationalem, vel intellectualem, quæ suis naturalibus relictis non posset peccare, 282.1  
 Vtrum melius sit non posse peccare, quam posse peccare, 282.2  
 Vtrum Deus debuit hominem tentari permittere, 283.2  
 Vtrum aliquis vir iustus debeat tentatione appetere, 284.2  
 Vtrum Adam in statu innocentie videbat Deum per essentiam, 285.2  
 Vtrum Adam in statu innocentie habebat fidem, 286.2  
 Vtrum habebat omnium rerum cognitionem, 287.1  
 Vtrum poterat incurrere ante peccatum aliquam deceptionem, 288.1

D I S T I N C T I O X X I I I I.

Hinc diligenter, &c. 292.1  
 Vtrum per liberum arbi, sine gratia gratum faciente potuissent primi parentes malo culpæ resistere, 293.1  
 Vtrum

I N D E X.

Vtrum per lib. arb. sine gratia gratum faciente potuissent in bono proficere. 293.2
Vtrum idem sit lib. arb. quod voluntas. 294.2
Vtrum voluntas aliquando uelit aliquid quod non uult se uelle. 295.2
Vtrum uoluntas sit nobilior intellectu. 297.1
Vtrum intellectus agens, & possibilis sint distinctae potentiae in anima. 300.1
Vtrum memoria & intelligentia sint distinctae potentiae. 302.1
Vtrum irascibilis & concupiscibilis sint distinctae potentiae in uoluntate. 303.1
Vtrum inferior portio rationis & superior sint distinctae potentiae. 304.1
Vtrum sensualitas numeretur secundum numerum portiarum sensitiuarum cognitiuarum. 305.1
Vtrum in intellectu sit aliqua actio, uel passio ordine naturae ante intelligere. 306.1
Vtrum nostrum intelligere sit agere. 307.1
Vtrum intelligamus substantiam per propriam speciem ipsius substantiae. 309.1
Vtrum possimus intelligere singularia. 311.1
Vtrum intellectus noster discurrendo a creaturis ad creatorem in fine discursus intelligat diuinam essentiam immediate. 313.1
Vtrum in sensualitate possit esse peccatum. 314.2
Vtrum possit esse peccatum in ratione quod non oriatur ex sensualitate. 315.2
Vtrum motus sensualitatis, secundum suum imperum sit naturalior sibi, quam ille quo mouetur frenata ratione. 316.2
Vtrum possit esse peccatum mortale in inferiore portione rationis sine consensu superioris. 317.2
Vtrum possit esse peccatum in superiori portione rationis sine inferiori. 319.1

DISTINCTIO XXV.

Am uero ad propositum redeamus, &c. 322.2
Vtrum liberum arbi. sit in Deo. 323.2
Vtrum liberum arbi. sit in aliquo bruto. 324.2
Vtrum liberum arbi. in omnibus in quibus est sit aequaliter. 325.2
Vtrum libe. arbi. in omnibus in quibus est sit inamissibiliter. 326.2
Vtrum omnes actus humani sint actus lib. arb. 327.2
Vtrum omne ens sit obiectum lib. arbitrij. 329.1
Vtrum lib. arb. possit cogi ab aliqua creatura. 330.1
Vtrum liberum arb. possit cogi a creatore. 330.1
Vtrum in isto statu corruptibili possimus per naturam habere usum lib. arb. sine phantasmate. 331.2
Vtrum per naturam possimus habere in somnis usum lib. arbitrij. 333.2

DISTINCTIO XXVI.

Haec est gratia operans, &c. 338.1
Vtrum gratia & charitas realiter istud sint. 338.2
Vtrum gratia sic accidens. 340.2
Vtrum gratia sit corruptibilis. 341.1
Vtrum gratia sit in anima essentia mediante potentia. 342.1
Vtrum gratia sit motor liberi arbitrij. 343.1
Vtrum gratia operans, & cooperans sit idem realiter. 344.1

DISTINCTIO XXVII.

Hic uidendum est quid sit uirtus. 346.1
Vtrum uirtus sit habitus. 347.1
Vtrum uirtus semper sit in actu suo. 348.1
Vtrum sine gratia gratum faciente possit esse aliqua uirtus. 348.2
Vtrum non habens gratiam gratum facientem possit sibi mereri eam. 349.2
Vtrum habens gratiam gratum facientem, possit mereri augmentum illius. 350.2
Vtrum homo possit ex condigno mereri uitam aeternam. 351.2

DISTINCTIO XXVIII.

Am inconcussa, &c. 354.2
Vtrum liberum arbitrium per se tantum possit aliquid bonum cogitare, & uelle. 355.1
Vtrum lib. arb. sine omni gratia gratis data possit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere. 356.1
Vtrum liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit mandata Dei implere. 357.1
Vtrum homo sine gratia gratum faciente possit per liberum arbitrium a peccato resurgere. 358.1
Vtrum homo per lib. arb. sine gratia gratum faciente possit uitare casum in nouum peccatum mortale. 359.1
Vtrum homo sine gratia gratum faciente possit aliquam tentationem uincere. 360.1

DISTINCTIO XXIX.

Post hoc considerandum est. 362.1
Vtrum primi parentes ante peccatum habuerunt gratiam. 362.2
Vtrum gratia, & gloria idem sint per essentiam. 363.2
Vtrum in statu innocentiae abundantius fuisset data gratia hominibus, quam in statu miseriae. 364.2
Vtrum opera procedentia ex li. ar. per gratiam essent eorum meritoria, sicut mo supposita equali gratia. 365.2
Vtrum primi parentes debuerint de paradiso propter peccatum expelli. 367.1
Vtrum primis parentibus pro suo peccato debuit mors infligi. 367.2

DISTINCTIO XXX.

In superioribus, &c. 371.1
Vtrum in paruulis ab origine sua sit aliqua culpa. 371.2
Vtrum per peccatum primorum parentum natura humana sit in suis naturalibus peiorata. 373.1
Vtrum natura humana esset alicui poenaltati subiecta si nunquam peccasset. 375.1
Vtrum iustitia originalis in puris naturalibus consistebat. 376.1
Vtrum iustitia originalis quantum ad sui complementum fuerit gratia gratum faciens. 377.1
Vtrum peccatum originale sit concupiscentia. 377.2
Vtrum illa concupiscentia sit aliquis habitus. 378.2
Vtrum aliquid de alimento transeat in ueritatem naturae humanae ipsius comedentis. 379.2
Vtrum generatio fiat de superfluo alimenti, aut de substantia generantis. 383.1

DISTINCTIO XXXI.

Nunc super est intelligendum, &c. 387.1
Vtrum peccatum originale per prius sit in essentia animae, quam in potentia. 387.2
Vtrum per prius insiciatur a carne potentia vegetatiua, quam sensitua uel intellectiua. 388.2
Vtrum generatiua inter omnes alias potentias sit magis infecta. 389.2
Vtrum anima possit infici a carne. 391.1
Vtrum illa infectio causetur ex propagatione uel libidine. 392.1
Vtrum anima contrahat originale peccatum per aliquam naturalem appetitum in uoluntate. 392.2

DISTINCTIO XXXII.

Quoniam supradictum est, &c. 396.1
Vtrum per baptismum remittatur peccatum originale, quantum ad culpam, quae est in mente. 396.2
Vtrum per baptismum peccatum originale doleatur, quantum ad eius causam, quae est in carne. 397.2
Vtrum concupiscentia sit a Deo. 399.1
Vtrum sit in carne uel in anima uel inconiuncto ex utroque. 399.2
Vtrum illa macula quam anima contrahit ex carne iuste impute-

I N D E X.

imputetur a Deo. 400.2
Vtrum culpa dicatur uniuoce de originali & actuali peccato. 401.2
Vtrum omnes animae sint aequales ex sua creatione. 403.1
Vtrum animae contrahant peccatum originale in instanti infusione suae. 404.2

DISTINCTIO XXXIII.

Predictis adiciendum &c. 409.1
Vtrum peccata proximorum parentum transeant ad filios, quantum ad culpam. 409.2
Vtrum transeat quo ad poenam. 411.1
Vtrum in diuersis unum originale sit maius alio. 412.1
Vtrum in paruulo sit unum originale tantum uel multa. 412.2
Vtrum paruuli decedentes ante baptismum puniantur poena sensibili. 415.1
Vtrum puniantur poena spiritali. 414.2

DISTINCTIO XXXIII.

Post praedicta &c. 417.2
Vtrum malum sit aliqua essentia. 418.1
Vtrum in rebus sit malum. 419.2
Vtrum mali subiectum sit bonum. 420.1
Vtrum sit uel esse possit aliquid malum purum. 420.2
Vtrum sit aliquid malum non principiatum quod sit causa aliorum malorum. 421.2
Vtrum prima origo mali sit a bono increato. 422.2
Vtrum sit a bono creato. 423.2
Vtrum fuerit a bono creato ratio alicuius defectibilitatis in ipso. 424.2

DISTINCTIO XXXV.

Post haec uidendum est, &c. 428.2
Vtrum omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu. 429.2
Vtrum malus actus uoluntatis sit peccatum sub ratione qua est actio, uel sub ratione qua est passio, hoc est quere utrum sit peccatum in quantum est a uoluntate, quia sic habet rationem actionis, uel in quantum est in uoluntate, uel in subiecto, quia sic habet rationem passionis. 430.2
Vtrum malus actus uoluntatis sit successiua motio. 432.2
Vtrum in eodem malo uoluntatis, secundum numerum possit esse intentio, & remissio. 433.2
Vtrum aliquid bonum naturae possit per peccatum diminui. 435.1
Vtrum aptitudo naturalis in anima ad uirtutem totaliter peccatum possit tolli. 435.2
Vtrum priuatio modi speciei, & ordinis sit effectus peccati. 438.1
Vtrum diminutio boni naturae facta in anima per peccatum habeat rationem peccati. 439.1

DISTINCTIO XXXVI.

Sciendum est tamen, &c. 442.2
Vtrum aliquid peccatum sit poena alterius peccati. ibidem.
Vtrum aliqua passio poenalis habeat rationem peccati. 444.1
Vtrum culpa possit esse in aliquo sine poena. 445.2
Vtrum poena sit aliquando sine culpa. 445.2
Vtrum aliqua poena sit a Deo. 446.2
Vtrum omnis poena sit a Deo. 447.2

DISTINCTIO XXXVII.

Sunt autem alij plurimi. 450.1
Vtrum actio mala quae peccatum est sit natura aliqua. 450.2
Vtrum principalius dicatur malum de culpa, quam poena. 451.1

Vtrum actio mala in quantum actio sit a Deo. 450.2
Vtrum omne uerum sit a Deo. 453.2
Vtrum enunciatio plura in quantum falsa sit a Deo. 454.1
Vtrum omnes casus fortuiti, uel casuales reducantur in aliquam causam creatam, quae sit causa eorum per se. 455.2
Vtrum omnes effectus casuales, uel fortuiti reducantur in Deum, sicut in causam. 457.1

DISTINCTIO XXXVIII.

Post praedicta de uoluntate, &c. 460.1
Vtrum bonitas sit in actu exteriori uoluntatis, ex sui ordine ad debitum finem. 461.1
Vtrum omnes boni actus uoluntatis habeant unum finem. 462.1
Vtrum charitas sit finis omnium bonorum actuum uoluntatis. 462.2
Vtrum sit unus finis omnium uoluntatum malorum. 463.2
Vtrum uoluntas in quantum libera de necessitate uelit finem. 464.2
Vtrum uoluntas moueat se ad uolendum finem. 466.2
Vtrum uoluntas uelit omne quod uult in uirtute ultimi finis. 469.1
Vtrum uoluntas possit se mouere contra iudicium intellectus circa ea quae sunt ad finem. 470.2
Vtrum intentio sit in solis habitibus appetitum rationalem. 473.2
Vtrum intentio sit actus uoluntatis. 474.1
Vtrum aliquis possit simul plures fines intendere. 475.1
Vtrum possit esse idem actus uoluntatis respectu eorum qua sunt ad finem, & respectu finis. 476.1

DISTINCTIO XXXIX.

Hic autem oritur quaestio, &c. 478.2
Vtrum uoluntas naturalis, & deliberatiua sit una potentia. 479.1
Vtrum actus uoluntatis possit esse culpa. 480.1
Vtrum uoluntas eodem actu uoluntatis possit uelle bonum, & nolle malum. 480.2
Vtrum conscientia sit in intellectu, uel in affectu. 482.1
Vtrum conscientia sit actus, uel habitus. 482.2
Vtrum conscientia erronea obliget hominem ad uolendum & faciendum illud quod dicitur necessarium ad salutem. 483.2
Vtrum synderesis sit in cognitione, uel in affectu. 485.1
Vtrum actus synderesis possit esse peccatum. 485.2
Vtrum synderesis, quantum ad omnes actus possit totaliter tolli. 486.2

DISTINCTIO XL.

Post haec de actibus, &c. 490.1
Vtrum omnes actus exterior bonae intentione factus sit meritorius. 490.2
Vtrum agens tantum mereatur, quantum intendit mereri per bonitatem actus sui. 491.2
Vtrum bonitas actualis intentionis addat aliquam bonitatem ultra bonitatem ipsius habitus. 492.1
Vtrum ultra meritum bonae intentionis aliquid meriti addat exterior actus. 493.1
Vtrum bonitas, & malitia moralis sint differentiae essentialis actuum hominis exteriorum. 494.1
Vtrum exterior actus in numero unus, possit esse moraliter bonus, & malus. 495.2
Vtrum possit esse aliquis actus exterior hominis ex deliberatiua uoluntate procedens, qui nec sit bonus moraliter, nec malus. 496.1
Vtrum aliquis exterior actus moralis, possit esse naturalis uoluntatis obiectum. 497.2

DISTINCTIO XLI.

Cumque intentio, &c. 500.2
Vtrum sola intentio recta sine operae exteriori sufficiat

I N D E X.

faciat ad meritum. 501.1  
 Vtrum ad meritum sufficiat intentio secundum habitum 501.2  
 Vtrum omnis actio sine fide rectificante intentionem sit peccatum. 502.2  
 Vtrum omne peccatum sit uoluntarium. 503.2  
 Vtrum uoluntas sit omnis peccati subiectum. 504.2  
 Vtrum puniri sit ipsius uoluntatis proprium. 505.1

D I S T I N C T I O X L I I.

**C**um autem uoluntas, &c. 508.1  
 Vtrum actus exterior, & interior uoluntatis inordinatus sint tantum unum peccatum. 508.2  
 Vtrum peccans plus demereatur per utrumque illorum actuum, quam per actum uoluntatis interiore tantum. 509.2  
 Vtrum transeunte actu peccati, remaneat homo obligatus ad poenam. 510.2  
 Vtrum propter omne peccatum ex deliberatione commissum obligetur peccans ad poenam aeternam. 511.1  
 Vtrum in quolibet peccato mortali actuali sit auersio, & conuersio. 513.1  
 Vtrum prius sit ordinē naturæ, in eodem actu peccati conuersio ad creaturam, quam auersio a Deo. 514.1  
 Vtrum peccata distinguantur, secundum speciem per obiecta. 515.1  
 Vtrum omnia peccata sint equalia. 516.1

D I S T I N C T I O X L I I I.

**E**t præterea quoddam peccati genus, &c. 519.2  
 Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum dicat aliquod genus peccati distinctum ab aliis generibus peccatorum. 519.2  
 Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum possit esse in creatura rationali, absque hoc quod præcedat actuale, aliud peccatum. 521.1  
 Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum sit inter alia magis graue. 522.1  
 Vtrum peccatum in Spiritum Sanctum sit remissibile. 523.2  
 Vtrum desperatio sit peccatum in Spiritum Sanctum. 525.1  
 Vtrum omnis blasphemia sit peccatum in Spiritum Sanctum. 526.2

D I S T I N C T I O X L I I I I.

**P**ost prædicta consideratione dignum occurrit, &c. 528.1  
 Vtrum potentia peccandi sit aliqua potentia. 528.2  
 Vtrum potentia peccandi sit à Deo. 529.1  
 Vtrum omnis potestas præsidendi sit à Deo. 529.2  
 Vtrum in statu innocentie fuisset dominatio, uel prælatio. 530.1  
 Vtrum subditi teneantur obedire dominis temporalibus, in soluendo tallias de nouo impositas, quæ non uergunt nisi in utilitatem temporalem dominorum. 531.1  
 Vtrum religiosi magis teneantur obedire suo patri spirituali, idest prælato, quam patri carnali. 532.2

F I N I S.

S C R I P T U M  
 S V P E R S E C V N D V M  
 S E N T E N T I A R V M  
 C L A R I S S I M I D O C T O R I S,  
 M a g i s t r i R I C A R D I d e M e d i a V i l l a,  
 O r d i n i s M i n o r u m.

P R O L O G V S.



*Expositio elegas horum uerborum omnia per ipsum facta sunt, &c.*

**O**MNIA per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil.) Hæc uerba scripta Ioan. 1. sic possunt exponi (omnia.) sententia alia a Deo (facta sunt per ipsum) idest per uerbum Dei.

Vnde Augu. 11. confessio. longe post principium, sermonem dirigens ad Deum sic ait. Verbo tibi coeterno simul, & sempiterno, dicis omnia, quæ dicis, & fit quicquid dicis, ut fiat, nec aliter quam dicendo facis. (Et sine ipso) idest sine uerbo Dei patris (factum est nihil) idest peccatum. Vnde August. prædictum uerbum exponens tractatu primo super Ioan. ultra medium sic ait. Peccatum quidem non per ipsum factum est, & manifestum est, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines, cum peccant.

*Materia huius libri.*

Et secundum hanc expositionem tangitur in uerbis propositis secundi libri sententiarum materia in generali. Nam per hoc dicitur (omnia per ipsum facta sunt,) tangitur creaturæ emanatio, siue eius exitus in esse, de quo determinatur in prima parte huius secundi.

Et per hoc, quod dicitur, (& sine ipso factum est nihil.) tangitur creaturæ rationalis deuiatio, & eius recessus a bene esse, quod factum est per peccatum, de quo determinatur in secunda parte huius secundi.

*Facta per uerbum Dei in triplici sunt differentia. Primo.*

Sciendum autem, quod quædam facta sunt per uerbum Dei, non de aliquo, ut prima principia, quæ sunt de essentia entium creatorum. De qua factione potest exponi illud, quod dicitur Gene. 13. (istæ sunt generationes Cæli, & terræ, quando creatæ sunt in die quo fecit Deus Cælum, & terram.) Si per Cælum, & terram intelligamus materiam corporum superiorum, & inferiorum cum aliqua dispositione ad formam, multa etiam alia entia a Deo facta sunt non de aliquo, & hæc factio proprie dicitur creatio.

*Secundo.*

Quædam autem facta sunt per uerbum Dei, de principijs unum constituentibus per essen-

tiam. De qua factione potest exponi illud uerbum, quod dicitur Gene. 2. (Formauit Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum uitæ, & factus est homo in animam uiuentem,) & sic patet, quod hominem fecit ex suis principijs, quamuis ipsam animam intellectiuam Deus in eodem instanti creauerit, & corpori Adæ ipsam infuderit.

*Tertio.*

Quædam autem facta sunt per uerbum Dei de compositis non constituentibus unum per essentiam, sed per quendam ordinem. Et sic facta est machina mundi, siue ipsum uniuersum de quatuor elementis, & corporibus celestibus, & alijs partibus uniuersi. De qua factione potest aliquo modo exponi illud uerbum Ioan. primo, (mundus per ipsum factus est,) idest mundus qui quantum ad eius partes, factus est non de aliquo, per eum, idest per uerbum Dei, sicut patet per illud, quod ante dictum est in eodem capitulo, (omnia per ipsum facta sunt,) de suis partibus factus est per ordinem ipsarum partium adinuicem. Facere autem aliquid non de aliquo soli Deo conuenit, posse facere aliquid de materia naturali, Deus per uerbum suum naturæ creatæ indidit, & de aliquibus rebus compositis aliquod artificiatum constituere, datum est per uerbum Dei, & hominibus, & Angelis, quamuis non æqualiter.

Factio ergo naturæ creatæ qua operatur præsupponit illam operationem, quæ conuenit soli creatori, & operatio creati artificis præsupponit utrumque.

Quantum autem ad secundam partem, thematis sciendum, quod peccatum propter triplicem rationem significatur per nihil.

*Peccatum significatur per nihil & per triplicem rationem.*

Vna est, quia a defectibilitate siue per defectibilitatem liberę uoluntatis originatur, quæ defectibilitas est in ea in quantum est non de aliquo, de quo potest exponi illud uerbum. Esa. 14. (Ecce uos estis ex nihilo, & opus uestrum ex eo, quod non est.)

Rich. super 2. Sent. A Alia



*Secunda.* Alia ratio est, quia peccator per peccatum bonis gratuitis euacuatur, & in bonis naturalibus vulneratur. De quo potest exponi illud verbum Hier. 4. ( Aspexit terram, & ecce vacua erat, & nihil.) intelligendo per terram peccatores, quia principaliter adherent terrenis, & vacui sunt munere gratiæ.

*Tertia.* Alia ratio est, quia peccator sub ratione qua peccator, quasi pro nihilo reputatur. De quo potest exponi illud verbum Sap. 3. (& si quidem longe vitæ erunt in nihilum computabuntur.) eo, quod auertentes se ab illo, qui summè est, versus non entitatem declinant. Vnde de Augu. 3. de ciui. Dei. c. 7. Deficere ab eo, quod summè est ad id, quod minus est, hoc est incipere habere voluntatē malam. Econtrario illi de quibus dicitur in psal. (Honorabile nomen eorum coram illo,) ab eo, quod minus est recedentes, tendunt ad id, quod summè est, quousque in vita aeterna perfectæ coniungantur cum eo. Quod nobis præstare dignetur Dominus Iesus Christus: qui cum Patre, & Spiritu sancto viuit, & regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen.

*Vnum esse rerum principium ostendit non plura, ut quidam putauerunt.*

**DISTINCTIO I.**



**R**ATIONEM rerū insinuans scriptura, Deum esse creatorem initiumque temporis atque omnium visibilium, vel inuisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit, dicens, In principio creauit Deus cælum, & terram. His et-

ernim verbis Moyses spiritu Dei afflatus, in vno principio à Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorundam, plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimauit, Deum, scilicet exemplar, & materiam, & ipsa increata sine principio, & Deum quasi artificem, non creatorem. Creator enim est, qui de nihilo aliquid facit. Et creare proprie est de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Vnde, & homo, & angelus dicitur aliqua facere, sed non creare, vocaturque factor siue artifex, sed non creator. Hoc nomen soli Deo proprie congruit, qui & de nihilo quædam, & de aliquo aliqua facit: ipse est ergo creator, & opifex, & factor: sed creatoris nomen sibi proprie retinuit, alia verò etiã creaturis communicauit. In scriptura tamē sepe creator accipitur tanquam factor, & creare tanquam facere, sine dist. significationis.

Gene. 1.

Ambrosius in hexamer. lib. 1. ca. 1.

Quod hæc verba, scilicet agere, & facere, & huiusmodi, non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.

Veruntamen sciendum est, hæc verba, scilicet Creare, Facere, Agere, & alia huiusmodi, de Deo non posse dici secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quippe cum dicimus eum aliquid facere, non aliquid in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquid in laborando passionem, sicut nobis solet accidere: sed eius sempiternæ voluntatis noui aliquid significamus effectum, i. aeterna eius voluntate aliquid nouiter existere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere, vel esse: vt in ipso nihil noui contingat, sed nouum aliquid sicut in eius aeterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione, vel sui mutatione. Nos verò operando mutari dicimur, quia mouemur: non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere, vel facere dicitur, quia causa est rerum nouiter existentium, dum eius voluntate res nouæ esse incipiunt, quæ ante non erant, absque ipsius agitatione, vt actus proprie dici non queat, cum videlicet actus omnis in motu consistat: in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso, vel in eius calore facta motione vel mutatione: ita ex Dei voluntate noua habent esse sine mutatione auctoris: qui est vnum, & solum principium omnium. Aristoteles verò duo posuit principia, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum, mundum quoque semper esse, & fuisse.

Aug. lib. 1. de Gen. ad literam. c. 18.

Circa finem secundæ de generatione, et 8. Phisicorum.

Quod catholicum est docet.

Horum ergo, & similibus errorem spiritus sanctus euacuans, veritatisque disciplinã tradens, Deum in principio temporū mundum creasse, & ante tempora aeternaliter existisse significat, ipsius aeternitatē & omnipotentiam cõmendans: cui voluisse facere est: quæ vt prædiximus, ex eius voluntate & bonitate res nouæ existunt. Credamus ergo rerum creaturarum cælestium, vel terrestrium, visibilium, vel inuisibilium causam non esse nisi bonitatem creatoris, qui est Deus vnus & verus. Cuius tanta est bonitas, vt summè bonus beatitudinis suæ, qua aeternaliter beatus est, alios velit esse participes: quam vidit & communicari posse, & minui omnino non posse. Illud ergo bonum, quod ipse erat, et quo beatus erat, sola bonitate, non necessitate alijs communicari voluit: quia summè bonus erat prodesse velle, & omnipotentissimi nocere non posse.

Augustinus in Enchir. ca. 9. tom. 3.

Ex Augustinus de spiritu, & anima circa finem 10. 3.

Quare rationalis creatura facta sit.

Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis nisi per intelligentiam, quæ quantum magis intelligitur, tantò plenus habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit, vt pars in sui puritate permaneret, nec corpori vniretur, scilicet, angelus: pars corpori vniretur, scilicet, anima. Distincta est itaque rationalis creatura in incorpoream & corpoream:

Aug. lib. de cognitione beatæ uitæ. ca. 1. tom. 3.

corpoream: incorporea quidam Angelus, corporea verò homo vocatur, ex anima rationali, & carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

Quare creatus sit homo, vel Angelus.

Ideoque si queratur quare creatus sit homo, vel Angelus, breui sermone responderi potest, propter bonitatem eius. Vnde Augustinus in libro de Doctrina Christiana. Quia bonus est Deus, sumus: & in quantum sumus, boni sumus.

Lib. 1. c. 31. tomo. 3.

Ad quid creata sit rationalis creatura.

Et si queritur, ad quid creata sit rationalis creatura, respondetur, ad laudandum Deum, ad seruendum ei, ad fruendum eo: in quibus proficit ipsa, non Deus: Deus enim perfectus, & summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est à Deo, referendum est ad creatoris bonitatem, & ad creaturæ utilitatem.

Breuisissima responsio, cum queritur quare vel ad quid facta sit rationalis creatura.

Cum ergo queritur, quare vel ad quid facta sit rationalis creatura, breuissimè responderi potest, propter Dei bonitatem, & suam utilitatem. Vtile nempe ipsi est seruire Deo, & frui eo. Factus ergo Angelus siue homo propter Deum dicitur esse, non quia creator Deus, & summè beatus alterutrius indigere officio, qui bonorum nostrorum non eget: sed vt seruiet ei, ac fruatur eo, cui seruire regnare est. In hoc ergo proficit seruiens, non ille cui seruitur.

Psal. 15.

Sicut factus est homo, vt seruiet Deo, sic mundus vt seruiet homini.

Psal. 8.

Et sicut factus est homo propter Deum, id est vt ei seruiet, ita mundus factus est propter hominem, scilicet, vt ei seruiet. Positus est ergo homo in medio, vt & ei seruietur, & ipse seruiet: vt acciperet vtrumque, & reslueret totum ad bonum hominis, & quod accepit obsequium, & quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine seruire, vt ea seruitute non Deus, sed homo seruiens inuaretur: & voluit vt mundus seruiet homini, & exinde similiter inuaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, & quod factum est propter ipsum, & propter quod ipse factus est. Omnia enim (vt ait Apostolus) nostra sunt, scilicet superiora, & equalia, & inferiora. Superiora quidem nostra sunt, ad perfrendum, vt Deus Trinitas: Aequalia, ad conuiuendum, scilicet Angeli. Qui etsi nobis modò superiores sint, in futuro erunt æquales: qui & modò nostri sunt: quia ad vsum nobis sunt: sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad vsum eorum. Ipsique angeli in quibusdam scripturæ locis nobis seruire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur.

1. Cor. 3. d

Aug. lib. 2. quæst. euang. capite 33.

Ad Heb. 1. d

Quomodo dicitur aliquando in scriptura, Homo factus est propter reparationem angelici casus.

Aug. li. 22. de ciu. Dei, c. 21. & in

De homine quoque in scriptura interdum reperitur, quod factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ: quod non ita est intelligendum, quasi non fuis-

set homo factus si non peccasset Angelus: sed quia inter alias causas præcipuas hæc etiam nonnulla causa extitit. Nostra ergo sunt superiora & equalia. Nostra etiam sunt inferiora: quia ad seruendum nobis facta.

Enchir. ca. 29.

Quare ita sit homo institutus, vt anima sit vnita corpori.

Solet etiam queri, cum maioris dignitatis videtur esse anima si absque corpore permansisset, cur vnita sit corpori. Ad quod primò dici potest, quia Deus voluit, & voluntatis eius causa quærenda non est. Secundò autem potest dici, quod ideo Deus voluit eam vniri, vt in humana ostenderet conditione nouum exemplum beatæ vnionis, quæ est inter Deum & spiritum: in qua diligitur ex toto corde, & videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura se non posse vniri creatori suo tanta propinquitate vt eum tota mente diligeret, & cognosceret, nisi videtur spiritum, qui est excellentissima creatura, tam infimè, id est carni, quæ de terra est, in tanta dilectione vniri, vt non valeat arctari ad hoc, vt velit eam relinquere: sicut ostendit Apostolus dicens. Nolumus corpore expoliari, sed superuestriri: per quod ostenditur, spiritum creatum spiritui increato ineffabili amore vniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deum, & spiritum rationalem in glorificatione eiusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis, & terrenis mansionibus copulauit, luteamque materiam fecit ad vitæ sensum vegetare, vt sciret homo quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis, & animæ in fœderationem vniam, & in amicitiam tantam coniungere, nequaquam ei impossibile futurum, rationalis creaturæ humilitatem, licet longè inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte vsque ad consortium terreni corporis humiliatus est, ne fortè in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei prouidentia, vt postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum qui in sua permanserunt puritate, sublimaretur; vt quod minus ex dispensatione creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam eiusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte, pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cælo mansionem, illis verò quos corporibus terrenis sociauerat, deorsum in terra habitationem constituit, vtriusque regulam imponens obedientiæ, quatenus, & illi ab eo vbi erant non caderent, & isti ab eo vbi erant ad id vbi non erant ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia, corpus de terra componens, animam verò de nihilo faciens. Ideo etiam vnita sunt animæ corporibus, vt in eis Deo famulantes maiorem mereantur coronam.

Matt. 22. d. 1. Cor. 13. d

2. Cor. 5. a

Gene. 2. b & Job. 4. d. Ex Aug. li. de spiritu, & anima, ca. 14.

Post Sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, & prius de digniori, id est angelica.

Ex præmissis apparet, rationalem creaturam in angelicam, et humanam fuisse distinctam: quarum altera est tota spiritualis, id est angelica, altera ex parte spiritualis, & ex parte carnalis, id est humana.

Vsq; ad 12. distinctio- nem.

Rich. super 2. Sent. A 2. riualis,

ritualis, & ex parte corporalis, id est humana. Cum itaq; de his tractandum sit, scilicet de spirituali, & corporali creatura, de rationali, & de non rationali, primo de rationali, & spirituali, id est de Angelis agendum videtur, ut a contuitu creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat: deinde ad considerationem corporeæ, tam illius, quæ est rationalis, quam illius, quæ non est rationalis, descendat: ut Trinitatis increate sacramentum tripartitæ creaturæ, eiq; concretorum atque contingentium sequatur documentum.

DISTINCTIO I.

REATIONEM omnium rerum in sinuans scriptura &c.) In primo libro determinavit magister de Deo quantum ad rationem suam naturalis perfectionis. In hoc secundo libro determinat de ipso in quantum eius perfectio relucet in operibus creationis.

Et primo de emanatione creaturarum a Deo Magister determinat in generali dist. prima.

Secundo de ipsis creaturis aliquo modo in speciali, in principio, secundæ. (De angelica itaque natura.)

Prima in duas.

Primo determinat de creatura in generali per comparationem ad suam causam efficientem.

Secundo per comparationem ad causam finalem ibi, (& quia non valet.)

Prima in tres.

In prima de principatione creaturarum determinat veritatem.

In secunda quorundam philosophorum, scilicet Platonis, & Aristotele, refert opiniones continentis erroneam vanitatem ibi. (Plato nanque.)

In tertia Auctoritatem Genesis superius positam applicat ad ostendendum supradictarum opinionum falsitatem ibi, (horum ergo, & similibus errorem.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit, (& quia non valet.) In qua determinat de creatura per comparationem ad suam causam finalem. Et dividitur in partes quatuor.

In prima ostendit magister propter quid facta est creatura rationalis.

In secunda propter quid facta est creatura corporalis ibi, (& sicut factus est homini.)

In tertia propter quid creaturæ corporali unita est spiritualis, ibi. (Solet etiam queri.)

In quarta proponit ordinem procedendi, prius tamen recapitulans distinctionem creaturæ rationalis, & intellectualis, id est humanæ creaturæ, & angelicæ ibi, (ex præmissis apparet.)

Prima in duas.

Primo ostendit creaturæ angelicæ, & humanæ finalem causam.

Secundo breuiter quasi recapitulando reiterat eam ibi, (cum ergo queritur.)

Prima in tres.

In prima ostendit creaturæ angelicæ, & humanæ finem formaliter quiescit.

In secunda finem in quo obiectiuæ quiescit ibi, (ideoq; si queritur.)

In tertia simul recolligit vtrumque ibi, (& si queritur.)

Primus finis est gloria creata, quæ est finis sub fine.

Et secundus finis qui simpliciter est finis vltimus est obiectum increate gloriæ qui finis est summum bonum.

Prima in duas.

In prima creaturæ angelicæ, & humanæ finem ostendit.

In secunda a creatura humana angelicam creaturam distinguit ibi, (eamque hoc modo distinxit.)

CIRCA hanc distinctionem queruntur quinque.

Primo queritur de creatione quantum ad suam quidditatem.

Secundo de ea in comparatione ad conseruationem.

Tertio in comparatione ad machinam mundialem.

Quarto in comparatione ad efficientem.

Quinto in comparatione ad finem.

ARTICVLVS I.

CIRCA primum queruntur quatuor. Primo vtrum creatio sit de nihilo factio.

Secundo vtrum creatio sit mutatio.

Tertio vtrum creatio actiua sit Creator.

Quarto vtrum creatio passiva sit creatura.

QVÆSTIO I.

Vtrum creatio sit de nihilo factio.

PRIMO ostendo, quod creatio non est factio de nihilo. Quia factio de nihilo est factio. Sed creatio non est factio, videtur enim Psal. Inter ea distinguere dicens. Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt: ergo creatio non est factio de nihilo.

Item August. contra aduersarium legis, & prophetarum. libro 1. longe post medium, creari est ex eo, quod erat condi aliquid atque constitui. Ergo creatio est factio de aliquo.

Item

Tertio. Item omne ens aliud a Deo creatum est. Sed non omne ens aliud a Deo de nihilo factum est, quia ens productum per naturam de aliquo productum est. Ergo, nec omnis creatio est factio de nihilo.

Quarto. Item versio, quæ opponitur creationi, minus respicit ens, quam creatio, quia per creationem res accipit esse, & per versionem perdit esse. Sed versio non est de nihilo, quia nihil verti non potest. Ergo multo fortius creatio non est de nihilo.

In oppositum. CONTRA, glo. super illud psal. ipse mandauit, & creata sunt, creare proprie est de nihilo aliquid facere.

Item Ansel. pro fol. 24. cap. de creatione loquens dicit. Amabilis est sapientia, quæ omnia condidit ex nihilo.

CONCLUSIO.

Creatio ex nihilo est factio non de aliquo.

RESPONDEO, quod creatio est factio de nihilo, non sic intelligendo, quod nihilum sit quasi materia de quo fiat aliquid per creationem. Sed sic intelligendo, quod creatio est factio non de aliquo.

Vnde Ansel. monol. 8. cap. Vult, quod aliquid fieri de nihilo tripliciter potest intelligi. Vno modo ita, quod nullo modo fiat secundum consuetudinem quomodo dicimus, quod tacet loquitur de nihilo. Alio modo ita, quod nihilum sit aliquid existens ex quo aliquid fiat. Tertio modo cum aliquid fit, & non est aliquid de quo fiat. Et vult primo, & secundo modo non esse intelligendum, aliquid creari ex nihilo, vel fieri, sed tertio modo.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod creatio non est factio, &c. dico quod falsum est, quamuis non omnis factio sit creatio, quia est quedam factio de nihilo. Et est quedam factio de ente in potentia ad substantialem formam per naturam. Et hæc est generatio simpliciter secundum philosophum, id est de generatione. Quedam est factio de ente in quantum est in potentia ad formam accidentalem tantum. Et hæc est generatio secundum quid, secundum eundem philosophum in eodem libro siue illa forma accidentalis sit artificialis, siue naturalis. Dico igitur, quod cum psalmista coniunctionem copulatiuam posuit inter factionem, & creationem, non intendebat illam ex opposito distinguere, sed notare, quod factio est in plus quam creatio.

Vnde secunda pars illius versus videtur specificatio primæ partis. Vnde gloss. prius dixit facta, postea creata, facere enim, & nos possumus, sed non creare, quod proprie est de nihilo aliquid facere.

Ad secundum, quod arguebatur per auctoritatem August. dico, quod ibi accipit crea-

tionem pro reformatione in melius, vel mutatione, quod patet, quia postquam dixit verbum prædictum, immediate subiungit. Sicut dicimus creari magistratum atque verbes. Vnde patet, quod æquiuoce vtitur nomine creationis.

Ad tertium cum dicitur, quod omne ens aliud a Deo creatum est, &c. dico, quod verum est, vel secundum se totum, vel secundum prima principia ex quibus constitutum est. Et hoc secundo modo ens productum per naturam creatam creatum est, & sic secundum aliquem respectum creatum est, & secundum alium generatum est.

Ad quartum cum dicitur, quod versio minus respicit ens, quam creatio &c. dico quod non minus respicit ens ex parte termini, quam creatio ex parte principij, quia sicut creatio est ex nihilo, ita versio est in nihilo, & sicut versio est, ab esse, ita creatio est, ad esse. Quia tamen res magis respicit illud ad quod tendit, quam illud a quo recedit. Vnde dicit philosophi. 5. physicorum, quod magis ab eo in quod quam ex quo denominatur mutatio, pro tanto dici potest, quod versio minus respicit ens, quam creatio.

QVÆSTIO II.

Vtrum creatio sit mutatio.

VIDETUR, quod sic. Quia hæc est verissime mutatio, quod est mutabilitatis ratio. Sicut enim dicit philosophi. 2. metha. calidissimum est, quod est omnibus alijs ratio caloribus. Sed secundum August. 12. de ciuitate Dei, cap. 1. bona creata sunt mutabilia, quia de nihilo facta. Ergo factio de nihilo, maxime est mutatio.

Item Damasc. libro primo, capit. 3. dicit, quod creabilia sunt vertibilia, quia quorum esse a versione incepit, hæc versioni subiecta sunt: ergo secundum ipsum, creatio est versio. Sed omnis versio est mutatio. Ergo creatio est mutatio.

Tertio. Item creatio est rei create inceptio, & inceptio est innouatio, & innouatio est mutatio. Ergo a primo creatio est mutatio.

Quarto. Item productio entis quantum ad suam formam substantialem, maior est mutatio, quam eius productio quantum ad eius formam accidentalem tantum. Ergo similiter productio quantum ad suam formam, & materiam maior est mutatio, quam eius productio secundum formam tantum. Sed productio entis secundum se totum est creatio. Ergo creatio est maxima mutatio.

CONTRA, philosophi. 5. physicorum. distinguit triplicem mutationem, scilicet, ex nõ Rich. super 2. Sent. A 3 subie-

Cõnexio, huius cõ præcedenti libri.



Diuisio libri.

Prima diuisio in duas principales.

Diuisio primæ partis.

Secunda pars principalis.

Prima diuisio.

Creatio æquiuoce dicta.

Ad tertium.

Ad quartum.

T. com. 4.

Arg. 1. T. com. 4.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum. T. com. 6.

subiecto in subiectum, quæ est generatio, & ex subiecto in non subiectum, quæ est corruptio, & ex subiecto in subiectum, quæ est motus. Et videtur nullam esse mutationem præter aliquam istarum. Sed creatio non est generatio, nec corruptio, nec est mutatio a subiecto in subiectum, quæ dicitur motus: ergo non est mutatio.

T. com. 3. Item philosophus eodem libro, parum ante sententiam præposita, quoniam omnis mutatio est ex quoddam in quoddam manifestat hoc utriusque nomen. Sed creatio non est a quodam in quiddam, sed ex non aliquo in aliud. Ergo non est mutatio.

Item terminus mutationis non mutatur, secundum subiectum. Sed creatura, quæ est terminus creationis creatur. Ergo creatio non est mutatio.

CONCLUSIO.

Creatio, non est mutatio proprie.

RESPONDEO, sicut dicit Grego. 5. Moralium inter medium, & finem. Mutari ex alio, ad aliud ire est. Et si intelligatur de vno extremo reali, in aliud extremum reale, sic creatio mutatio non est, quia creatio non habet reale extremum, nisi terminum ad quem. Si autem intelligatur non tantum de vno extremo reali ad aliud extremum reale, sed etiam de vno extremo secundum rem, ad aliud extremum secundum rationem, & econuerso. Sicut ad nihilatio rei creatæ, quæ est ab ente in non aliquid, & creatio, quæ est a non aliquo in ens, mutationes sunt, quia negationes bene sunt entia rationis, in quantum ab intellectu apprehenduntur per oppositas affirmationes. Dicit enim August. 8. super Gene. longe ultra medium, quod cum sensus intuetur id, quod est eius; priuatione quid non scit agnoscit. Et quia ens secundum rationem est ens diminutum, vel secundum quid, videtur, quod creationi non conueniat plene ratio mutationis strictæ, & proprie dictæ. Est tamen mutatio aliquo modo, scilicet secundum, quod mutatio accipitur pro productione entis non de aliquo. Vnde illi errant qui dicunt, quod creatio non debet dici mutatio adesse, si intelligant de omni modo mutationis: quia producit non de aliquo includit productum de nouo esse, vel incipere esse, vt inferius ostendetur.

AD PRIMVM: ergo, quod arguebatur, quod creatio sit mutatio dicendum, quod non est idem mutatio, & mutabilitas, multa enim sunt mutabilia, quæ non sunt mutationes: non oportet ergo concedere, quod illud, quod est ratio mutabilitatis in creaturis, sit mutatio. Sed, quod sit maxime mutabile, quasi casualiter, & sic creatio est maxime mutabilis in quantum ratione termini a quo, est ratio mu-

tabilitatis in rebus creatis.

Ad secundum dicendum, quod cum Dama. dicit res incipere a versione, improprie accipit versionem, quia versio proprie est ab aliquo in nihilo. Et sic dicendum ad minorem, quod versio siue accipiatur secundum quod res dicuntur incipere a versione, siue cum aliud dicitur in versione tendere, mutatio non est loquendo proprie, est tamen mutatio aliquo modo, vt dictum est.

Ad tertium cum dicitur, quod inceptio est innouatio &c. dico, quod quamuis omnis inceptio sit nouitas, tamen secundum aliquos creatio non est innouatio proprie loquendo, sed nouatio, quia innouatio videtur eis idem, quod iterata nouatio, quamuis autem omnis innouatio sit mutatio, non tamen omni nouationi, vel nouitati plene conuenit ratio mutationis, conuenit tamen aliquo modo.

Ad quartum cum dicitur, quod productio entis secundum materiam, & formam, est maior mutatio, quam productio entis secundum formam tantum. Dico, quod verum est quantum esset de ratione termini ad quem, non tamen ratione termini a quo, quia ibi terminus, a quo realis non est, & ideo omnibus pensatis, plus deficit a ratione vere, & proprie mutationis.

Argumenta ad partem aliam procedunt de mutatione, quæ est ab vno extremo reali ad aliud extremum reale, & sic concessum est creationem non esse mutationem.

Q. V. A. E. S. T. I. O. III.

Utrum creatio actiua sit creator.

VIDETVR, quod non. Quia de ratione rei, quæ Deus est, non est aliqua res secundum rationem. Sed de ratione creationis actiuae, est aliqua relatio secundum rationem ad creationem passiuam: ergo cum creator sit Deus, creatio actiua non est creator.

Item creatio actiua est actio transiens in rem exteriorem, quia aliter non inferret creationem, quæ realiter esset passio. Sicut videmus, quod quia prædestinare remanet in prædestinante non infert aliquam prædestinationem, quæ realiter sit passio. Sed nulla actio transiens in rem exteriorem est creator. Ergo creatio actiua non est creator.

Item omnis actio, quæ Deus est prius, est ordine naturæ, quam creatura, quia creatio actiua, & creatio passiuam ad se inuicem referuntur, & sicut dicit philosophus lib. prædica. ad aliquid videtur simul esse natura: Ergo creatio actiua non est creator, cum creator sit Deus.

CONTRA, omne, quod est, aut est creator aut creatura. Sed creatio actio non est creatura: ergo est creator.

CONCLUSIO.

Creatio, actio, est idem realiter, quod Deus.

RESPONDEO, quod creatio actio est realiter idem, quod ipse Deus. Quicquid enim est in Deo realiter idem est, quod Deus. Sed creatio actio est quædam actio manens in Deo, quia Deus producit aliquid non de aliquo qua propter illa actio non habet rationem actiue creationis ab æterno. Quia illi actioni non conuenit ratio creationis actiue, nisi sub ratione qua per eam producitur creatura, quæ produci non potuit, nisi ex tempore vt inferius ostendetur. Qua propter bene dicitur, quod creatio actiua principaliter nominat ipsam actionem, quæ Deus est, & ex consequenti connotat in creatura actualem & realem habitudinem ad creatorem. Et in ipsa diuina actione quandam habitudinem secundum rationem ad creaturam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod sicut videmus, quod quamuis nulla res rationis sit de ratione diuini attributi, secundum id, quod est, & tamen aliqua res rationis est de eius ratione sub ratione qua attributum est, vt ostensum est lib. 1. Sic dico, quod quamuis nulla res rationis sit de ratione creationis actiue secundum id, quod est, tamen de ratione eius sub ratione qua actiua creatio est, est aliqua relatio rationis ad creationem passiuam.

Vel potest dici, quod de ratione creationis actiue non est, quod aliqua res rationis consequatur eam, nisi in quantum apprehenditur, vt terminus realis relationis creationis passiuæ.

Ad secundum dicendum, quod maior est falsa, nec valet eius probatio, quia quamuis non transeat in rem exteriorem, tamen in re exteriori connotat aliquam realem, & actualement habitudinem ad creatorem, & talis actio, quamuis maneat in agente, tamen infert in effectu passionem realem.

Ad tertium dicendum, quod maior vera est de actione, quæ Deus est secundum id quod est, tamen considerata sub relatione rationis, quam ex consequenti importat ad creaturam non est prior natura, quam creatura: & sub tali relatione consideratur diuina actio, dum consideratur sub ratione qua est creatio actiua.

Vel potest dici, quod quamuis actio secundum id, quod est prior sit ordine naturæ, quæ passio secundum id, quod est, cum sicut dicit auctor sex principiorum, passio sit effectus, illatioque actionis, tamen habitudines causæ & causati eas consequentes simul sunt natura. Sic potest dici, quod quamuis creatio actiua secundum id, quod est, prior sit ordine naturæ, quam creatio passiuam, ta-

men habitudo realis consequens creationem passiuam, & habitudo secundum rationem consequens creationem actiuam simul sunt natura.

Q. V. A. E. S. T. I. O. IIII.

Utrum creatio passiuam sit creatura.

VIDETVR, quod non; creati prius est ordine naturæ, quam esse creatum, quia est via in ipsum. Sed secundum, quod dicitur quarta propositione de causis, prima rerum creaturarum est esse, & non est ante ipsum creatum aliud: ergo creati non est res creatura.

Item philosophus. 5. phisico. generationis non est generatio, neque mutationis mutatio: Ergo a simili, nec creationis creatio: Sed omnis creatura est creatio. Ergo creatio, vt est creatura refertur ad Deum per creationem. Sed creati non refertur ad Deum per creationem: quia sic creationis esset creatio in infinitum, quod est inconueniens. Ergo creatio non est creatura.

Item si creatio esset creatura, non videretur esse alia creatura, quam relatio ad creatorem. Sed creatio non est talis relatio, quia creatura ad creatorem semper refertur, & tamen creatura non semper creatur: ergo creatio non est creatura.

CONTRA sicut se habet creatio actiua ad creatorem, ita creatio passiuam ad creaturam. Sed creatio actio est creator: ergo creatio passio est creatura.

Item Dama. lib. 1. ca. 3. dicit, quod omnia quæ sunt, aut creabilia sunt, aut increabilia. Sed creatio passio res aliqua est, & non est creator. Ergo creatura.

CONCLUSIO.

Creatio passio est ipsa relatio creature ad creatorem atque ideo idem realiter cum creatura.

RESPONDEO quidam dicunt, quod sicut non est possibile creaturam creati per aliam potentiam, quam per illam per quam Deus potest creare, sic non creatur alia creatio, quam per illam per quam Deus creat. Vnde secundum istos non est aliqua creatio passiuam, nisi quantum admodum significanti, & denominandi, ita quod creatio passiuam realiter idem est cum creatione actiua. Sicut prædestinatio passio cum prædestinatione, quæ est actio. Sicut enim creare est Dei iusio, qua aliquid facit non de aliquo, ita creati est quoddam iuberi quo aliquid fit non de aliquo.

Rich. super 2. Sent. A 4 Sed



Sed hæc opinio non videtur conueniens. Cōmunis. n. opinio doctorū pōnit creationē passiuā realiter differētē ab actiua. Nec valet illud simile, quod pro se adducūt de prædestinatione, quia prædestinatio nihil reale actū cōnotat in prædestinatio, quamuis effectum prædestinationis consecutus sit prædestinatus. Creatio autem actiua connotat effectum in actū, & in ipso realem habitudinem ad creatorem.

Alij dicunt, quod creatio passio est quædā mutatio, quæ in instanti corrumpitur, quæ est via in esse creaturæ.

Sed contra nulla res corrumpi potest in eodem instanti in quo est impossibile, est enim rem in eodem instanti esse, & non esse.

Præterea illud, quod est via in aliud prius est ordine naturæ, quàm illud in quod est via. Sed nullum accidens prius fuit ordine naturæ, quàm substantia creata, omnis autem mutatio accidens est.

Dico ergo ad quæstionem, quod cum creati fit sine motu, & mutatione proprie dicta, quibus subtractis a passione non remanet in passio, nisi relatio ad agens, quod creati non est aliud, quàm nunc primo esse ab aliquo non de aliquo, & hoc importat relationem ipsius essentia creatæ ad creatorem. Vnde ipsa relatio est de ratione creationis passiuæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod creati non est via in esse creaturæ immo est ipsum esse creaturæ, sub ratione qua nunc primo acceptum ab aliquo non de aliquo: nulla, ergo est realis via in esse creaturæ, nisi ipsa creatio actiua a qua est creatum esse.

Ad secundum cum dicitur, quod creationis non est creatio &c. dico, quod ipsa creatio secundum, quod idem est, quod nunc primo referri ad datorem ipsius esse creaturæ, vel vt proprius dicam concreatur, quia illud proprie creatur, quod natum est existere per se illud autem proprie concreatur, quod non potest existere per se, non concreatur tamen per aliam creationem, quàm per ipsam creationē actiuam passiuo modo significatam. Creationis, ergo non est creatio secundum eandem rationem, sed bene creationis secundum vnā rationem est creatio secundum aliam rationē, creatio enim actiua causa est creationis passiuæ.

Ad tertium dicendum, quod illa relatio, quam dicit creatio passio in creatura ad Deum refertur realiter se ipsa, non alia relatione secundum rem quamuis alia secundum rationem: in relationibus autem, quæ sunt secundum rationem non est inconueniens procedere sine fine.

Alij volunt dicere, quod sicut accidens nō

est, nisi inquantū per ipsum aliud est tale. Quia secundum philosophum. 7. metaphysice. Accidentia dicuntur entia, quia entis, ita volunt quod relatio creaturæ ad datorem sui esse non refertur ad Deum, nisi inquantū creatura per ipsam relationem refertur ad illum. Sed prima responsio est melior.

Ad quartum dicendum, quod quamuis creatura quamdiu est ad creatorem referatur, non tamen oportet, quod semper creetur quamdiu est, quia creati nō dicit referri ad creatorem, sed dicit nunc primo referri. Creatura autem quamuis ipsa quamdiu est ad creatorem referatur, tamen quamdiu est nō semper refertur ad creatorem nunc primo.

A R T I C V L V S II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo vtrum idem sit realiter rei creatio, & conseruatio.

Secundo vtrum ab eodem principio fit rei conseruatio, & creatio.

Tertio vtrum conseruare sit agere.

Quarto vtrum Deus conseruet creaturas per aliquem influxum.

Q V A E S T I O I.

Vtrum an creatio, & conseruatio sint idem realiter.

PRIMO ostendo, quod realiter idem est rei creatio, & conseruatio August. 8. super Gene. parum ultra medium, aer præsentis lumine non est factus lucidus, sed fit: quia si factus esset non autem fieret, etiam absente lumine lucidus maneret. Cum ergo creatura non maneret, nisi Deus eam conseruaret, secundum quod vult August. 4. super Gene. longe ante medium: videtur, quod creatura non tantum creata est, sed etiam semper creatur quamdiu est, quod non esset verum, nisi suum conseruari esset ipsum semper creati quamdiu est.

Item Auicen. 6. metaphi. cap. 1. causatum eget datore sui esse semper, & incessanter quamdiu habuerit esse: ergo conseruari est semper accipere esse quamdiu res est, & tunc concludas secundum processum primi argumenti.

Item, quia filius accipit esse a patre non per mutationem, ideo semper producit, & productus est. Cum ergo creatura accipiat esse a Deo non per mutationem: videtur quod creatura semper creatur quamdiu est, & ita videtur, quod suum conseruari sit semper creati quamdiu est.

Item

Secunda opinio. Contra. T. com. 63. Create includit i sua ratione relationem. Opinio doctoris.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. Scotus in quolibet. q. 12. Franciscus Mayro. disp. 1. c. 1. q. 4.

Secundo.

Tertio.

Quarto. Item, sicut se habet creati ad creatum esse, ita conseruari ad creati esse durationem. Sed esse creatum & eius duratio non videntur realiter differre, quia duratio ultra esse non videtur dicere, nisi negationem destructionis: esse enim conseruatum est esse non destructum: ergo videtur quod realiter non differunt creati & conseruari.

In oppositum. CONTRA conseruatio præsupponit creationem. Sed nulla res præsupponit semetipsam: ergo non est eadem res creatio, & conseruatio.

Item creati est accipere esse non de aliquo. Sed nulla res creata est in accipiendo illud quod iam habet, quia sicut dicit Philosophus 6. physic. si thebas it. aliquis impossibile est simul ire thebas, & itum esse thebas: ergo similiter impossibile est aliquam creaturam habere esse, & simul esse in accipiendo illud esse: cum ergo creatura iam habens esse conseruetur in esse, ipsum conseruari non est creati.

C O N C L V S I O.

Creatio & conseruatio ex parte Dei sunt idem realiter, licet non ratione ex parte creature differunt realiter.

Responsio. RESPONDEO, quod creatio & conseruatio quantum ad illud quod dicunt ex parte Dei realiter idem sunt, quia vtraque est ipsa diuina actio quæ Deus est, secundum tamen rationem differunt, quia alia est relatio secundum rationem ipsius Dei ad creaturam in quantum est creator, & alia in quantum est conseruator.

Quantum vero ad illud quod dicunt ex parte creaturæ, vel connotant realiter differunt: quia creati est accipere esse non de aliquo vel nunc primo referri ad aliquem sub ratione qua dat esse non de aliquo. Conseruari autem est teneri inesse prædicto, quod idem est quod duratio, vel permanentia rei inesse prædicto per illum a quo illud esse dependet. Accipere autem esse non de aliquo & duratio ipsius esse realiter differunt: ergo etiam relatio esse creati ad Deum & relatio durationis eius ad ipsum Deum, sunt relationes differentes. Et ita sequitur quod siue creati sit accipere esse non de aliquo, siue nunc primo referri ad aliquem sub ratione qua dat esse, non de aliquo realiter differt a conseruari.

Alia opinio creati & conseruari non differunt secundum aliquid posituum absolutum, quia creati est nunc primo esse ab aliquo non de aliquo. Conseruari est esse ab aliquo non nunc primo nulla præcedente interruptione essendi, & loquendo de esse defectibili quantum est ex se. Quod ideo dico, quia filius est a patre non nunc primo, nec tamen proprie dici potest quod a patre

conseruetur inesse, quia esse quod accipit a patre nullo modo est defectibile. Hoc autem quod dicitur non de aliquo nullam notat positionem. Hoc autem quod dicitur primo notat negationem anterioritatis siue accipiatur anterioritas in eadem mensura secundum se, siue in comparatione ad mensuram aliam in qua est ante & post secundum se. Et hij dicunt eandem creaturam esse a Deo sine interruptione quamdiu est, quamuis non semper creatur quamdiu est. Quod etiam vt dicunt coguntur ponere illi qui sunt contrariæ opinionis, quamdiu enim aliquis rem conseruat, tamdiu facit eam durare. Sed quamdiu conseruans facit rem conseruatam durare tamdiu rei conseruate duratio est a conseruante. Cum ergo duratio euiterni non sit successiua, vt infra ostendetur, aliquid creatum secundum idem realiter est factum, & semper est a Deo quamdiu est, quamuis nō semper creetur, vel fiat quamdiu est. Dicunt ergo quod illa eadem actione qua Deus rem creat eam conseruat. Sed in quantum per eam res nunc primo est ab eo est creatio & in quantum est ab eo non nunc primo est conseruatio. Et hij similiter dicunt, quod eadem actione qua sol producit lumen in medio conseruaret ipsum idem in numero, si Sol nō motus semper maneret in eadem duratione ad illam eandem medij partem. Propositum etiam suum sic declarat si per meum velle absque alia actione possem facere lapidem esse sursum quamdiu maneret illud velle maneret sursum absque alia noua actione, & cum arguitur contra eos per articulum excommunicatum qui talis est, scilicet, quod Deus nunquam plus creauit intelligentiam quam modo facit siue creat. Respondent quod non ponunt semper intelligentias creati, vel semper fieri: quia ipsas esse a Deo non est eas creati vel fieri, nisi pro illo nunc quo primo fuerunt ab ipso. Nec ex hac opinione sequitur quod idem sit penitus creatio & conseruatio, quia quantum ad illud quod dicunt ex parte Dei differunt secundum rationem, quantum ad illud quod dicunt ex parte creaturæ differunt secundum relationem. Alia est enim relatio creaturæ ad Deum sub ratione qua est essendi dator, & alia sub ratione qua est dati esse conseruator.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quod si aer factus esset lucidus non autem fieret, etiā absente lumine lucidus maneret, &c. dicendum quod ibi accepit Aug. fieri pro conseruari in esse facti, volēs dicere quod si aer lucidus nō indigeret ad hoc vt maneret lucidus, suam luciditatem ab alio conseruari absente luce maneret lucidus: vnde in verbo proposito lumen accepit pro luce existente in luminari.

Ad secundum quod arguebatur per Auicen. quod creatum indiget datore sui esse semper, & incessanter quamdiu habuerit esse &c. Dico quod verum est de primo datore essendi: sed non

Communior sententia, quam sequitur Scotus & Mayro.

Ad primū.

Ad secundum.



non eget eo ad permanendum sub ratione qua est ipsius esse dator: sed sub ratione qua est dati esse conseruator.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum, quod bene verum est quod filius aternus semper producit & productus est. Sed huius non est sufficiens ratio ipsum esse productum non permutationem: sed quia productus est non permutationem, & sine nouitate, quia accipit illud idem esse in numero quod habet ipse pater producens. Quod autem creatur aliquo modo mutatur, & nouiter producit, quia non accipit illud idem esse, quod habet producens: sed aliud quod est quaedam participatio illius.

Ad quartu. Ad quartum cum dicitur quod creatum esse, & eius duratio non differunt realiter, & c. dico quod falsum est: & cum dicis quod duratio ultra esse non videtur dicere, nisi negationem destructionis. Dico quod cum destructio rei sit negatio permanentiae illius, & negatio negationis circa aliquod subiectum ponat affirmationem, sequitur quod negatio destructionis circa ipsum esse dicit rem positiuam. Et sic patet quod duratio ipsius esse creati, vel permanentia: est aliqua res positiuam in ipso esse.

Q V A E S T I O II.

Vtrum ab eodem principio sit rei conseruatio, & creatio.

Arg. I. T V I D E T V R quod non. Quia ab eodem principio non est generatio & rei genite conseruatio: aliter enim non maneret filius post patrem. Ergo a simili non oportet quod ab eodem principio sit rei conseruatio, & creatio.

Secundo. Item illud quod non potest non esse non indiget ab alio conseruari. Sed secundum Philosophum. 2. perih. quod necesse est esse non esse possibile non esse. Sed aliquid quod est necesse esse est a primo principio, sicut permanentia creaturarum corruptibilium: ergo est aliquid ab aliquo principio quod non conseruatur ab eo.

Tertio. Item secundum Philosophum. 2. de anima. omnia quae sunt naturaliter appetunt esse. Sed facilius est permanere in re habita quae est secundum naturam quam ab ea cadere, quia facilius est naturale quam violentum. Si ergo creatura quantum est ex se posset cadere ab esse, multo fortius per se potest inesse manere.

Quarto. T. com. 37. Item Philosoph. 2. physic. non corrumpitur simul domus & aedificans, & tamen domus est ab aedificante: ergo non oportet factum conseruari a causa efficiente: ergo a simili, nec creatum a create.

In oppositu. C O N T R A, omnis creatura est a Deo, & conseruatur ab ipso: quia secundum Apostolum ad Hebr. 1. filius Dei est potestas omnia verbo virtutis suae: ergo ab eodem principio

res creantur, & conseruantur.

Item Anselm. monol. 12. cap. necesse est, vt sicut nihil factum est, nisi per creatricem praesentem essentiam: ita nihil vigeat, nisi per eandem seruatricem praesentiam.

Item omnis creatura a creatore est. Sed permanentia esse creati creatura est: ergo permanentia esse creati est ab illo a quo creatum est.

C O N C L V S I O.

Conseruatio, & creatio sunt ab eodem principio, id est, Deo.

R E S P O N D E O, quod ab eodem principio est rei creatio & conseruatio, scilicet, ab ipso Deo, & sicut quaedam sunt a Deo immediate tantum, quaedam ab eo immediate, & mediate, vt ea quae sunt ab ipso mediantibus causis secundis. Sic quaedam conseruantur ab eo immediate tantum, vt ea quae sunt ab ipso non mediante causa secunda, quaedam immediate & mediate, vt ea quae sunt ab ipso mediante causa secunda.

Ratio autem quare creatura non posset manere, nisi a Deo conseruaretur, est haec. Conseruatio enim omnis effectus dependet ex sua causa principali, quae est causa per se & immediata sui esse: talis autem causa cuiuslibet creaturae solus Deus est. Sequitur ergo quod nisi creatura a Deo conseruaretur, desineret esse, secundum quod expresse vult August. 4. super Genes. ante medium, & 5. libr. longe post medium, & 9. libr. inter medium & finem, vbi sic dicit. Si Deus subtrahat operationem intimam, qua creaturam substituit & facit continuo tanquam extincta nulla creatura remanebit.

A D P R I M V M in oppositum dicendum, quod quamuis non oporteat semper rem genitam conseruari a generante: tamen res creata non potest manere, nisi quamdiu conseruatur a creatore, quia creator causa est ipsius esse creaturae. Sed vt dicunt aliqui non semper generans est causa esse genita: sed fieri ipsius esse, & fieri ipsius esse non manet naturaliter, nisi quamdiu conseruatur a generante. Vnde Auic. 6. meta. ca. 2. fabricator & pater & ignis non sunt verae causae existentiae secundae, quod dicitur oppositum ei, nec etiam sunt causae sui esse, & paucis interpositis subiungit quod vnaquaeque causa simul est cum suo causato. Sed contra res accipit esse per suum fieri: ergo cum generans sit causa fieri esse geniti, est causa ipsius esse mediante fieri.

Dicendum ergo, quod quamuis agens non principale, cooperetur ad hoc, quod res sit in effectu, non tamen semper necessarium est ad esse rei conseruationem: quia sicut dicitur in Commento super primam propositionem de causis, quando remouetur causa secunda a causato suo, non remouetur prima ab eo, quoniam causa

causa prima est vehementioris adhaerentiae cum re, quam causa propinqua. Et vocatur ibi causa secunda & propinqua, causa non principalis. Intelligentiae autem motrices corporum caelestium, & corpora caelestia simul cum sint causa prima & vniuersalis: sub Deo, filij geniti a patre carnali. Quantum ad dispositiones quae educuntur de potentia materiae, sunt eius principalior causa quam pater carnalis, qui est eius causa particularis, & secundaria. Sicut enim dicitur in prima propositione de causis. Omnis causa primaria & vniuersalis, plus influit super suum causatum, quam causa secundaria & particularis.

Nota.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur quod illud quod non potest non esse non indiget ab alio conseruari, & c. Dico quod verum est de eo quod non potest non esse relictum suae proprie virtuti. Sed hoc modo solus Deus non potest non esse: & ideo ab Auic. in sua metaph. in pluribus locis vocatur necesse esse. Illud autem creatum quod dicitur necessarium, quantum est ex parte sua potest non esse: sed ex sua causa habet necessitatem essendi, supposita mantenentia eius per suam causam. Vnde Auic. 1. metaph. c. 7. quicquid est possibile esse respectu sui, semper est possibile esse: sed fortasse accidet ei necessario esse per aliud a se.

Ad tertiu. Ad tertium cum dicitur quod facilius est naturale quam violentum & c. Dico quod cadere ab esse non est violentum creaturae si suae virtuti proprie relinquatur: sed magis est ex connaturali defectibilitate quae inest creaturae in quantum est non de aliquo. Appetere autem esse sibi est connaturale ex sua causa. Vnum quodque autem magis conuenit rei quod sibi conuenit esse, quam quod sibi conuenit ex sua causa.

Ad quartu. Ad quartum cum dicitur, quod non simul corrumpitur domus & aedificans, & c. Dicendum quod non est simile, quia Deus est causa totius esse creaturae, & non in virtute alterius causae, nec tantum est immediata causa fieri ipsius creaturae: sed immediata causa ipsius esse. Aedificans autem non est causa totius esse domus. Non enim est causa naturalis esse partium eius, & est causa domus in virtute principalioris causae, nec est immediata causa esse ipsius domus: sed fieri eius quod non durat nisi quamdiu aedificans aedificat. Et si queras cum sit causa efficiens principalis sub Deo esse luminis in medio, & aedificator formae domus in materia: quare manet forma domus in absentia aedificationis, & non manet lumen in medio in absentia luminaris. Dicunt quidam quod huius ratio est natura effectuum: effectus enim qui possunt corrumpi aliter per naturam, quam per subtractionem suae causae creatae sunt talis naturae, quod possunt manere in eius absentia. Sed illi qui non possunt naturaliter corrumpi non corruperentur per subtractionem suae causae efficientis, vel subie-

Quaestio quare domus potest manere sine aedificatore non tamen lumen sine luminari. Solutio.

ctiue cuiusmodi sunt lumen, & similitudines colorum in medio, qui sunt talis naturae quod non possunt manere separati a sua causa efficiente & subiectiuam: aliter enim corrumpi non possent per naturam.

Alij dicunt quod ratio quare domus potest manere post aedificatorem est, quia aedificator non fuit causa immediata sui esse: sed mediante fieri, quod realiter differt ab esse illius formae: luminare autem est causa esse luminis in medio immediata, quia fieri ipsius luminis a luminari, non addit super esse luminis aliquid reale absolutum. Cum ergo dicitur, quod res non potest manere, nisi conseruata per suam efficientem causam: intelligendum est de causa immediata sui esse & principali, vel simpliciter & absolute, qualis causa est Deus respectu cuiuslibet creaturae. Vel principali in genere, qualis causa est luminare respectu luminis.

Aliqui tamen de ista difficultate probabilius, & facilius se expediunt: dicentes ratio quod quare lumen & similitudines in medio non manent in absentia suae causae, est debilitas sui esse, ratione cuius cum generali influenza causae primae, requirunt ad sui conseruationem, suam causam efficientem creatam. Et ratio quare aliqui effectus manent post suam causam, est fortitudo sui esse: ratione cuius non requirunt ad sui conseruationem ultra generalem causae primae influentiam: aliam causam conseruantem per se.

Breuiter & facilius Solutio.

Q V A E S T I O III.

Vtrum conseruare sit agere.

T V I D E T V R quod non. Genes. 2. requieuit Deus die septimo ab vniuerso opere quod pararat cessauit. Ergo Deus ab agendo: sed non cessauit a conseruando: ergo conseruare non est agere.

Item auctor sex principiorum. ca. de actione. Omnis actio est in motu. Sed Deus conseruat res multas & non per motum. Ergo conseruare non est agere.

Secundo.

Item aliquam rem pendere ab alio, non includit illud a quo dependet esse agens: quies enim lapidis super trabem dependet a trabe praeter aliquam actionem trabis. Sed sicut dicitur. 16. propositione de causis: omnes virtutes quibus non est finis pendentes sunt per infinitum primum, quod est virtus virtutum. In quo exprimitur conseruatio earum a Deo: ergo videtur quod Deus conseruat eas non agendo.

Tertio.

C O N T R A, August. 17. tractatu super Ioan. super illud Ia. 5. pater meus vsque modo operatur sicut ait, vsque nunc operatur cum regit mundum. Sed regendo conseruat: ergo conseruare est operari.

In oppositu.

Item secundum auctorem sex principiorum. cap. de passione. Passio est effectus illatioque actionis. Sed conseruari est quædam passio creature loquendo de passione quæ est salus, & est effectus ipsius conseruare. Ergo conseruare est agere.

## CONCLUSIO.

Conseruatio est actio Dei. causans permanentium creaturæ.

Actio multiplex.

RESPONDEO, quod duplex est actio. Quædam radicata in motu, de qua loquitur auctor sex: principiorum in auctoritate in opponendo allegata, & quia motus est immobilis quod est passio: ideo secundum Philosophum. 3. physicor. Talis actio est ab agente in passio, & loquendo de tali actione non oportet quod conseruare sit agere. Multa enim conseruat Deus inesse non per aliquam actionem radicatam in motu. Est alia actio non radicata in motu, & hæc est in agente non in passio, & hoc dupli. Quædam per quam non causatur effectus extra agentem. De quibus Philosophus loquitur 9. metaph. dicens: quorum non est aliquid aliud opus præter actionem in ipsis existit actio, & sicut adhuc conseruare non est agere.

T. com. 15.

Est alia actio manens in agente per quam creatur aliquis effectus in alio, & loquendo de tali actione, conseruare est agere. Est enim ipsa diuina actio in Deo manens, idem quod Deus cum quadam relatione rationis ad creaturam, vt conseruatam: per quam actionem causatur permanentia creaturæ in suo esse, quamdiu esse.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Deus, dicitur requieuisse die 7. quia cessauit a creando nouas species rerum, nõ quia cessauit ab agendo vniuersaliter: non enim cessauit ab actione quæ est conseruatio, nec a gubernando creaturæ.

Ad secundum.

Ad secundum, solutum est per ea quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod rem pendere ab alio eo modo quo permanentia creaturæ in suo esse dependet a Deo: non potest esse, nisi per aliquam actionem rei a qua dependet, quia ipsa permanentia creaturæ in suo esse est aliquis effectus positius. Et ideo non valet illud simile, quod adducebas de quiete lapidis super trabem, quia quies est priuatio motus: priuatio autem bene causatur per absentiam actionis. Quod autem quies sit priuatio: videtur velle Philosophus. 4. physic. dicens, non omne immobile quiescit: sed priuatum motu aptum natum moueri.

T. cõ. 118.

Aliqui tamen dicunt, quod trabes in resistendo graui ne frangatur ab eo, agat non ta-

men per motum, & actio illa manent in trabe, & passio ei correspondens: manet in graui, quod violenter quiescit per actionem trabis prohibentis.

## QVÆSTIO IIII.

Vtrum Deus conseruet creaturas per aliquem influxum.



RVIDETUR quod sic. Auicenna. 9. metaphysic. suæ. cap. 2. dicit de motore corporis cœlestis, quod virtus eius finita est: sed in quantum intelligat primum: fluit de eius lumine, & virtute super ipsum, & fit quasi habens virtutem infinitam. Ergo a primo principio habet durationem infinitam per influxum quem recipit ab ipso.

Arg. 1. Auicenna.

Item commentator super nonam propositionem de causis, dicit de nobilissima intelligentia creata, quod per bonitates descendentes ex causa prima pendet, sed per illud per quod pendet conseruatur. Ergo conseruatur inesse per bonitates influxas super eam a causa prima.

Secundo.

Item rem conseruari est permanere in esse. Sed manentem non est quid increatum, quia omne increatum vere dicitur de Deo. Sed manentem vera de Deo dici non potest. Ergo manentem est aliquis influxus quo res conseruatur.

Tertio.

Item impossibile est ab vna causa esse effectus realiter differentes, nisi per actiones diuersas secundum rem vel rationem. Sed si Deus conseruaret res non per influxum, sicut eas creat nullo influxu mediante: crearet res, & conseruaret per actionem eandem secundum rem, & rationem. Ergo creari, & conseruari non essent effectus realiter differentes, quod falsum est.

Quarto.

CONTRA, commentator super vigesimam propositionem de causis: inter agens quod agit per suum esse, & suum opus non est continuatio nec res alia media, & paucis interpositis postea dicit, quod tale agens est regens vnum quod regit & agit per vltimum de coris: in cuius regimine non est diuersitas, nec tortuositas.

In oppositum.

Cum ergo tale agens sit ipse Deus, inter ipsum, & opus suum quod est conseruatio rei, nulla est continuatio, nec res alia media.

Item per illud idem, per quod res tenetur in loco, mouetur ad locum: ergo a simili per illud idem per quod res tenetur inesse, producit inesse. Sed creatura producit a Deo non per medium influxum. Ergo tenetur a Deo inesse non per medium influxum. Sed ipsam teneri inesse est eam conseruari.

## CONCLUSIO.

Creatura conseruantur per influxum quæ mediantibus causis secundis productæ sunt aliæ minime.

Responsio. Prima opi.

RESPONDEO ad istam quæstionem, dixerunt quidam, quod creaturæ conseruentur a Deo per influxum medium, qui non est res permanens: sed successiua quam conseruari est ipsam continue fieri: & ideo ille influxus a Deo conseruatur non per influxum medium.

Contra.

Sed contra inconueniens est ponere, quod esse fortius dependeat abesse debiliori. Sed substantiæ quæ a Deo processerunt immediate tantum, nobilius habent esse, quam quæcumque res successiua, cum earum esse sit permanens: ergo esse earum non dependet abesse alius cuius rei successiue. Sed ab illo dependet esse rei per quod conseruatur inesse: ergo substantiæ quæ a Deo processerunt immediate tantum, per supradictum influxum non conseruantur.

Propria opinio.

Dicendum est ergo ad quæstionem quod creaturarum. Quædam processerunt a Deo immediate tantum. Quædam immediate & mediantem causa secunda similiter.

Primæ a Deo conseruantur, non per influxum medium: sed immediate tantum. Quod patet duplici ratione.

Primo sic ille influxus, aut esset res successiua, aut permanens non res successiua, vt iam probatum est: nec permanens, quia cum esset creatura permanens, ita oporteret ipsum conseruari per alium influxum, sicut alias creaturas quæ processerunt a Deo immediate tantum. Et sic posset argui de illo alio influxu, & sic esset procedere in infinitum & influxibus, quod est inconueniens.

Præterea cum non sit maius creatum conseruare quam creare per illam virtutem, per quam Deus potest rem creare, potest eam inesse creato conseruare. Vnde sicut, rem quæ est ab eo immediate tantum, creat non per aliquem medium influxum: ita eam potest conseruare per se ipsum, nullo influxu mediate ponere: ergo talis influxus esset superfluum.

Creaturæ autem quæ a Deo processerunt immediate, & mediantem causa secunda: similiter a Deo conseruantur immediate, & mediantem causa secunda: & quia causa secunda potest dici quidam influxus causæ primæ, & ideo creaturæ prædictæ a Deo conseruantur per influxum, & ab eo immediate.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod per illum influxum non intelligat Auicenna. aliud secundum rem quam conseruationem eius a causa prima, quæ nihil reale dicit medium inter Deum, & rei conseruate durationem.

Ad secundum dicendum, quod ille bonitates per quas dicitur pendere intelligentia, sunt de eius substantiali perfectione, quæ est in ea a causa prima.

Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod rem conseruari non est per manentem eam inesse: immo est idem quod ipsam manentem inesse. Conseruari autem per quandam similitudinem dicitur manentem, quia sicut res habet inclinationem deorsum, prohibet cadere per hoc quod est manentem. Sic creatura per hoc quod est de nihilo, tendit quantum est esse ad casum in non esse: prohibetur autem ab illo casu per hoc quod a Deo conseruatur.

Ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod minor est falsa: quamuis enim creat, & creatum conseruet nullo influxu mediante, tamen creare & conseruare diuersæ sunt actiones, non secundum rem, sed secundum rationem: Vnde & alia relatio rationis consequitur Deum sub ratione qua creator, & alia sub ratione qua conseruator. Sicut alia realis relatio est in re sub ratione qua creatio, quam sit illa quæ est in ea sub ratione qua conseruatur.

Ad quartum.

## ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quærentur quattuor.

Primo, vtrum machina mundialis sit facta. Secundo, vtrum de nihilo facta, id est, creata. Tertio, vtrum Deus fecerit eam intelligendo, & volendo tantum.

Quarto, vtrum possibile fuit ipsam ab æterno creari.

## QVÆSTIO I.

Vtrum machina mundialis sit facta.



PRIMO OSTENDO, quod machina mundialis non sit facta: August. 7. libr. de ciuit. Dei. cap. 8. approbare videtur quod quidam dixerunt. Quod omnia quæ in hoc mundo fiunt, in hoc mundo terminantur. Sed ipsa terra non terminabatur, quia sicut dicitur Ecclesiast. 1. terra in æternum stat: ergo terra non est facta. Ergo a simili, nec aliæ partes principales machinæ mundialis.

Arg. 1. D. Thom. 1. part. 9. 44. artic. 1. D. Bon. diff. 1. q. 1. Scot. 9. 2. Alex. 9. 6. m. 2. art. 6.

Item Philosophus. 1. cœli & mundi. Omnes res generate corrumpuntur & finiuntur: ergo a simili omnes res factæ. Sed mundialis machina non corrumpetur. Ergo non est facta.

Secundo. T. cõ. 102.

Item in omni re facta est vestigium factoris, per quod dominari potest se habere factorum. Sed nihil tale videmus in mundiali machina, per quod sua factio videatur posse necessaria demonstratione probari. Ergo machina mundialis non est facta.

En contra-

CONTRA, Psalm. Benedicti vos a Domino, qui fecit cælum & terram.

Item Philosophus secundo metaphysi. Dico, quòd mundus factus est, & tunc necessarium est, vt sit mare factum.

## CONCLUSIO.

*Mundialis machina à Deo facta est, nec aliter esse potest.*

Responso.

RESPONDEO, quòd ista machina mundialis, & omnis res alia, a Deo facta est. Quod sic patet: quia machina mundi, aut est ab æterno, & non est facta, aut non ab æterno, nec est facta, aut est ab æterno, & facta est, aut non est ab æterno, & est facta. Sed quòd sit ab æterno & non facta: hoc penitus est impossibile, quia quòd est ab æterno, & non est factum, necessarium est esse per se. Sed tale ens a nullo dependet, ens autem quòd a nullo dependet summe est, & quòd summe est, Deus est. Ergo si mundialis machina fuisset ab æterno, & non fuisset facta, esset Deus, quòd est impossibile. In primo enim libr. demonstratum est, impossibile esse plures Deos, & Deum non posse esse, nisi simplicem, & immutabilem. Item non est possibile quòd non sit ab æterno, & non sit facta, quia quòd est, & non fuit ab æterno: incepit esse, & omne ens quòd incepit esse, factum est. Restat ergo quòd machina mundialis, aut est ab æterno, & est facta, aut non est ab æterno, & est facta. Sed quocunque istorum dato: habeo propositionem in hac quæstione: quia in hac quæstione non intendo probare, nisi quòd sit facta. Simili modo potest argui de materia, & de quocunque ente alio a Deo.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd quæ fiunt in mundo terminantur in mundo, &c. Dico quòd intelligendum est de rebus quæ fiunt in mundo per virtutis creaturæ operationem.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de rebus generatis opere naturæ creaturæ, & de rebus factis per virtutem increatam. Natura enim creata, non sic potest dare permanentiam sine fine: effectibus suis, sicut virtus increata. Mundialis autem machina facta est per virtutem increatam. Prædictum autem verbum phy. intelligit de effectibus virtutis creaturæ.

Ad tertium.

Ad tertium dico quòd minor falsa est: unde August. 11. libr. de ciuitate Dei. capitu. 5. mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate, & mobilitate, & visibilium omnium pulcherrima spem quodam modo tacitus, & factum se esse, & non nisi a Deo ineffabiliter, atque inuisibiliter pulchro, fieri potuisse proclamatur.

## Q V A E S T I O II.

*Vtrum mundialis machina sit de nihilo facta.*



TVIDETVR quòd non: August. libr. 26. contra Faustum. Deus non potest facere illud quòd iam non est, nec esse. Sed magis conuenit non ens cum non ente, quam cum ente. Cum ergo secundum Philosophum secundo de generatione: inter habentia symbolum facilius fit transitus. Videtur quòd multo minus potest facere ens de non ente.

Item Philosophus. 2. physicor. nos ipsi nihil dicimus fieri simpliciter, ex eo quòd non est: ergo mundus non est factus de nihilo.

Item 7. metaphysi. omne quòd fit ab aliquo fit & ex aliquo.

Item Auicena. 4. metaphysic. capit. 2. Si aliquid non fuerit possibile in se illud non esset villo modo, & paucis interpositis subiungit causam dicens: quia agens non est potens super illud cum ipsum non fuerit in se possibile. Sed in re qua nihil est, non est aliqua possibilitas ad essendum secundum Anselm. de casu dia. cap. 12. Ergo videtur quòd nullum agens aliquid de nihilo facere potest.

CONTRA, secundo Machab. cap. 7. peto nate vt respicias ad cælum & terram, & ad omnia quæ in eis sunt, & intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus.

Item Philosophus. 1. cæli & mundi. Omnis res non cadens sub corruptione est non generata. Sed cælum non cadit sub corruptione: ergo non est generatum. Et tamen vt ipse vult 2. metaphysic. mundus est factus. Sed corpus naturale factum non generatum, est non de aliquo factum. Ergo cælum factum est non de aliquo.

Ad quæstionem dixerunt quidam, quòd ista machina mundialis facta est de aliquo, scilicet, de materia quam non dixerunt esse factam, cuius opinionis videntur fuisse plures philosophi. Sed hoc expresse est contra scripturam: Genes. 1. vbi dicitur quòd, in principio creauit Deus cælum & terram. Creatio est factio non de aliquo: vt superius ostensum est. Præterea August. 12. libr. confess. magis prope principium quam medium, loquens ad Deum sic ait. Tu eras & aliud nihil: vnde fecisti cælum & terram duo quedam, vnum prope te, alterum prope nihil: ibi accipiens terram pro materia corporalium. Ergo materia a Deo facta est. Præterea essentia non est facta ab æterno, a nullo dependens. Sed talis essentia est summe ens, materia autem est infimum ens.

Dico ergo ad quæstionem, quòd ista machina mundialis, facta est de nihilo: Deus enim

Arg. 1. Doctores vbi supra.

T. com. 25.

Secundo. T. com. 75.

Tertio. T. com. 21.

Quarto.

In oppositum.

T. com. 125.

Ad quæstionem.

enim non tantum est causa mundialis machinæ, vel cuiuscunque alterius creaturæ sub ratione qua est hoc ens; vtpote sub ratione qua est huius speciei vel illius: sed etiam sub ratione qua ens: ergo est causa omnis rei pertinentis ad essentiam sui effectus. Cum ergo materia pertineat ad essentiam machinæ mundialis, Deus est causa illius: & constat quòd non potest dici quòd de aliquo alio sit creata, quia per eam intelligimus infimum in entibus. Restat ergo quòd mundialis machina facta est a Deo, non tantum modo quatum ad formam, sed etiam quantum ad materiam: ex quo sequitur quòd facta est non de aliquo.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quòd Deus non potest facere non ens de non ente, &c. Dico quòd verum est, nisi mediante aliquo ente, scilicet, faciendo de non aliquo aliquid. Et postea de illo aliquo non aliquid: quia omnis factio extendendo nullum factionis ad factionem proprie dictam, & destructionem, non potest esse nisi respectu entis, quòd sit vel terminus a quo, & sic ipsum respicit destructio, vel terminus ad quem: & sicut ipsum respicit factio, pro vt distinguitur contra destructionem. Nec potest dici quòd maior sit conuenientia non entis ad non ens, quam ad ens, loquendo de conuenientia reali, quia in non ente nulla est realis conuenientia: quia sicut dicit Auicena. 1. metaphysic. cap. 5. si proprietas fuerit aliquid, tunc illud de quo illa dicitur, esset aliquid sine dubio.

Ad tria alia dicendum, quòd Aristoteles & Auicena. in locis allegatis errauerunt, si intendebant illa verba extendi ad factionem quæ est per virtutem increatam.

## Q V A E S T I O III.

*Vtrum Deus fecerit machinam mundialem: intelligendo, & volendo tantum.*

Arg. 1.

TVIDETVR quòd sic. Quia potentius est agens potens suum effectum producere intelligendo & volendo tantum, quam illud agens, quòd hoc non potest. Sed Deus est potentissimum agens. Ergo suum effectum potest producere, & producit intelligendo, & volendo tantum.

Tertio.

Item maius est producere personam æternam quam creaturam. Sed pater producit filium intelligendo tantum, & pater & filius Spiritum sanctum volendo tantum: ergo multo fortius producunt creaturam intelligendo & volendo tantum.

Secundo.

Item voluntas non indiget alia potentia exequente suum imperium, nisi respectu rei, quam per seipsum non attingit. Vnde quia in nobis voluntas per se ipsam attingit sensuales

tatem, eam transmutat volendo non mediante actione alterius potentia. Sed diuina voluntas, cum sit immensa omnia attingit: ergo suum imperium exequitur non mediante actione alterius potentia, & si sic: Deus machinam mundialem fecit intelligendo, & volendo tantum.

CONTRA, in substantia intellectuali creatura, intellectus, & voluntas non producant exteriorum effectum, nisi mediante potentia executiua, ab eis realiter differente, eo modo quo inter potentias est realis differentia. Vnde hic articulus excommunicatus est quòd in intelligentia sola voluntate mouet cælum, & tamen illi qui hoc dicebant, ab hoc non intendebant excludere intellectum, nec generalem influentiam causæ primæ. Ergo a simili in substantia intellectuali: in creatura, intellectus & voluntas, non producant exteriorum effectum, nisi mediante actione alterius potentia, differentis ab eis secundum rationem.

Item Deus non semper creat machinam mundialem. Sed Deus semper intelligit, & vult eam: ergo non fecit eam intelligendo, & volendo tantum.

## CONCLUSIO.

*Deus fecit machinam mundialem intelligendo, & volendo tantum pro vt actus ille intelligendi accipitur quo disponitur res faciendæ, & actus voluntatis affectantis rem esse.*

RESPONDEO, quòd si per hoc aduerbium tantum non intercludatur, nisi res realiter differens, ab intelligere & velle. Concedo quòd Deus fecit machinam mundialem intelligendo & volendo tantum, non loquendo de intelligentia sub ratione, qua est actus simplicis intelligentia: quo etiam intelligit Deus ea quæ nunquam est factururus. Nec de velle sub ratione qui est actus complacentia, quo Deo complacet etiam in bonis possibilibus fieri quæ nunquam fient. Sed loquendo de actu intelligendi quo disponitur res faciendæ, & de actu voluntatis affectante (vt ita loquar) rem esse.

Si autem per hoc aduerbium tantum, excludatur quodlibet differens, siue secundum rem siue secundum rationem, a diuino intelligere & diuino velle, sic dico, quòd Deus non fecit machinam mundialem intelligendo, & volendo tantum, quia ad hoc concurrunt actio potentia executiua, quæ & eius actus interior differunt, sola ratione inter se, & ab intellectu & voluntate, & ab actu intelligendi & volendi. Cum enim intelligibile, volubile, & operabile secundum rationem differant: videtur quòd intellectus & voluntas, & potentia exequens voluntatis imperium, & earum actiones

In oppositum.

Respondeo ad quæstionem.



nes differant secundum rationem. Cui concordat Hugo in 1. libr. de sacramentis part. 2. cap. ultimo dicens: cum sint tria in Deo, sapientia, voluntas, potentia, primordiales causas, a voluntate quidem diuina, quasi proficiuntur, per sapientiam diriguntur, per potentiam producuntur. Voluntas enim mouet, sapientia disponit, potentia explicat: hæc sunt æterna fundamenta causarum omnium & principium primum.

Quia tamen scientia, & potentia se habent indeterminate ad multa, & volūtas est quæ determinat potentiam ad exequendum determinate hoc vel illud: ideo productio machinæ mundialis magis attribuitur voluntati, sicut causæ, quam scientiæ vel potentiæ.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod maior est intelligenda, secundum quod per hoc aduerbium tantum, non excluditur, nisi aliquid realiter differens ab intelligere & velle.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod pater intelligendo producit filium, mediante potentia generatiua, quæ actum generationis exequitur, & pater & filius volendo producant spiritum. s. mediante potentia spiratiua, per quam actum spirandi exequentur.

*Ad tertium.* Ad tertium dicunt quidam quod maior falsa est. Voluntas enim nostra, nostram sensualitatem transmutat mediante aliqua potentia executiua, & Angelus mouet cælum: per voluntatem mediante potentia executiua, cum tamen præsens sit illi parti cæli, a qua cælum incipit moueri. Auicenna tamen videtur dicere quod voluntas per se ipsam in nobis aliquam transmutationem faciat. Dicit enim 9. metaphysic. suæ, capit. 2. quod cum virtus desideratiua fuerit, ut desideret aliquid, proueniet ex ea impressio, propter quam impressionem mouentur membra.

*Op. Auic.* Vnde potest dici ad argumentum, quod non est simile de actione voluntatis, respectu actionum, quæ sunt intrinsecè quas exercet in rebus sibi naturaliter colligatis, & de illis quæ rem respiciunt sibi non naturaliter colligatam. Non enim negari potest, quin quando per imperium voluntatis creatæ, potentia executiua aliquid incipit exequi, quod ante non exequatur, fiat aliqualis immutatio in ea immediate per actum voluntatis.

Q V A E S T I O I I I I.

*Vtrum possibile fuit machinam mundialem ab æterno creari.*

*Arg. 1.*  
D. Thom. q. 46. art. 1.  
D. Bon. dist. 1. ar. 1. q. 2.  
Scot. ibid. q. 3.



**T**VIDETVR quod sic: August. libr. 6. de Trinitat. cap. primo. Candor qui gignitur ab igne atque diffunditur: coæuus est illi, & esset coæternus, si ignis esset æternus. Ergo possibile

est effectum esse æternum, si causa eius est æterna. Cum ergo causa mundialis machinæ sit æterna, possibile fuit ipsam mundialem machinam ab æterno creari.

Item August. libr. 10. de ciuitat. Dei. capit. 31. Si pes ex æternitate semper fuisset in puluere, semper subesset vestigium, quod tamen vestigium à calcante factum nemo dubitaret. Ergo causa æterna ab æterno potest effectum producere.

Item si Deus produxisset mundialem machinam de necessitate naturæ, produxisset eam ab æterno.

Quia hæc est vera agentis naturalis suum effectum producere, quam citius potest. Sed ita cito potuit Deus producere mundialem machinam per voluntatis libertatem, sicut si Deus produxisset eam per naturæ necessitatem, quia æque potens est in Deo voluntas, sicut natura. Ergo videtur quod Deus potuisset mundialem machinam ab æterno producere si voluisset.

Item Philosophus primo topic. dicit, quod sunt problemata de quibus rationem non habemus cum sint magna, ut vtrum mundus sit æternus, vel non. Sed si non fuisset possibile mundum esse ab æterno: haberemus necessariam rationem ad probandum ipsum ab æterno non fuisse. Ergo fuit possibile ipsum ab æterno creari.

Item non fuit impossibile mundum ab æterno produci, quia non potuit esse nisi ab alio, quia filius Dei non potuit esse, nisi ab alio, scilicet a patre, & tamen est ab æterno non quia non poterat fieri, nisi de nihilo. Quia ita cito Deus potest operari de nihilo, sicut de aliquo. Ergo nulla est ratio quare non potuerit esse ab æterno.

Item instans medium est duorum temporum: est enim finis præteriti, & principium futuri secundum Philosophum. 8. physic. Ergo ante omne instans fuit tempus, & econuerso. Ergo impossibile est dare primum instans temporis, & si sic, tempus fuit ab æterno. Sed tempus non fuit ante medium. Ergo mundus fuit ab æterno.

Item quod modo operatur, & antea non operabatur: exiuit nouiter de potentia in actum. Si ergo Deus creasset mundum & non ab æterno, nouiter exiisset de potentia in actum. Sed impossibile est aliquam Dei potentiam esse nouiter in actum reductam. Ergo Deus ab æterno creauit mundum.

Item si Deus non produxit mundum ab æterno, & postea produxit: videtur quod acciderit in voluntate eius, quædam renouatio quare tunc produxerit, & antea non producebat: Sed renouationem accidere in diuina voluntate est impossibile. Ergo cum Deus mundum produxerit, ab æterno produxit.

*In oppositum.*

**C**ONTRA, SI FVISSET aliqua materia ab æterno, de illa non potuisset mundus fieri ab æterno, ut probabo. Sed ita cito potuisset Deus mundum producere de illa materia, sicut de nihilo. Ergo non fuit possibile, quod Deus mundum produceret ab æterno. Minor plana est. Maior probatur sic: Deus, de illa materia si mundum produxisset, quam citius potuisset: non produxisset mundum, nisi per mutationem instantaneam: quia reductio materiæ de potentia ad actum, est per mutationem successiuam, vel instantaneam, & citius reducitur per instantaneam, quam per successiuam.

Sed mutatio instantanea non potest esse, nisi in instanti: ergo si Deus produxisset mundum de illa materia, quam citius potuisset: produxisset ipsum in aliquo instanti, ante quod aliud non fuisset. Ex quo sequitur, quod eum ab æterno non produxisset: quia sua duratio ad aliud instans a parte ante terminata fuisset.

Item si mundus creari potuisset ab æterno, potuisset Deus fecisse infinitum in actu secundum multitudinem, & secundum magnitudinem: quia pari ratione potuisset homines ab æterno fecisse, qui ab æterno generassent, & eorum successores vsque nunc: quo facto actu essent infinitæ animæ rationales, cum sint incorruptibiles.

Pari etiam ratione potuisset cælum ab æterno mouisse continue vsque nunc, & in qualibet reuolutione vnum lapidem creasse: & illos postea in vnum coniunxisse, quo facto esset actu infinitum in magnitudine. Sed in primo libro probatum est, quod Deus non posset facere infinitum in actu, nec secundum multitudinem, nec secundum magnitudinem: ergo nec potuit Deus mundum ab æterno creare.

Item si fuisset possibile, quod Deus mundum creasset ab æterno, pari ratione fuisset possibile, quod mouisset cælum ab æterno continue, vsque nunc. Sic etiam fuisset possibile, quod Deus fecisset præterijisse infinitos dies vsque nunc. Sed Deus non potuit facere, ut fierent infiniti dies præteriti in accepto esse: quia nunquam fuit possibile, quod faceret aliquid præteriti, nisi fuisset futurum: & ita non fuit possibile, quod faceret infinitos dies præteriti in accepto esse, nisi fuissent infiniti dies futuri in accepto esse. Sed non fuit possibile, quod Deus faceret, ut infiniti dies essent futuri in accepto esse: sed tantum in accipiendo esse, vel fieri: ergo similiter non fuit possibile, quod faceret infinitos dies præteritos in accepto esse: sed tantummodo in accipiendo. Restat ergo, quod non fuit possibile, quod mundus ab æterno crearetur.

Item sicut creatio est a non ente in ens, ita adnihilatio est ab ente in non ens. Ita quod sicut in creatione est loco termini a quo non ens: ita in adnihilatione, est loco termini ad quem: ergo sicut se habet infinitas durationis a parte post, ad rem quæ adnihilatur: ita videtur se habere infinitas durationis a parte ante ad rem, quæ creatur. Sed adnihilatio, quia est ab ente in nullo modo ens, non compatitur in re, quæ adnihilatur infinitatem durationis a parte post: ergo similiter, cum creatio sit a simpliciter non ente in ens, non compatitur in re, quæ creatur infinitam durationem a parte ante.

Item secundum Philosophum primo priorum, possibile est, quo posito in esse, nullum sequitur impossibile. Sed si Deus creasset mundum ab æterno ex hoc secutum fuisset impossibile, scilicet, quod Deus de necessitate mundum creasset. Probatum est enim in libro primo, quod Deus non potuit creare mundum de necessitate, nec de necessitate naturæ, nec de necessitate voluntatis. Restat ergo, quod mundum ab æterno creari, fuit impossibile. Quod autem Deus mundum de necessitate creasset, si ipsum ab æterno creasset: patet sic, quia non potuisset ipsum non creare quando creabat: quia secundum Philosophum libro primo perihermen. omne quod est, quando est, necesse est. Nec potest dici, quod potuisset ipsum non creare antequam creasset, quia ante æternum nihil. Nec potuisset ipsum non creasse, postquam creasset: quia non potest facere, quod illud, quod factum est, non fuerit factum: secundum Augustinum vigesimosexto lib. contra Faustum. Et ita patet, quod si mundum ab æterno creasset, ipsum de necessitate creasset, quod est impossibile.

Item si potuisset Deus hunc mundum signatum ab æterno creasse: pari ratione vnum equum signatum, & vnam equam signatam potentes generare, & facere, quod illa generatio ab vno in aliam continuata fuisset, vsque nunc. Et sic facere potuisset, quod inter equum ante quem non fuisset alius: & equum qui modo est pertransissent infiniti equi, vnus post alium: quod omnino est impossibile: quia inter duos terminos signatos, nullo modo potest esse infinita successio.

C O N C L V S I O.

*Non fuit possibile mundum ab æterno creari.*

**R**E S P O N D E O, quod sicut bene probant rationes adductæ ad hanc partem, non fuit possibile machinam mundialem ab æterno creari. Cuius ratio est, quia machina mundialis Rich. super 2. Sent. B non

*Responso. Ad quæstionem.*

non potuit accipere esse creati accipiendo idem esse in numero cum esse creatis. Sed accipere esse ab aliquo diuersum ab esse dantis, est accipere esse nouum. Ergo machinam mundialis non potuit à Deo creari, nisi accipiendo ab ipso esse nouum. Sed accipere esse nouum, & ipsum accipere ab æterno: repugnantia sunt: nouitas enim repugnat æternæ durationi: & ideo non fuit possibile machinam mundialem ab æterno creari.

Præterea hæc videt includi in signato creationis: quia creari est accipere esse non de aliquo: hoc autem, aut significat idem quod habere esse non de aliquo ab aliquo, aut nunc primo habere esse ab alio non de aliquo.

Non primo modo, ut videtur: quia cum creatura quamdiu est, fit ab alio: si non de aliquo, semper crearetur quamdiu est, quod falsum est. Tunc enim nihil aliud esset ipsum conseruari, quam ipsam creari, quod ante improbatum est.

Restat ergo, quod creari est primo habere esse nunc ab alio non de aliquo. Sed rem habere esse nunc primo ipsam includit non esse ab æterno. Si ergo Deus potuisset machinam mundialem ab æterno creasse, potuisset facere contradictoria simul esse, quod falsum est: ut in primo libro probatum est.

Huic tamen rationi respondere conantur tenentes opinionem contrariam. Dicentes, quod creaturam esse ab alio non de aliquo, tripliciter potest intelligi, scilicet, Aut quia habet esse, quod accepit ab alio non de aliquo. Aut quia ab alio conseruatur in esse accepto, non de aliquo. Aut quia quamdiu est, fit ab alio non de aliquo. Duobus primis modis creatura est ab alio, scilicet, a Deo non de aliquo: & sic esse ab alio non de aliquo non est idem quod accipere esse ab alio non de aliquo. Sed esse ab alio non de aliquo modo tertio: est idem quod accipere esse non de aliquo: & illo modo creatura non est ab alio, non de aliquo, quamdiu est: creatura enim non semper fit a Deo.

Sed hæc cauillatio magis facit pro mea opinione, quam pro contraria: omne enim quod factum est, & non est in continuo fieri, in aliquo instanti incepit fieri, vel factum est. Cum ergo mundus factus sit, & non sit in continuo fieri: nec ista duo simul esse possent, ut etiam ponentes prædictam cauillationem concedunt: sequitur quod mundus incepit fieri in aliquo instanti, aut factus est, nec aliter produci potuit. Sed quocunque istorum dato, sequitur quod mundus ab æterno esse non potuit, quia cum fieri terminetur ad esse: esse non potuit præcedere suum fieri, quod etiam factum est in aliquo instanti ante, quod aliud non fuit.

Ad conclusionem etiam principalem po-

test adduci auctoritas Damasceni libro primo, cap. quarto, sic dicentis: Creatio est Dei voluntate opus existens, non coæterna est cum Deo: quia non aptum natum est, quod ex non ente adesse deducitur: coæternum esse ei qui sine principio est, & semper est: ergo secundum ipsum contra naturam creaturæ: unde creatura est, est esse ab æterno. Sed Deus non potest dare creaturæ illud, quod repugnat creaturæ, in quantum creatura est. Et ita patet, quod non fuit possibile mundum ab æterno creari. Sicut non fuit possibile ipsum esse creaturam, & non creaturam simul.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non repugnat effectui esse coæuum suæ causæ, in quantum causa est, si est effectus qui producat in instanti: tamen effectui repugnat esse coæuum suæ causæ, in quantum æterna est. Unde si ignis fuisset ab æterno, verum est, quod candor eius fuisset ab æterno. Sed tunc ille candor non fuisset effectus ignis, quia nec fuisset factus. Sic ergo gloria auctoritatem Augustini, quod candor qui modo gignitur ab igne, & est eius effectus esset æternus si ignis esset æternus: sed tunc supple non esset ab ipso genitus, sicut modo est.

Ad secundum dicendum, quod si pes fuisset in puluere ab æterno, bene verum est, quod vestigium fuisset ab æterno: sed non fuisset factum, sed tantum a pede conseruatum: & ideo ponere pedem fuisse in puluere ab æterno, includit contradictionem includendo aliud esse conseruatum ab alio, quod non est factum. Unde nec illud exemplum introducit August. secundum opinionem propriam, sed aliorum. Unde dicit, quod nemo dubitaret illud vestigium factum a calcante, secundum aliorum opinionem intelligas dictum.

Ad tertium dicendum, quod si Deus produxisset mundum de necessitate nature, quam uis produxisset ipsum, quamcitius potuisset: non tamen ipsum produxisset ab æterno, eo quod hoc esset contra rationem creaturæ, ut in solutione quæstionis ostensum est.

Ad quartum quod arguebatur per auctoritatem Philosophi, dicendum, quod verbum suum glosat, vel contemperat: quia postquam dixit, quod de illis rationem non habemus, cum sint magna: statim subiungit sic difficile arbitantes esse quare assignare: in quo videtur significare, quod habere ad hoc rationem, non est impossibile, sed difficile.

Ad quintum dicendum, quod ratio quare mundus non potuit esse ab æterno, est: quia non potuit accipere idem esse, cum producente.

Sed

Responsio aduersariorum. Creaturam esse ab alio, tripliciter potest intelligi.

Contra.

Ad primam. Solutio rationum in principio.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad quintam.

Sed filius Dei accepit idem esse cum patre: & ideo ab æterno potuit esse, & est, creatura vero non.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod instans est medium duorum temporum, loquendo de quocunque instanti inter primum instans, & vltimum. Sed de primo instanti temporis, non est verum.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quod actio interior in Deo æterna est, & per illam producit creaturam in tempore. Unde nullo modo exiuit de potentia in actu, quantum ad operationem interiorem. Et ideo quamuis ipsa exterior operatio, de nouo facta fuerit a Deo: nulla tamen nouitas propter hoc facta est circa Deum, nec propter hoc proprie loquendo potest dici Deus exiuisse de potentia in actu. Sed ipsa exterior operatio ante in Dei potestate existens, postea in actu a Deo producta est.

Ad octauum. Ad octauum dicendum, quod Deus mundum produxit non ab æterno sine renouatione suæ voluntatis, quia ab æterno voluit, ut mundus crearetur in illo instanti in quo creatus est. Si voluntas mea esset omnipotens, & hodie vellem aliquid fieri cras, illud fieret cras, absque hoc, quod in eius facione oporteret meum velle renouari.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQUENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc, quærentur quattuor.

Primo, vtrum omnes creaturæ sint ab vno principio.

Secundo, vtrum plures creaturæ immediate tantum processerint ab ipso.

Tertio, vtrum æque immediate processerint a patre, sicut a filio, & spiritu sancto.

Quarto, vtrum aliud posset creari ab aliquo principio creato.

QVÆSTIO I.

Vtrum omnes creaturæ sint ab vno principio.

Arg. 1. D. Bon art. 2. quæst. 1. D. Tho. 1. p. q. 44 art. 1. & q. 46. ar. 3. & q. 49. art. 3. & q. 3. de creat. in ne art. 6. Alexã 2 p. q. 1. m. 2. art. 1. a Secundo. b tertio. Quarto.

PRIMO ostendo, quod non: Saluator, Ioan. 14. Venit princeps mundi huius, ibi loquens de diabolo: Ergo iste mundus sensibilis non est factus à Deo.

a Item Saluator, Ioan. capit. decimo octauo. Regnum meum non est de hoc mundo: Ergo videtur, quod hic mundus sensibilis non fit ab ipso.

b Item Apost. 2. ad Corinth. 4. vocat diabolum Deum huius seculi.

Item omne factum a Deo est diligendum. Sed hic mundus non est diligendus. Unde prima Ioan. capitulo secundo. Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt: Er-

go hic mundus sensibilis a Deo non est.

Item in veteri Testamento videntur quædam præcipi, cuius contraria præcipiuntur in nouo Testamento, sicut patet de circuncisione, & multis alijs: Ergo cum Deus sit immutabilis: videtur quod nouum Testamentum, & vetus, non sint ab eodem Deo.

CONTRA, Ecclesiastic. 36. Miserere nostri, Deus omnium, & respice in nos: omnia ergo à Deo sunt, cuius sapiens misericordiam implorabat.

Item Philosophus 2. Metaphysic. nõ est virtus, nisi per Deum. Sed omnis creatura virtutem habet aliquam: ergo omnis creatura a Deo est. Sed in 1. lib. ostensum est, quod non est, nisi vnus Deus: ergo omnia sunt ab vno principio, quod Deus est.

Item sicut ostensum est in 1. libro: Potentia Dei est infinita. Sed illa potentia non est infinita, quæ non potest in omnia bona: Ergo omnia bona a Deo sunt.

CONCLUSIO.

Omnes creaturæ esse habent ab vno principio primo.

RESPONDEO, quod omnes creaturæ sunt ab vno principio, quod Deus est: quamuis enim secundaria principia possint esse multa, non tamen potuit esse, nisi vnum principium primum. Quod sic patet. Si essent duo principia creaturarum, quorum vnum non esset ab alio: quodlibet illorum esset necesse esse per se ipsum, quia esse nullius illorum ab alio dependens esset: & ita quodlibet illorum summe esset, & sic quodlibet illorum esset Deus. In primo autem libro distinctio. secunda, probatum est, quod non sunt plures dii, nec esse possunt. Restat ergo, quod non sunt creaturarum plura principia prima, nec esse possunt.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur. Venit princeps mundi huius, & cætera. Dico, quod mundus potest accipi quadrupliciter.

Vno modo pro vniuersitate creaturarum: & sic accipitur Ioan. 1. cum dicitur, Mundus per ipsum factus est.

Alio modo pro statu nostræ conuersationis secundum quod habet annexam miseriam, & sic accipitur Ioannis decimo septimo, cum discipulis suis, dixit Iesus: Hij in mundo sunt, & cæt.

Tertio modo, secundum quod habet annexam culpam: & sic accipitur infra Ioannis 5. cum dicitur, mundus totus in maligno positus est.

Quarto modo pro multitudine reproborum: & sic accipitur Ioan. 17. cum dicit Saluator: ego pro eis rogo, non pro mundo.

Rich. super 2. Sent. B 2 Di-

Quinto. In oppositum.

Responsio.

Ad primam.

Ad rationes mundus quadrupliciter accipitur.

Dico ergo, quod Diabolus dicitur princeps mundi huius, sed quod mundus accipitur pro statu conuersationis in peccato: peccatum enim non est à primo principio creaturarum, a quo autem principio originatum sit peccatum, postea inquiretur. Videtur autem diabolus princeps status peccati, non quia possit homines cogere ad peccandum, sed quia primo peccauit, & quia peccatores, eum quasi principem imitantur.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quod regnum meum non est de hoc mundo, &c. Sic exponi debet, non sum Rex, eo modo quo de rege intenditis: habendo in hoc mundo possessiones temporales, & honores ad vanam gloriam: & homines ministros ad expugnandum inimicos meos corporalibus armis: quasi non possem me vindicare sine illis. Sed in hoc mundo regno per omnipotentiam, quam in me non aduertitis.

Vel sic, regnum meum, idest, illi quorum voluntates rego, non sunt de hoc mundo, id est, de statu culpæ.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod Apostolus loquitur de Deo equiuoce: vocans diabolum dominum huius seculi per quandam similitudinem: propter hoc quod magnum principatum habet super vanam conuersationem peccatorum: quæ ibi nomine seculi designatur.

Vel potest dici, quod per dominum huius seculi, non intendebat Apostolus significare diabolum, sed verum dominum: qui dicitur execrare filios diffidentia: non illam execrationem faciendo, sed permittendo: & tunc seculum debet accipi pro vniuersitate creaturarum, non pro cõuersatione in peccato. Deformitas enim peccati creatura non est, neque Deum habet auctorem.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, nolite diligere mundum, &c. dico, quod ibi accipitur mundus pro conuersatione in peccatis: quæ in quantum talis a Deo non est: nec ex hoc sequitur quin omnes creaturæ a Deo sint: quia ut dictum est, deformitas peccati, non est creatura.

Ad quintum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis Deus sit immutabilis: tamen secundum diuersum statum hominum, potest diuersa precipere: quia quædam sunt conuenientia vni statui, quæ non sunt conuenientia alij: & hoc potest Deus facere sine sui mutabilitate, cum ipse stabilis manens det cuncta moueri, quæ mouentur.

Correll. contra Manic.

Ex prædictis patet errorem Manicheorum esse intolerabilem, & absurdum, qui posuerunt duo prima principia: vnum incorruptibile, & spirituum: aliud corruptibile, & visibile.

Q V A E S T I O II.

Utrum plures creaturæ immediate tantum processerint ab ipso.

**V** I D E T U R quod non: Philosophus 2. de generatione: idem quod est similiter se habens semper idem ex se natum est facere. Sed Deus est idem semper manens, idem: ergo per se immediate non potest plura facere.

Item in commento super quartam propositionem de causis dicitur, quod causatum primum est intelligentia. Videtur ergo velle, quod non sint plura creata immediate a Deo, sed vnum tantum.

Item Auicen. 9. Metaph. cap. 4. loquens de primo principio dicit, quod ea, quæ primo sunt ab eo, & hæc sunt creata, non possunt esse multa.

Item secundum Dionysii. 5. capit. de diuin. nominibus: processus creaturarum a primo comparatur processui numeri ab vnitatem. Sed ab vnitatem non potest esse immediate, nisi vnus numerus, scilicet, binarius. Ergo a Deo immediate tantum, non potuit esse, nisi vna creatura.

**C** O N T R A, sicut Deus est primum principium creaturarum: ita est vltimus finis earum: vt inferius ostendetur. Sed omnes creaturæ rationales, immediate ordinabiles sunt in Deum: ergo omnes immediate sunt a Deo.

Item Gen. 1. In principio creauit Deus cælum, & terram: ergo immediate sunt a Deo. Sed cælum, & terra sunt duo: ergo plura immediate sunt a Deo.

C O N C L V S I O.

Omnes creaturæ immediate sunt a Deo, & quædam immediate tantum: quædam mediate, & immediate simul.

**A** D I S T A M quæstionem dixerunt quidam de quorum opinione fuit Auicen. quod à Deo non processit immediate, nisi vna creatura, scilicet, intelligentia nobilior, inter creaturas. Vnde sicut potest trahi ex sententia Auicennæ nono Metaphysicæ, capitulo 4. à Deo processit immediate intelligentia nobilissima inter creaturas: & eo ipso quo fuit ab aliquo, fuit in ea aliqua possibilitas. Intellexit ergo tria, scilicet, causam primam, & suam propriam actualitatem, & possibilitatem. In quantum intellexit causam primam, processit ab ea intelligentia secunda inter creaturas. Et in quantum intellexit suum actuale ab ipsa processit anima orbis primi, quam dixit formam ipsius orbis primi: & in quantum intellexit suum possibile, processit

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. & dist. 15. q. 1. ad. vlt. Ex D. Tho. 1. p. 9. q. 5. art. 3. dicitur.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Responsio. Oppositio. Auicenn.

sit corpus orbis primi mediante sua forma: quia materia est mediante sua forma: & sic fuit processus intelligentiæ ab intelligentia, vsque ad intelligentiam agentem, quæ gubernat animas nostras.

Contra.

Sed hæc opinio erronea est, & destrui potest ex ijs, quæ alibi concessa sunt ab Auicen. & etiam ex ijs, quæ oportet concedere simpliciter.

Ex concessis ab Auicen. arguitur sic: concedit enim 3. Metaphysic. ca. 2. & 3. q. esse est res aliqua superaddita essentiæ cuius est esse, & vnitatis materialis similiter. Tunc arguo sic, aut esse illius intelligentiæ, quam dicit primo causatum, fuit causatum a Deo immediate, aut mediante essentia illius intelligentiæ. Si primo modo habeo propositionem, quia a Deo immediate fuerant plura, scilicet, essentia illius intelligentiæ, & suum esse. Si secundo modo, tunc sequeretur, quod aliqua res produxisset suum proprium esse, & ita aliqua res fecisset semetipsam esse, quod omnino est impossibile. Et præterea sequeretur quod aliqua res ordine naturæ posset operari antequam esset, quod absurdum est.

Nota.

Præterea in octaua spera magna est multitudo, & diuersitas propter multitudinem, & diuersitatem stellarum: & secundum Auicen. si ille est orbis primus, est ab intelligentia primo creata. Si est secundus, est ab intelligentia secundo creata. Tunc quæro, aut cum intelligentia, quæ creauit illum orbem fuit creata tanta multitudo intentionum intelligibilium, quanta est in illo orbe multitudo rerum, aut non. Si non, tunc non est verum, q. 9. Metaph. cap. 4. dixit, scilicet, q. si ex intelligentia prouenit essentia multitudinis: hoc etiam propter multitudinem intentionum, quæ sunt in ea: & præterea quia ratione, maior multitudo potest oriri ex minori multitudine: pari ratione pauca multitudo posset immediate oriri ex vnitatem: & sic ad hoc sequeretur, quod a primo principio non obstante quod sit summe vnus, potuerint aliqua plura procedere immediate. Si autem dicatur q. in intelligentia quam dixit causam octauæ speræ sit tanta multitudo intentionum, quanta est in illa spera multitudo rerum, quæro a quo est illa multitudo, in illa intelligentia immediate. Si a Deo, plura à Deo immediate processerunt, quod ipse Auicen. negat. Si à se ipsa, tunc autem est à se ipsa mediante alia multitudine isti æquali, aut nõ. Si non, tunc maior multitudo oriretur immediate a minori: & tunc arguo, vt prius, quod parua multitudo pari ratione posset immediate oriri ab vno simplici, quod ipse negat.

His autem dictis, Auicenn. arguit contra suam opinionem, non quia dicta sua ex quibus arguit approbationem: sed vt pateat quod pateat, quod sibi ipsi contradicit: & quod fantastice locutus est: vt nullo modo sibi acquiescat.

scatur in opinione supra dicta, quia falsa est, & hæretica.

Præterea contra prædictam opinionem arguo ex ijs, quæ simpliciter vera sunt. Dicitur decima propositione de causis: quod omnis intelligentia plena est formis, quod est sic intelligendum, quod cuilibet intelligentiæ, creatæ sunt species intelligibiles omnium naturalium specierum: Ergo in nobilissima intelligentia sunt immediate a Deo, a quo est immediate ipsa intelligentia. Sed qua ratione pluralitas prædictarum formarum immediate fuit a Deo, potuit immediate esse ab ipso multitudo omnium rerum.

Præterea quanto virtus minus est limitata, tanto immediate potest attingere plura: ergo cum virtus diuina nullo modo sit limitata, immediate potest attingere plura, operando quocumque sibi placuerit. Vnde immediate poterunt, & possunt ab ipso procedere res, in quantum tacunque multitudine voluerit.

Præterea cum omnes perfectiones, quæ reperiri possunt in generibus entium, in ipso sint quamuis modo nobiliori, & altiori in infinitum, & creaturæ sint quædam perfectiones illarum perfectionum immediate est imitabilis a multitudine creaturarum, secundum diuersas participationes illarum perfectionum. Vnde non tantum ab ipso poterunt aliqua plura procedere immediate: sed etiam omnia, quæ sunt in generibus entium ab ipso immediate, & mediate simul procedere potuerunt.

Dico ergo, quod omnes creaturæ sunt a Deo immediate. Sed quædam immediate tantum. Vt omnes Angeli, & rationales animæ, & corporalia primo producta, & institutiones, & leges naturales rerum primo productarum: quædam autem mediate, & immediate, vt ea, quæ sunt ab ipso mediante causa secunda, vt ostensum est lib. j. dist. 45.

Ad primum.

**A** D P R I M U M in oppositum cum dicitur, quod idem manens idem semper est natum facere idem, &c. Dicendo, quod intelligendum est de agente creato, operante de necessitate naturæ.

Ad secundum.

Ad secundum quod auctoritas illius commentatoris in proposito non est recipienda, nisi intellexerit illam immediationem, quantum ad gradus in dignitate, non quantum ad suum exitum ab efficiente.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Auicen. reprobandum est.

Ad quartum.

Ad quartum, quod arguebatur per auctoritatem Dei dicendum, quod quamuis processus creaturarum a Deo, & processus numerorum ab vnitatem in aliquo assimilantur. In pluribus tamen differunt. Et vna illarum differentiarum est, quod ab vnitatem non procedit, nisi vnus numerus immediate: a Deo autem processerunt plures creaturæ immediate.



*Nota.* mediate. In hoc autem est aliqualis similitudo inter processum numerorum ab unitate, & processum creaturarum a Deo: quia sicut unitas, est omnium numerorum principium, nec sunt aliqui duo numeri æqualiter respicientes unitatem. Sic Deus est omnium creaturarum principium, nec sunt aliqua duæ species eum æqualiter imitantes, saltem per sua naturalia.

Q V A E S T I O III.

*Vtrum eque immediate processerint creatura a Patre, sicut a Filio, & Spiritu sancto.*

*Arg. 1. D. Tho. 1. p. q. 45. ar. 6. D. Bon. dist. 16. dubio 1. litter. Scot. dist. 1. quæst. 1. Secundo.*

**T**VIDETUR quod non: Quia processerunt a spiritu sancto nullo immediate, & a filio mediante solo spiritu sancto, a patre autē median-  
tibus illis duobus.

Item de ratione personæ spiritus sancti, est totum illud perfecte, quod requiritur ad creationem rerum: ergo ad hoc nihil operantur pater, & filius, nisi mediante spiritu sancti productione, quia superflueret immediata operatio eorum.

*Tertio.* Item immediatius movet intellectum beatorum filius, quam pater: quia prius movet visum splendor, quam splendidum, quia res splendida movet per splendorem. Sed sicut dicitur ad Heb. 1. Filius est splendor patris: ergo à simili, filius immediatius producit creaturas, quam pater.

*In oppositum.* **C**ONTRA, sicut Deus est principium creaturarum, ita & finis: sed creaturæ non respiciunt immediatius spiritum sanctum, vel filium in ratione finis, quam patrem: ergo nec immediatius processerunt ab eis, quā a patre.

C O N C L U S I O.

*Creatura eque immediate processerunt ab una persona, sicut ab alia.*

*Responsio.* **R**ESPONDEO, quod æquæ immediate processerunt creaturæ a patre, sicut a filio, & spiritu sancto. Quia cum ab eis processerunt per unam potentiam, ab eis processerunt, sicut ab uno principio: qua propter immediatius non potuerunt procedere ab uno, quam ab alio.

*Ad primū.* **A**D PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamvis a patre processerint mediante filio, & spiritu sancto: nihilominus processerunt ab ipso immediate: illa enim mediatio non excludit immediationem. Quod potest declarari aequaliter à simili. Spiritus sanctus procedit a patre mediante filio, in quantum filius habet a patre potentiam spiratiam, & nihilominus procedit a patre immediate. Vnde

non procedit immediatius ab uno, quam ab alio: quia cum ab eis producatur per unam potentiam spiratiam, ab eis procedit, sicut ab uno principio.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod si pater, & filius operaretur per aliam potentiam, quam sit illa per quam operatur spiritus sanctus: argumentum procederet aliter non.

Vel dicendum, quod sicut essentia, quæ non est nata subsistere, nisi in uno supposito non convenit realiter agere, nisi in supposito existenti: sic dicendo, quod cum divina essentia nata sit in tribus suppositis existere, non potest vere intelligi, ut sufficiens creandi ratio, nisi existens in tribus suppositis. Cuius declaratio tacta est primo lib. dist. 14. in illa quæstione, vtrum de necessitate presupponat generationem filij, & spirationem spiritus sancti creaturarum emanatio.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod maior est falsa: quia tres personæ movent intellectum beatorum per unam summam veritatem, quæ in eis est. Quod autem dicitur, quod splendor prius movet visum, quam res splendida parum valet ad propositum: quia in creaturis res splendida non splendet ex se, sed per splendorem: pater autem ex se splendet non per filium: quia una ratio splendendi, quæ est una veritas in tribus personis est.

Q V A E S T I O IIII.

*Vtrum aliquid possit creari ab aliquo principio creato.*

*Arg. 1. D. Tho. ubi sup. ar. 5. D. Bon. dist. 1 q. 2. ar. 1. et dist. 7. dubio 4. litter. Scot. in 4. dist. 1 q. 1. Alex. 2. p. q. 6. m. 2. ar. 4. & quæst. 9. m. 8. Secundo. T. com. 42. Tertio. T. com. 19.*

**T**VIDETUR quod sic: Quia lumen producitur à Sole non de substantia Solis, nec de aliquo principio possibili, quod sit in Sole: ergo est à Sole, & non de aliquo.

Item difficilius est facere aliquid de contrario, quam de nihilo: quia magis resistit contrarium, quā nihil. Sed creatura aliquid producit de contrario: quia secundum Philosophum 1. Physicorum, contraria sunt ex se inuicem: ergo multo fortius creatura potest facere aliquid de nihilo.

Item secundum Phil. 4. Metaph. tunc unum quodque perfectum est, cum facere potest tale alterum, quale ipsum est: ergo cum quælibet intelligentia sit perfecta in genere suo, quælibet potest facere aliam talem. Sed non nisi per creationem: ergo quælibet intelligentia potest creare.

*Quarto.* Item causa proportionatur effectui, & e converso: ergo ad productionem effectus finiti sufficit causa finita. Sed non obstante, quod effectus producatur de nihilo ad hæc est finitus: ergo videtur quod effectus potest produci de nihilo a causa finita.

*In oppositum.* **C**ONTRA, Augustinus lib. 3. de trinitate, cap. 7. non solum malos, sed nec etiam bonos ange-

angelos fas est putare creatores: ergo multominus quælibet alia creatura creare potest.

Item effectus uniuersalissimus est uniuersalissimæ causæ. Sed esse creatum sub ratione qua esse creati, est effectus uniuersalissimus; quamvis non sub ratione qua est huius rei, vel illius. Cum ergo Deus sit causa uniuersalissima. Videtur quod esse creatum sub ratione qua esse creatum, sit effectus Dei solius. Sed causa quæ potest creari non tantummodo potest producere ipsum esse creatum, sub ratione qua est huius rei, vel illius tantum: sed simpliciter in potestate eius est producere quodcumque creatum esse: quia qua ratione potest unum, eadem ratione potest aliud: ergo nulla alia causa a Deo potest aliquid creare.

C O N C L U S I O.

*Nullum creatum potest creare.*

**R**ESPONDEO, quod nihil creatum potest creare. Et huius ratio est. Quia quanto illud de quo producendus est effectus, magis distat ab actu, & minus ei proportionatur, tanto necessarium est potentiam esse maioris vigoris ad producendum effectum de illo: supposita æquali mora vtriusque operationis. Cum ergo non aliquid nullam penitus propinquitatem, nec proportionem hanc ad ens, & factio non de aliquo, sicut in instanti: quia nullum potest esse medium inter ens, & non ens: Necessarium est potentiam, quæ facit aliquid non de aliquo in infinitum excedere in vigorem omnem potentiam, quæ non potest facere aliquid non de aliquo. Ad quod sequitur potentiam, quæ potest facere aliquid non de aliquo esse infinitam in vigore: nulla autem potentia creata potest esse huiusmodi: & ideo nulla potentia creata, potest facere aliquid non de aliquo. Solius ergo Dei proprium est creare posse.

*Ad argum. Ad primū.* **A**D PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamvis lumen non producatur à Sole de aliquo principio possibili, quod sit in Sole: tamen non producitur de nihilo: quia per virtutem lucis existentis in Sole educitur de potentia medij similitudo eius, quæ est lumen, ita quod primo reducitur ad actum illa pars medij, quæ contiguatur Soli, & mediante illa alia, & sic deinceps vsque ad terram: quod totum fit in instanti, vel in tempore imperceptibili.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, quod magis resistit contrarium, quam nihil, &c.

Dico, quod cum ex aere debet generari ignis: forma aëris non retardabit istam generationem ratione resistentiæ per se: sed in quantum per eam elongatur possibilitas materiæ a forma ignis: magis autem elongata est potentia efficiendi à non ente, quam una

forma a materia existente sub alia forma contraria.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod tunc unum quodque perfectum est, cum potest facere tale alterum quale ipsum est, &c.

Dico, quod intelligendum est in generalibus, & corruptibilibus: quandoque enim aliquid perfectionis est in natura inferiori, quod non est perfectionis in natura superiori. Sicut iracundum esse perfectionis est in cane, non tamen in homine.

*Ad quartum.* Ad quartum cum dicitur, quod causa proportionatur effectui, &c.

Dico, quod virtus causæ non solum proportionatur effectui: sed etiam modo faciendi: quamvis autem illud quod fit non de aliquo finitum sit: & ita ratione essentia facti possit proportionari causæ finitæ, non tamen ratione modi faciendi, ut in solutione quæstionis ostensum est.

A R T I C V L V S V.

**C**ONSEQUENTER quæritur de quinto principali: & circa hoc, quærentur quattuor.

Primo, vtrum bonitas Dei sit finis omnium creaturarum.

Secundo, vtrum Deus principaliter sit finis ratione bonitatis, quam ratione veritatis.

Tertio, vtrum creatura rationalis sit finis creaturarum non rationalium.

Quarto, vtrum nobilior sit natura Angelorum, quam animarum.

Q V A E S T I O I.

*Vtrum bonitas Dei sit finis omnium creaturarum.*

*Arg. 1. D. Bon. ar. 5. quæst. 1. D. Tho. 1. p. q. 44. ar. 4. Alex. 2. p. quæst. 4. T. com. 70.*

**P**RIMO ostendo, quod Dei bonitas non sit finis omnium creaturarum: Philosophus 2. Physicorum, vult, quod causa efficiens non coincidit in idem numero cum forma, & fine: quamvis aliquando coincidat in idem specie: sed Deus est causa efficiens omnium creaturarum: ergo non est finis earum.

*Secundo. T. com. 3.* Item Philosophus 3. Metaphysic. In mathematicis non est anthoagaton, id est, per se bonum, volens dicere, quod ipsorum non est causa finalis: ibi pro ratione reddens, quia carent motu. Cum ergo sit aliqua creatura, quæ non mouetur, sicut cælum empireum: videtur quod non sit propter aliquem finem.

*Tertio.* Item omne agens propter finem tendit in finem. Sed Deus non tendit in rem aliquam aliam a se, neque in seipsum: quia semetipsum perfecte habet: ergo non operatur, nec propter alium, nec propter se, sicut propter finem.

Rich. super 2. Sent. B 4 Item

Quarto. T. com. 17. Item Philosophus 2. celi, & mundi. Omnis res cuius operatio est, fit propter operationem illam: non ergo propter bonitatem diuinam. Contra, Prouerb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus.

Item Philosoph. 2. Physic. Agens per intellectum, agit propter finem. Sed Deus fecit creaturas intelligendo, & a proposito: ergo fecit omnes creaturas propter aliquem finem: sed non est dare finem propter quem fecerit omnes creaturas, nisi suam bonitatem.

CONCLUSIO.

Deum esse causam efficientem, & finalem omnium creaturarum.

Respondeo, qd sicut Deus est causa efficiens omnium creaturarum ratione potentia, ita est omnium creaturarum vltimum finis ratione suae bonitatis. Vnde Apocal. vltimo, in persona Dei dicitur: Ego sum alpha, & omega, primus, & nouissimus: principium, & finis. Cum enim Deus vniuersas creaturas produxerit intelligendo, & volendo ex amore eas produxit. Sed quicumque facit aliquid ex amore, principaliter facit illud propter rem principaliter amatam, si ipsum operatum est ordinabile in ipsum. Cum ergo Deus principaliter diligit se, & creaturae sint ordinabiles in ipsum: videtur qd produxit omnes creaturas principaliter propter amorem sui ipsius. Cum etiam Deus principaliter diligit seipsum ratione bonitatis suae, sequitur, qd vniuersas creaturas produxit principaliter propter suam bonitatem. Et quia omne agens propter finem dat suo operi aliquam imitationem finis: ideo omnes creaturae aliquo modo imitantur Dei bonitatem: secundum tamen differentes gradus ex parte creaturarum.

Ad primum in oppositum cum dicitur, quod efficiens, & finis non coincidunt in idem numero, &c. Dico, quod hoc intelligendum est de fine, qui est forma effectus: sicut patet per sententiam Philosophi, ibidem. Bonitas autem Dei non est forma effectuum, quamuis in effectibus sit formaliter quaedam imitatio illius.

Ad secundum dicendum, qd illa auctoritas Philosophi intelligenda est de fine acquisito ab agente per motum: cuiusmodi finis, non est diuina bonitas respectu celi empirei: & tamen vere est eius finis.

Ad tertium cum dicitur, omne agens propter finem tendit in finem, &c. Dico, quod verum est de agente respectu finis quem acquirit per motum. Agens autem propter finem iam perfecte ab ipso habitu, non tendit in illum finem proprie loquendo, quia amare rem perfecte habitam, non est tendere in ipsam proprie loquendo.

Ad quartum dicendum, quod quamuis res sit propter suam operationem, non tamen est propter eam, sicut propter vltimum finem: quia ipsa operatio, vltimius habet vltimum finem Dei bonitatem.

QVAESTIO II.

Utrum Deus principaliter sit finis ratione bonitatis, quam sub alia ratione.

Respondetur quod non: quia omnes diuinae perfectiones equalis sunt nobilitatis: quia in Deo nullus est gradus in nobilitate: ergo nulla est ratio quare principaliter sit finis ratione bonitatis, quam alterius perfectionis.

Item beatitudo Dei nobilior est attributum, quam bonitas, quia in se omnes diuinas perfectiones includit: ergo principaliter est finis creaturarum rationalium ratione suae beatitudinis, quam ratione suae bonitatis.

Item Deus sub ratione qua beatificans, est finis rationalis creaturae. Sed creatura rationalis principaliter beatificatur in Deo, sub ratione qua est beatus, quam sub ratione, qua est bonus: ergo principaliter est finis rationalis creaturae, ratione suae beatitudinis, quam ratione suae bonitatis.

Item veritas est bona, quia est amabilis: & bonitas est vera, quia est cognoscibilis: ergo non est principaliter finis ratione vnius, quam ratione alterius.

Item secundum Dionys. cap. 5. de diu. nom. in translatione Abbatis. Conuenienter alijs principaliter laudatur Deus: sicut existens tanquam ex illo bono Dei, quod est inter alia eius bona dignius, & principaliter. Sed ratione huius quo principaliter laudatur, est principaliter finis: ergo principaliter est finis sub ratione qua ens, quam sub ratione qua bonus.

Contra, Deus principaliter est finis sub ratione qua est obiectum principalissime virtutis, quam sub ratione alia. Sed caritas est virtus principalissima, cuius Deus obiectum est ratione suae bonitatis: ergo Deus principaliter est finis ratione suae bonitatis, quam sub alia ratione.

Item August. lib. 1. de doct. Christ. quasi medio loco inter medium, & finem: Deus ad suam bonitatem usum nostrum refert.

CONCLUSIO.

Licet secundum rem omnes perfectiones diuinae, sibi equaliter conueniant, tamen secundum rationem vna principaliter alia, & secundum hanc est finis.

Respondeo, qd quamuis omnes perfectiones Dei in ipso sint realiter vnum in summo.

Ad primum rationem.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

In contrarium.

Solutio.

mo vnitatis: quia tamen inter eas potest assignari differentia secundum nostram rationem intelligendi: ideo secundum hunc modum dici potest aliquid conuenire Deo principaliter sub vna ratione, quam sub alia. Et sic dico, qd Deus principaliter est finis ratione bonitatis quam sub alia ratione. Deus enim principaliter est finis sub illa ratione per quam creaturae magis tendunt in ipsum, quam sub alia. Sed creaturae magis tendunt in Deum sub ratione qua summe bonus, quam sub aliqua alia ratione. Bonum enim per se est attractiuum, & alluciuum: alia autem non, nisi per rationem bonitatis.

Preterea Deus principaliter est finis sub ratione nobilissima, quam sub alia. Sed ratio bonitatis nobilior est, quam aliqua alia: quia de ratione bonitatis, est ratio entitatis, & ratio perfectionis: bonitas. n. est entitas sub ratione, qua perfecta: nobilior autem est ratio entitatis perfecte quam entitas tantum: maxime cum eius ambitum non contrahat. Quia sicut bonum conuertitur cum ente, ita aliqua ratio perfectionis inuenitur in omni ente: quia ratio perfectionis est habitio entitatis, quam res habere debet. Non est autem aliquod ens, quod non habeat aliquid de entitate, quam debet habere.

Ratio etiam nobilior bonitatis est, quam ratio veritatis: quia ratio bonitatis est per se ipsam bona. Ratio autem veritatis non est bona, nisi per rationem bonitatis: sed principaliter conuenit rei aliquid cui conuenit per se, quam cui conuenit per aliud: ergo ratio bonitatis principaliter est bona, quam ratio veritatis, & ex consequenti nobilior: quia sicut dicit August. 6. de trin. cap. 8. in his, quae non mole magna sunt, idem est maius, & melius.

Ad primum in oppositum patet responsio ex ijs, quae dicta sunt in corpore questionis.

Ad secundum dicendum, qd beatitudo Dei duas perfectiones importat, scilicet veritatem, & bonitatem. Dei enim beatitudo principaliter est essentia sua, sub ratione qua summe vera, & summe bona: beatitudo etiam sua consistit in visione qua se summe videt, & in dilectione qua se summe amat. Sed in sua essentia sub ratione qua summe vera, & summe bona consistit: sicut in beatitudinis obiecto: in visione autem, & dilectione, sicut in eo per quod illud, quod est summe bonum in se, est summe bonum sibi. Vnde quodammodo videndo, & amando adipiscitur seipsum, vt alio modo habeat semetipsum, quam haberet si se non videret, nec amaret. Et quia adeptio obiecti ordinatur ad obiectum: ideo dico, qd principaliter consistit Dei beatitudo in sua essentia sub ratione qua summe vera, & bona, & visa, & amata, quam in ipsa visione, & amore, & principaliter sub ratione qua bona, & amata, quam sub ratione qua vera, & visa. Et sic patet, qd beatitudo non est perfectio proprie loquendo distincta a bonitate.

Ex dictis patet solutio ad tertium. Ad quartum dicendum, quod quamuis veritas sit bona, & bonitas vera: tamen ratio veritatis non est ratio bonitatis, nec econuerso. Cognoscibilitas enim non est amabilitas, nec econuerso: quamuis cognoscibilitas sit amabilis, & amabilitas cognoscibilis.

Ad quintum dicendum, qd intellectus Dionys. est, qd ens sub ratione qua ens nobilior est, quam aliqua perfectio circumscripra ab ea ratione entis. Sed ego dico, quod entitas est sub ratione veritatis, & bonitatis.

Vel dic, qd intendit praeferre esse simpliciter, qd sub se comprehendit omnem rationem essendi perfectionibus: de quarum ratione generali non est esse sub se comprehendens omnem rationem essendi, sicut sunt sapientia, potentia, & sic de multis alijs: quarum generaliter acceptarum bonitas, non comprehendit sub se omnem rationem bonitatis: quamuis in quantum sunt in Deo bonae, sint illa bonitate, quae omnem perfectionem bonitatis comprehendit.

De ratione autem bonitatis ratione cuius conuenit Deo esse vltimum finem, est esse, sub se comprehendens omnem rationem entitatis. Vnde & illa bonitas est sub se comprehendens omnem rationem bonitatis.

QVAESTIO III.

Utrum creatura rationalis sit finis creaturarum non rationalium.

Respondetur quod non: quia illud, quod est ad aliquem finem non aduersatur naturaliter illi fini: sed quaedam animalia irrationalia naturaliter aduersantur homini: ergo non sunt propter hominem, sicut propter finem.

Item si homo esset finis creaturarum non rationalium, hoc non esset, nisi quia nobilior illis: ergo cum inter creaturas non rationales, vna sit nobilior alia, nobilior esset finis ignobilioris: & sic equus posset dici finis cati: quod falsum videtur.

Item sicut Deus est causa efficiens creaturarum, ita est finis earum. Sed multarum creaturarum non rationalium, Deus fuit causa efficiens non mediante alia causa efficiente: ergo & illae creaturae in Deum ordinantur, vt in finem non mediante alio fine.

Contra, prima Corinth. 3. Omnia nostra sunt: ergo omnia propter hominem sunt facta.

Item Philosoph. 2. Physic. Vtimur tanquam propter nos omnibus, quae sunt: sumus enim quodammodo finis.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 15. art. 2. Alex. 2. p. 9. 17. m. 3.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

T. com. 24.



## CONCLUSIO.

*Sola diuina bonitas est vltimus finis rerum; homo autem non rationalium finis sub fine. Non rationalia aliter ordinantur ad hominem pro isto statu; aliter ordinata fuissent in statu innocentia.*

*Responso.* *Finis duplex.* RESPONDEO, quod dupliciter contingit loqui de fine, aut de fine vltimo, aut de fine sub vltimo fine.

Primo modo, sola diuina bonitas finis est cuiuslibet creaturæ: non quia ad suam bonitatem ipsis creaturis indigeat, dicente Psal. dixi Domino: Deus meus es tu, quoniã bonorum meorum non eges. Sed ipsas fecit vt communicaret suam bonitatem, & manifestaret.

Loquendo secundo modo de fine, sicut omnes creaturæ, quæ non sunt neque rationales, neque intellectuales, sunt propter rationalem creaturam, quæ est huiusmodi. Sed aliter ordinabantur ad hominem in statu naturæ institutæ, aliter in statu naturæ lapsæ. Quare in primo statu si perseuerasset homo, omnia animalia irrationalia obediissent ei, & sic fuissent ad manifestandum eius imperium: & etiam fuissent sibi in contemplationis exercitium, & solatiũ.

In secundo autem statu quædam sunt ab sustentandam naturam, quædã ad corrigendum eum propter culpam: sicut animalia modo noticia. Quia vt dicit August. 3. super Genes. longe vltra medium. Aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut vtiliter probant, aut ignoranter docent.

Sic ergo vides, quod omnia animalia irrationalia, sunt propter hominem.

*Conclusio.* Cum ergo elemẽta sint propter mixtum, & mixtum propter vegetatiuum, & vegetatiuum propter sensitium, & sensitium propter naturam rationalem, & natura rationalis tantum propter Deum: sequitur, quod omnis creatura infra hominem, est propter hominẽ: & mediante homine qui natus est per donũ Dei immediate coniungi cum Deo per cognitionem, & amorẽ, respiciunt diuinam bonitatẽ, vt finem vltimum: & nihilominus ipsam immediate vt vltimum finẽ respiciunt, in quantum in eis est aliquis participatio bonitatis illius. Sicut enim creaturam esse a Deo mediante causa secunda, non excludit ipsam esse immediate a Deo: sic creaturas factas propter hominem respicere mediãte homine diuinam bonitatem, vt vltimum finem: non excludit eas respicere immediate illam bonitatem, vt vltimũ finem, quamuis sibi coniungi non possint per cognitionem, & amorẽ.

*Ad rationẽ primam.* AD PRIMVM in oppositum cũ dicitur, quod quædam animalia naturaliter aduersantur homini, &c. potest dici, quod verum est per accidens, in quantum, s. a prima institutione recessit.

Vel potest dici, quod ea quæ naturaliter aduersantur homini, quantum ad vnum, nihilomi-

nus ordinata sunt ex intẽtione conditoris ad obsequendum sibi quantum ad aliud: aliquo, scilicet, quatuor modorum p̄narratorum ab August. lib. 3. super Gen.

Ad secundũ. Ad secundum dicendum, quod tota ratio quare homo est finis creaturarum, nõ est, quia est nobilior eis. Sed cum hoc, quia per rationem scit eas regere, & quia ad hoc creatæ sunt vt obsequantur ei, & quia habet naturam per quam cum adiutorio gratiæ Dei immediate coniungi potest cum vltimo fine per cognitionem, & amorẽ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod sicut aliquãdo aliquis dominus facit aliqd immediate propter seipsum, aliquãdo propter seruum suum, & vltimum propter seipsum. Ita dico, quod Deus quædam creaturas fecit immediate respiciẽtes ipsum, vt finem nõ mediante altero fine, sicut homines, & angelos: quædam autem fecit immediate, & ordinauit eas in se mediante, vt in finem, & mediante altero fine.

## QVÆSTIO IIII.

*Vtrum nobilior sit natura Angelorum, quam animarum.*

**R**ESPONDEO. *Arg. 1.* *D. Bon. diff. 1. q. 2. ar. 5. D. Th. 1. p. q. 51. ar. 1.* **T**VIDETVR quod non: quia secundum Philosophum 3. Topicorum. si optimum in isto genere, est nobilissimum optimum in illo: hoc simpliciter est illo nobilissimum. Sed anima Christi, quæ est optima inter animas est nobilior optimo Angelo, etiã per naturam: quia quanto nobilior est natura, plus potest capere de gratia: nullus autẽ angelus tantum potest capere de gratia, quantum anima Christi habet: ergo simpliciter natura animæ est nobilior, quam natura Angeli.

*Secundo.* Itẽ nobiliori mobili debetur nobilior motor, sed corpus humanum nobilissimum est corpore celesti, cum sit maioris perfectionis capax: ergo cum Angeli moueant orbem cœlestes, & animæ humana corpora: videtur quod animæ sint angelis nobiliores.

*Tertio.* Item Lucæ 22. Maior est cui ministratur, quam qui ministrat. Sed Apost. dicit de Angelis ad Hebr. 1. quod omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis: ergo nos sumus naturaliter nobiliores, quam ipsi.

*Quarto.* Item inter corpora corruptibilia corpus vltimo factum fuit nobis, s. corpus humanum: ergo a simili, spiritus vltimo factus fuit nobilior: sed anima posterius fuit facta, quam angelus: ergo anima est angelo nobilior.

*Contra.* CONTRA, super secundam propositionem de causis, dicitur in commento, quod esse quod est ante æternitatem, est causa prima, quoniam est causa ei. Sed esse quod est cũ æternitate, est intelligentia, esse quod est post æternitatem, & supra tempus, est anima, quæ est in orizon-

orizonte æternitatis, & temporis: inferius æternitate, & supra tempus. Ergo anima est inferior intelligentia.

Item quanto aliqua natura est magis propinqua causæ primæ, tanto est nobilior. Sed August. 12. confess. longe post principium, loquens ad Deum, dicit, duo fecisti, vnum prope te, alterum prope Deum, intelligens naturã angelicam, quam ibi nominat nomine cœli.

*Responso.* Ad istam quæstionem audiui aliquos dicentes, naturam animæ nobiliores esse, quam naturam angeli: pro qua opinione superficialiter videntur esse plures auctoritates. Dicit enim August. lib. 83. qq. q. 54. nec quicquã melius est rationalis anima, nisi Deus.

Item lib. 14. de trinit. c. 14. dicit de anima, quod sit ordinata est naturarum ordine, nõ locorum, vt supra illam non sit, nisi Deus.

Item lib. 10. de ciuit. Dei, cap. 2. refert, & ap probare videtur opinionem cuiusdam Platonicis, dicentis, animam rationalem non habere supra se naturam, nisi Dei qui fabricatus est mundum.

*Contra opi.* Sed contra hanc opinionem sunt auctoritates multum expresse: dicit enim August. 11. ciuit. Dei, c. 16. loquens de angelica creatura: quod omnia cetera, quæ Deus condidit naturæ dignitate præcellit.

Item Dionys. 5. cap. de diuin. nom. existentia viuientia: ea autem quæcunque viuunt sensualia, & eadem rationalia, intellectus super eminent.

Item Gregor. 3. 1. lib. Moral. non multum ante finem exponens illud: tu signaculum similitudinis: ait licet homo ad similitudinẽ Dei creatus sit: Angelo tamen quasi maius aliquid tribuens, non eum ad similitudinem conditũ: sed ipsum signaculũ similitudinis Dei, dicit, vt quod subtilior est in natura: eo in illo similitudo Dei plenius creatur expressa.

*Natura angeli nobilior est, quã anima naturalis.* Dico ergo ad quæstionem, quod natura angeli, nobilior est, quam natura animæ: quod expresse testantur auctoritates supradictæ, contra opinionem aliam.

Ad hoc etiam est ratio, Angelus nobilior est homine, cum sit homine simplicior: & sic intellectualis, & hoc rationalis. Sed natura hominis nobilior est, quam natura animæ, quia nobilior est natura totius, quã natura partis: sed quod modo videatur contrarium, hoc est per accidens, scilicet, propter corruptibilitatem corporis, quod aggrauat animam. Ergo natura angeli nobilior est, quã natura animæ.

Præterea cum angelus non sit vnibilis corpori in ratione formæ, & anima rationalis vnibilis sit corpori humano in ratione formæ: quia esse hominis constituitur ex anima, & corpore, vt inferius declarabitur: magis est possibilis natura animæ, quam Angeli: & ex consequenti magis elongatur ab actu primo.

Restat ergo, quod natura angeli sit nobilior, quam natura animæ, cum propinquior sit primo actui.

*Ad primũ.* AD PRIMVM in oppositum dicunt quidam, quod quamuis species angeli, sit nobilior, quam species animæ: tamen anima Christi naturaliter nobilior est quodcunq; angelo. Quia dicunt, quod species non habent terminum.

Sed alijs videtur hoc esse, contra auctoritatem Philosophi, adductam in opponẽdo, quia si species non honorent terminum, non esset dare optimum in aliqua specie, quia semper in eadem specie posset fieri melius.

Præterea in specie animæ, posset fieri anima nobilior, quã anima Christi, quod falsum est.

Præterea propinquitate quæ attenditur secundum naturalia, æqualiter posset fieri natura propinqua causæ primæ in vna specie, sicut in alia, quod falsum est secundum opinionem multorum.

Alij dicunt, quod anima Christi naturaliter est nobilior quocunq; angelo, quia est in vltimo nobilitatis speciei animæ. Sed nullus angelus factus est in vltimo nobilitatis speciei suæ.

Sed contra hoc arguunt alij dicentes, quod non videtur probabile Deum creasse in specie minus nobili in diuiduum existens in vltimo nobilitatis ipsius speciei, & non creasse aliquod indiuiduum in vltimo nobilitatis, naturalis speciei magis nobilis.

Ideo alij breuiter dicunt ad argumentum, quod quamuis anima Christi, non sit ita nobilis per naturam, sicut natura summi angeli: tamen est nobilior per gratiam, & proportionabiliter excedens eam, maxime per gratiam vnionis. Et videtur eis, quod ista opinio plus honorat animam Christi, quam alia: quia nobilitas, quæ est per gratiam, nobilior est, quam illa, quæ est per naturam: & de excellentia animæ Christi super naturam angelicam, illa opinio plus attribuit gratiæ, quæ dicit angelum in naturalibus nobiliores, quam illa quæ dicit contrarium.

Si autem quæras quomodo in natura magis nobili. Respondeo, quia Deo sic placuit, qui non dat de necessitate gratiam suam secundum maiorem, vel minorem capacitatem naturalium: & in anima Christi posuit de gratia, quantum de ipsa capere potuit, quod non fecit in aliquo angelo, nisi secundum proportionem ad ipsum velle, quod potuit elicere sub ratione qua actiuus. Quomodo autem hoc debeat intelligi, declarabitur inferius, cum quæritur de angelis bonis.

*Ad secundũ.* Ad secundum cum dicitur, quod nobiliori mobili debetur nobilior motor, &c. Dico, quod verum est de motore, qui est motor tantum, & non forma: anima autem est forma corporis humani, & motor.

*Ad tertium.* Ad tertium cũ dicitur, quod maior est cui ministratur-

nistratur, quam qui ministrat: dico, quod hoc intelligendum est, quando ministratur alicui propter eius dignitatem, & potentiam. Sed non quando ministratur alicui propter eius infirmitatem, & inopiam. Sic enim sani ministrantur infirmi, & sic angeli ministrant nobis.

Ad quartum dicendum, quod & si Deus fecerit ultimo nobilior corpus, non tamen fecerit ultimo nobiliorem spiritum. Unde primo fecit angelum, quam animam: quia cum ipsa anima rationalis sit forma corporis humani, decentius fuit, quod fieret humano corpore factum, quam quod crearetur ante factum corporis humani, quamuis Deus illam ante potuisset creare, si voluisset.

Auctoritates, quae pro alia opinione fuerunt adductae in corpore quaestionis, intelligendae sunt, quantum ad collationem gratiae, & gloriae: quia anima rationalis recepit gratiam, & gloriam a Deo immediate, non mediante aliqua alia creatura.

**C**IRCA litteram, In principio creauit Deus caelum, & terram: in principio, id est ante alia, contra eos, qui dixerunt mundum factum, mediante intelligentia primo creata. Vel sic in principio, id est in primo instanti temporis: contra eos, qui dicunt mundum factum ab aeterno. Vel sic in principio, id est in filio: ita ut notetur filius causa efficiens, & exemplaris per quamdam appropriationem creatoris caeli, & terrae. Planaque tria initia aestimauit: Deum, scilicet, & exemplar, & materiam: hoc etiam imponit sibi Apuleius in 1. lib. de dogmate Platonis, dicens, initia rerum terra esse, arbitratur Plato, Deum, & materiam rerum formas, quas ideas idem vocat. In ponendo materiam esse principium non principiatum errauit, quia creata est a Deo, ut superius ostensum est. In ponendo ideas etiam errauit, si non intellexit eas esse immediate diuina intrinsecus existentes. Ut actus proprii dici non queat, supple loquendo, de actione radicata in motu: unde statim subiungit sic, cum videlicet actus omnis in motu consistat. Quod intelligendum est de actione, quae est ab agente in passio, sicut in subiecto. Aristoteli vero duo principia, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum.

In oppositi. T. com. 56. Respondo.

**C**ONTRA, id est physic. ponit tria principia, scilicet materiam, formam, & priuationem. Respondo, quod sub specie, & materia intelligitur tertium, scilicet priuatio, quia reducitur ad materiam. Unde dicitur 1. physicor. quod principia quodammodo sunt tria, quodammodo duo: quia priuatio vno modo numeratur contra materiam, alio modo non: & hoc inferius loco suo magis explanabitur domino concedente. Sed inter illa duo principia, quae sunt materia, & forma: priuatio non intendebat numerare efficiens primum: & si illa principia de quibus ibi loquitur, intellexit non esse prima simpliciter: sed in genere, & illa esse creata a Deo,

bene intellexit. Si autem contrarium opinatus est, errauit. Mundum quoque semper esse, & fuisse: si hoc dicendo intellexit: mundum fuisse a principio temporis: ita ut ly semper non distribuat, nisi pro duratione temporali, bene intellexit. Si autem opinatus est mundum esse ab aeterno, errauit: quia bonus est Deus, sumus: quia scilicet, nos fecit propter suam bonitatem: non tamen ex necessitate, sed ex libera voluntate: & quamuis fuerit bonus ab aeterno, non tamen propter hoc sequitur, quod nos fecerit ab aeterno, quia esse ab aeterno est contra rationem creaturam: sed fecit nos quando voluit. Cum quaeritur ad quid facta sit rationalis creatura, breuissimè respondere potest, propter Dei bonitatem, scilicet tanquam propter vltimum finem: & suam utilitatem, scilicet tanquam propter finem sub vltimo fine. Sed nobis modo sunt superiores, scilicet angeli: in futuro erunt aequales, scilicet per gratiam: per quam super naturaliter, ita sublimabitur natura iustorum hominum: quod secundum diuersa eorum merita assumuntur ad diuersos ordines Angelorum: secundum illud Matth. 22. erunt sicut Angeli Dei in caelo. Nolumus corpore expoliari.

**C**ONTRA, Apostolus dicebat de se: quod in oppositi. erant desiderium habens dissolui, & esse cum Christo.

**R**ESPONDEO, quod verbum Apostoli, quod Magister allegat in littera, intelligitur de voluntate naturali. Sed verbum suum ad Philip. de voluntate deliberatiua, tripartita creaturam, scilicet, pure spiritualis, & pure corporalis, & partim corporalis, & partim spiritualis.

### Quae consideranda sunt de Angelica natura.

## DISTINCTIO II.

**D**E ANGELICA itaque natura, haec primo consideranda sunt, quando creata fuerit, & ubi, & qualis facta sit, dum primum conderetur: deinde qualis effecta auersione quorundam, & conuersione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officijs, ac nominibus, alijsque pluribus aliqua dicenda sunt.

Quando facti sunt Angeli prius dicit: in quo videtur sibi obuiare auctoritates.

**Q**VAEDAM auctoritates videntur innuere, quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli: unde illud, Primo omnium creata est sapientia, quod intelligitur de angelica natura, quae in scriptura saepe vita, sapientia, & lux dicitur. Nam sapientia illa quae Deus est, creata non est. Filius enim sapientia patris est genita, non facta, nec creata: & tota trinitas vna sapientia est, quae non facta, nec creata est.

Eccles. 1. a  
Ibid. li. 1. de  
summo bono,  
no, c. 12.

est, nec genita, vel procedens. De angelica ergo vita illud accipiendum est, de qua dicit scriptura, quae do facta est, scilicet, primo omnium. Sed rursus alia scriptura dicit, In principio creauit Deus caelum, & terram. Et in Propheta, Initio tu Domine terram fundasti: & opera manuum tuarum sunt caeli. Et videtur contrarietas quaedam oriri ex assertionibus istis: nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur: & ita post ipsam facta videntur caelum, & terra, & ipsa facta ante caelum, & terram. Item si in principio creauit Deus caelum, & terram, nihil factum est ante caelum, & terram, nec ipsa sapientia facta est ante caelum, & terram. Cum ergo haec contraria videantur, nec in diuina scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

Quid tenendum sit docet, praemissas auctoritates determinando.

**V**IDETUR itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est angelica, & corporalis: secundum quod potest accipi illud Salomonis, Qui viuunt in aeternum, creauit omnia simul, id est spirituales, & corporales naturas: & ita non prius tempore creati sunt Angeli, quam illa corporalis materia quatuor elementorum: & tamen primo omnium creata est sapientia: quia et si non tempore, praecedit tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura, Augustinus super Genes. aperte ostendit, dicens, per caelum, & terram spirituales corporalesque creaturas intelligi: & haec creata sunt in principio, scilicet temporis, vel in principio, quia primo facta sunt.

De Genes. ad litteram. cap. 1. t.

Quod nihil factum est ante caelum, & terram, nec etiam tempus: cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.

**A**NTE ea enim nihil factum est, nec etiam tempus factum est ante spirituales, scilicet angelicam naturam, & ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum est: quia non fuit tempus antequam esset caelum, & terra. Unde Augustinus in lib. de Trin. dicit, quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, & non in tempore cepit esse Dominus: quia fuit Dominus temporis, quando cepit esse tempus: nec utique tempus cepit esse in tempore: quia non erat tempus antequam inciperet tempus.

Lib. 5. c. 16. in sensu, & lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 16.

Quod simul cum tempore, & cum mundo cepit corporalis, & spiritualis creatura.

**S**IMVL ergo cum tempore facta est corporalis, & spiritualis creatura, & simul cum mundo: nec fuit ante angelica creatura, quam mundus: quia ut ait Augustinus. Nulla creatura creata est ante secula, sed a seculis, cum quibus cepit. Hieronymus tamen super Epistolam ad Titum, aliud videtur sentire, dicens, Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum, & quantas prius aeternitates, quantas tempora, quantas seculorum origines, quam primum qui fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni,

Inso. 3. lib. de Gene ad lit. 5. c. 19. Hier. in 2. 9. ad c. 1. epistolae ad Titum super illud, Quam primum qui fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Throni,

Dominationes, & ceterique ordines seruierunt Deo absque temporum vicibus, atque mensuris, & Deo iubente substituerunt? His verbis quidam adhaerentes, dixerunt cum mundo coepisse tempus seculare, sed ante mundum extitisse tempus aeternum sine mutabilitate: & in eo immutabiliter, & in temporaliter astruunt angelos Deo iubente substituisse, eique seruasse. Nos autem quod prius dictum est pro captu intelligentiae nostrae magis approbamus, salua tamen reuerentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est: & illud Hieronymus dixisse, non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.

Vbi angeli mox creati fuerint, in empyreo, scilicet, quod statim factum repletum est Angelis.

**I**AM est ostensum, quando creata fuerit angelica natura: nunc autem attendendum est, ubi facta fuerit. Testimonijs quorundam auctoritatum euidenter monstratur, Angelos ante casum fuisse in caelo, & inde corruisse quosdam propter superbiam, alios vero qui non peccauerunt, illic persistisse. Unde Dominus in Euangelio ait, Videbam Satanam tanquam fulgur de caelo cadentem: nec appellatur hic caelum firmamentum, quod secunda die factum est: sed caelum splendidum, quod dicitur empyreum, id est igneum, a splendore, non a calore: quod statim factum angelis est repletum: quod est supra firmamentum. Et illud empyreum quidam expositorum sacrae Scripturae nomine caeli intelligi volunt, ubi scriptura dicit, In principio creauit Deus caelum, & terram. Caelum (inquit Strabus,) non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est igneum, & intellectuale: quod non ab ardore, sed a splendore dicitur: quod statim factum repletum est angelis. Unde Iob, Vbi eras cum me laudarent astra matutina? & c. De hoc quoque Beda ita ait, Hoc superius caelum, quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis angelis impletum est: quos in principio cum caelo, & terra conditos testatur Dominus dicens: Vbi eras cum me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij Dei? Astra matutina, & filios Dei eosdem angelos Dei vocat. Caelum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est. Ex his liquet quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorundam ruinam, simulque creati sunt Angeli cum caelo empyreo, & cum informi materia omnium corporalium.

Genes. 1. a Idem habet Ang. li. 11. de cin. Dei, cap. 33. Iob 38. a super Gen.

Quod simul creata est visibilibus rerum materia, & inuisibilibus natura, & vtraque informis secundum aliquid, & formata secundum aliquid.

**S**IMVL ergo visibilibus rerum materia, & inuisibilibus natura condita est: & vtraque informis fuit secundum aliquid, & formata secundum aliquid. Sicut enim corporali materia confusa, & permixta, (qua secundum Graecos dicta est chaos) in illo exordio conditionis primariae, & formam confusionis habuit, & non habuit formam distinctionis, & discretionis, donec postea formaretur, atque distin-

distinctas reciperet species: ita spiritualis, & angelica natura in sua conditione secundum naturam habitum formata fuit: & tamen illam, quam postea per amorem, & conuersionem ad creatorem suum acceptura erat, formam non habuit, sed erat informis sine illa. Vnde August. multipliciter exponens premissa verba Gen. per caelum dicit intelligi informem naturam vite spiritualis, sicut in se potest existere, non conuersa ad creatorem in quo formatur, per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quae apparet in materia formata.

Quomodo dicat Lucifer secundum Esaiam: Ascendam in caelum, & ero similis Altissimo, cum esset in caelo.

Hic quari solet, si in caelo empyreo fuerunt angeli statim ubi facti sunt, quomodo (vt legitur in Esai.) dicit Lucifer: Ascendam in caelum, & exaltabo solium meum, & ero similis altissimo? Sed ibi caelum vocat Dei celsitudinem, cui pacificari volebat, & est tale: Ascendam in caelum, id est, ad aequalitatem Dei.

DISTINCTIO II.



ANGELICA itaque natura, &c. Superius determinauit Magister de Christi exitu creaturarum in esse. Hic determinat de creaturis, in quantum a Deo acceperunt esse. Vel sic: Superius determinauit de creaturis in generali: hic determinat de creaturis magis in speciali. Et diuiditur in partes tres.

Primo determinat de creatura pure spirituali.

Secundo de creatura pure corporali. dist. 12. ibi. (Hic de angelica,) &c.

Tertia de creatura composita ex spirituali, & corporali. dist. 16. ibi. (Iis excursis.) Prima in tres.

Primo determinat de creatura pure spirituali. i. (de angelis, quantum ad statum, quem habuerunt a sua conditione.)

Secundo de quorundam auersione, & aliorum conuersione. distinctio. 5. ibi. (Post haec consideratio.)

Tertio de ordinum, & donorum, & officiorum, dist. 9. ibi. (Post praedicta.) Prima in tres.

Primo ostendit quando creati sunt.

Secundo determinat de loco in quo creati sunt. ibi. (Iam ostensum est.)

Tertio ostendit, quales creati sunt. dist. 3. ibi. (Ecce ostensum est.) Prima in tres.

Primo ad utramque partem opponit.

Secundo soluit. ibi. (videtur itaque.)

Tertio per auctoritatem Hieronymi opponit contra suam solutionem, & soluit. ibi. (Hieronymus tamen.)

Tunc sequitur illa pars, quae incipit, (Iam ostensum est,) ubi determinat de loco in quo creati sunt.

Primo ponit veritatis narrationem. Secundo recapitulat ponendo aliquorum additionem. ibi. (Similiter ergo.)

Tertio occasione praedictorum mouet, & soluit incidentem dubitationem. ibi. (Hoc quari solet.)

CIRCA hanc distinct. quaeruntur tria. Primo de mensura esse Angelorum secundum se.

Secundo in comparatione.

Tertio de loco creationis eorum, qui dicitur caelum empyreum.

Circa primum quaeruntur tria. Primo, vtrum Angeli sint in tempore, vel in aeuo.

Secundo, vtrum omnium Angelorum sit vnum aeuum.

Tertio, vtrum in aeuo sit successio.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum Angeli sint in tempore.

PRIMO ostendo. Quia secundum Philosoph. 4. Phys. c. de tempore, esse in tempore, est mensurari tempore. Sed angeli mensurantur tempore: quia de ipsorum duratione iudicamus aspiciendo ad tempus: ergo sunt in tempore.

Item secundum Philosoph. 4. Phys. res sunt in tempore propter motum. Sed secundum Damasc. li. 2. c. 3: Angelus est substantia intellectualis semper mobilis: ergo angelus est in tempore.

Item Dam. li. 1. c. pen. angelus tempore circumscribitur. Sed quod circumscribitur tempore, est in tempore: quod videtur per simile, quia illud quod circumscribitur loco, est in loco: ergo angeli sunt in tempore.

Item creatio angelorum fuit in instanti. Sed creatio passiva ipsius angeli, non addit ultra esse ipsius angeli, nisi relationem ad creatorem: Ergo esse ipsius angeli est in instanti. Sed quod est in instanti, magis debet dici esse in tempore, quam in aeuo cum instans reducatur ad tempus: quamuis non sit pars eius, sicut punctus ad lineam: Ergo angeli magis debent dici esse in tempore, quam in aeuo.

CONTRA, in commento super 2. propositione de causis, dicitur, quod esse, quod est cum aeternitate, est intelligentia: quoniam est esse secundum habitudinem vnam. Sed ibi loquitur de aeternitate creata, quae est aeuum: Ergo est intelligentiae quam ab officio vocamus angelum est in aeuo.

Item secundum Philosoph. 4. Physic. esse quod est in tempore exceditur a tempore. Sed esse angeli non exceditur a tempore, nec a parte ante: cum eorum duratio inceperit cum primo instanti temporis, nec a parte post: quia eorum duratio est infinita a parte post: ergo non sunt in tempore.

Arg. 1. D. Th. 1. p. q. 10. art. 5. D. Bon. 2. li. dist. 2. q. 1. art. 1. Scot. dist. 2. q. 1. & 2. T. com. 116. Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

T. co. 120.

CONCLUSIO.

Esse angelorum est in aeuo, & non in tempore.

RESPONDEO, quod esse substantiale, & actuale ipsorum angelorum est in aeuo. Ad cuius intelligentiam. Primo declarandum est, quid sit tempus. Secundo, quid sit instans. Tertio, quid aeuum. Quarto ex istis concludendum propositionem esse.

Dico ergo primo, quod tempus est continuatio, seu duratio, seu mora motus ab anima numerata, qua mediante motu, cuius est passio, mensurat anima continuationes, vel durationes motuum aliorum. Quod autem tempus non sit motus dicit expresse Philosoph. 4. Phys. quod patet, quia cum motus dicatur velox, vel tardus: tempus non dicitur velox, vel tardum, sed breue, vel longum. Aliqui tamen dicunt, quod tempus non differt a motu primi mobilis, secundum aliquam rem absolutam tantum, sed vt dicit prius, & posterius in motu primi mobilis, in quantum ab anima numeratur, pro se adducentes quaedam verbum Aug. 5. super Gen. inter princ. & medium, ubi dicit, quod tempus est creaturae motus. Et quia motus primi mobilis, est aliquid in re, dicunt se non impingere in illum articulum excommunicatum, qui est, quod aeuum, & tempus, nihil sunt in re, sed solum in apprehensione.

Sed prima opinio est securior: motus enim primi mobilis etiam tempore mensuratur.

Quod autem tempus sit continuatio motus, videtur dicere Auic. lib. suo phi. lib. 2. c. vlt. Sic dicens, non est tempus aliquod cui accidit continuatio propria illi, imo ipsum est ipsa continuatio. Et ad hoc vt habet plenam rationem temporis: oportet vt numeretur animi apprehensiuua: vt sic imaginabiliter, vel intelligibiliter reducatur quasi ad modum discreti, quia cum tempus sit mensura, & ratio mensurae principaliter inueniatur indiscretis, & maxime in principio discretionis, quod est vnitatis, secundum Philosoph. 10. Metaph. & ex consequenti deriuetur ad continua: oportet nos imaginabiliter facere aliquam discretionem in continuatione motus, quam dicitur tempus, cum per ipsam aliquod mensuramus. Et sic ex praedictis patet, quod esse in tempore, est mensurari a tempore: & quia nihil mensuratur tempore, nisi motus, vel ratio motus: ideo motus per se est in tempore: & illud cuius esse est in motu ratione motus, & quies: in quantum est motus priuatio.

Quantum ad secundum articulum sciendum, quod instans est aliquid indiuisibile, habens connexionem ad tempus, non pars temporis, sed initium temporis, vel terminus, a quo sine reali discontinuatione temporis, partes temporis ab anima numerantur. Et haec omnia trahi possunt ex dictis Philosoph. 4. & 6. Phys. Instans autem, quod est terminus praeteriti, & initium futuri, non est in tempore actualiter, & realiter: quia sic tempus realiter

discontinuetur: sed est tantum in tempore potentialiter, vel aliqua vi apprehensiuua actualiter signatum imaginabiliter, vel intelligibiliter. Et quia hac significationem facit anima aspiciendo ad mobile: ideo secundum quosdam dicit Philosoph. 4. Phys. quod instans sequitur id, quod fertur, & quod est idem in esse in toto tempore, sicut mobile manet idem. Quamuis secundum alios, & communius, illud verbum intelligatur dictum de quodam instanti, quod secundum rei veritatem est idem in essentia in toto tempore, variatum quantum ad esse diuersa, secundum quod ipsum mobile in toto motu manet idem in essentia, & variatur, quantum ad esse. Sed de illo instanti, non intendo loqui per praesens. Ex praedictis patet, quod instans est mensura mobilis sub ratione, qua mobile: & si est mobile, tali motu quo disponatur ad proficiendum inesse, vel ad defectum esse, sicut mensuratur ab instanti, quod realiter differret ab instanti aeuum. Si autem est mobile non tali motu, quo disponatur ad proficiendum inesse substantiali, vel ad defectum talis esse, sicut sunt corpora caelestia, & Angeli: sic dico, quod in quantum mobilia sunt, esse eorum substantiale mensuratur instanti, quod sola ratione differt ab indiuisibili aeuum.

Quantum ad tertium articulum sciendum, quod aeuum est mensura esse creati vniuniformiter se habentis, ad rationem relata, qua mediante esse cuius est passio, potest intellectus mensurare omnem existentiam creatam vniuniformiter se habentem. Quod autem aeuum non sit ipsum esse euerternum, sed eius passio declaratur sic: quia aeuum non debetur esse vniuniformiter se habenti, nisi in quantum illud esse est limitatum inferius, & superius. Est autem limitatum, superius per hoc, quod est ab alio: & est limitatum inferius per hoc, quod recipitur in alio. Ergo aeuum non debetur ei, nisi mediante habitudine ipsius ad aliud esse. Sed quod non debetur alicui, nisi mediante habitudine ipsius ad aliud, est diuersum ab illo. Ergo aeuum diuersum est ab ipso cuius est aeuum. Inter enim ea quae sunt realiter idem, nulla potest cadere realis relatio media. Praeterea in eodem instanti in quo creatum fuit aeuum ternum, habuit totum suum substantiale esse. Sed in illo eodem instanti non habuit durationem, sed durationis initium. Vnde si possibile fuisset ipsum in eodem instanti destrui, & destrutum fuisset. Verum esset ipsum habuisse esse, nec tamen esset verum ipsum durasse. Cum ergo aeuum sit duratio euerterni, ipsum aeuum non est aeuum esse.

Alij tamen dicunt, quod aeuum non differt secundum aliquam rem absolutam ab esse aeuum terni in quo est: quia si duratio esse aeuum terni, esset aliquid superadditum illi esse: pari ratione cum esse eius duraret: duraret per aliam durationem sibi additam: & sic esset procedere in infinitum, quod est inconueniens. Aeuum autem idem est, quod duratio esse aeuum terni.

Vide-

Lib. I de gene. nesi ad lit. c. 1. & lib. 12. Confess. cap. 9.

Principales di.

Prima pars diuisionis.

Secunda pars diuisionis.

Tertia pars diuisionis.

Secunda pars principalis.

T. com. 76. & 88.

T. com. 104.

Aeuum quid.

T. com. 89. 104. 105. & 125. 6. Physic.



Videtur ergo istis, q̄ æuum nihil aliud est realiter, quam ipsum esse æuiterni simplicissimi, vniformiter conseruatum, inquatum potest intellectus mēsurare omnem creatam existentiam vniformiter se habentem. Et quia esse simplicissimi æuiterni, est aliquid in re, & secundum rem absolutam differens ab omni alia existentia vniformiter se habere: ideo dicunt se non impingere in illum articulum excōmunicatum, scilicet, q̄ æuum, & tempus nihil sunt in re, sed solum in apprehensione.

SED CONTRA illam opinionē est, quia pari ratione posset dici, q̄ tempus non differret secundum aliquam rem absolutam a motu primi mobilis manifeste nobis noti, quod est contra Philos. qui probat 4. Physic. quod tēpus non est motus, quamuis non sit sine motu. Et præterea, esse simplicissimi æuiterni mēsuratur æuo, nec tamen mēsuratur se ipso. Vnde prima opinio est securior.

Quarto ex præmissis concludendū est propositum, scilicet esse substantiale actuale ipsorum Angelorum est in æuo, non in tempore, nec in instanti realiter distincto ab æuo. Quia prædictum esse non est motus, nec de necessitate existens in motu, nec est quies: ergo non est in tempore.

Præterea, cum Angelus nō sit subiectus motui quō proficiat, vel disponatur ad proficiendum in illo esse, vel ad deficiendum ab eo: non est in instanti realiter distincto ab æuo. Sed cum esse substantiale actuale ipsius angeli, sit esse creatum vniformiter se habens, & ipsum æuum sit mensura talis esse, vt supra dictū est, sequitur, quod angeli, ratione sui esse substantialis actualis sint in æuo: quamuis vicissitudo suarum cogitationum, vel affectionum, mensura alia creata mēsuretur.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q̄ de angelorum duratione iudicamus aspiciendo ad tempus, &c. dico, quod non est verum, loquendo de ipsorum duratione absolute: sed hoc intelligendum est, de durationis ipsorum coexistentia ipsi tempori.

AD SECUNDVM cum dicitur, quod res sunt in tempore propter motum, &c. dico, quod hoc intelligendum est de motu quō mobile proficit inesse substantiali actuali, aut deficit ab ipso, vel disponitur ad proficiendum, vel deficiendum in prædicto esse, vel a prædicto esse: tali autem motu angelus non mouetur.

AD TERTIVM cum dicitur, q̄ angelus tempore circumscribitur, &c. dico, q̄ ibi Damasc. extendit nomē temporis ad omnem creatam mēsuram durationis, vel ipsius esse.

AD QUARTVM cum dicitur, q̄ creatio passiva angelorum fuit in instanti, &c. Dico, quod proprie loquendo de instanti, non fuit in instanti, sed fuit in indiuisibili æui.

Q V A E S T I O I I.

Utrum omnium æuiternorum sit vnum æuum.

**I**T V I D E T V R q̄ non. Quia æuum comparatur æuiterno, non tantummodo sicut mensura ad mēsuratū, sed sicut accidens ad subiectū. Cum ergo plura sint æuiterna, & accidentia numerentur per numerationem subiectorum: videtur quod plura sint æua.

Item si esset vnum æuum tantum esset, sicut in subiecto inesse nobilissimi Angeli in naturalibus. Sed ille dicitur esse lucifer. Ergo esse Angelorum beatorum mēsuraretur per esse Angeli mali, quod absurdum videtur.

Item si non esset angelus, nisi ille qui modo est inferior, adhuc esse suum mēsuraretur æuo, quod non esset verum, nisi quilibet angelus haberet suum proprium æuum.

CONTRA, secundum Philos. 10. metaph. in vno quoque genere est vnum primum, & simplicissimum quo mēsurantur omnia que sunt in illo genere: Ergo in genere æuiternorum est dare aliquid simplicissimum quo omnia æuiterna mēsurantur. Sed mensura æuiterni est æuum: ergo videtur quod omnium æuiternorum sit vnum æuum.

Item secundum Philos. 4. Physic. si essent plures cœli, tamen non esset, nisi vnum tempus: Ergo non obstante, quod sint plura æuiterna: videtur tamen q̄ non sit, nisi vnum actum.

C O N C L V S I O.

Non est vnum æuum omnium æuiternorum, sicut vnum tempus omnium temporalium.

R E S P O N D E O, quod non, sic potest dici vnum æuum omnium æuiternorum: sicut vnum tempus omnium temporalium, quamuis aliquo modo omnium æuiternorū saltem spiritualium posset dici vñ æuum. Quod sic patet, vt ante habitum est, tempus est continuatio motus ab anima numerata, qua mediante motu, cuius est passio, mēsurat anima durationes motuum aliorum. Mēsurare autem durationem vnus motus per alium, est ex comparatione vnus motus ad alium certificare de alterius motus duratione. Sicut vides q̄ mēsurare pannum per vnam, est ex comparatione quantitatis panni ad quantitatem vna, certificari de illius panni quantitate. Maior autē certitudo habetur de re per causam quam per effectum, & per simplex quam per compositum: vnde vnitas certior est mensura quam numerus. Certitudo etiam acquiritur de minus noto p̄ magis notū. Motus autē primi mobilis manifeste nobis noti, & hæc dico p̄ orbē nonū, inter oēs alios motus manifeste nobis notos plus notum, & hoc rōne causali-

Mensurari quid.

causalitatis respectu inferiorum motuum. Est etiam simplicior, tum quia regularissimus, tum quia illud mobile in minori mora transit plus sine dubio, quam quodcunque aliud corpus inferius eo. Est etiam notior, & quantum est ex parte sua propter maiorem eius simplicitatem, & etiam per comparationem ad nos propter distinctiones significatorum quæ in ipso sunt propter sensibilitatem, per quam ab omnibus cognoscitur certius & vniuersaliter quam quicunque alius motus. Et ideo sola continuatio illius motus prout est ab anima numerata, plene habet rationem mensuræ respectu motuum aliorum: & ideo sola est tempus, loquendo de tempore secundum plenam temporis rationem. Et sic patet quod est vnum tempus omnium temporalium, & quod non habet nisi vnum motum pro subiecto, & tamen est mensura non tantum illius motus in quo est, vt in subiecto, sed mediante illo: est etiam mensura motuum aliorum. Vnde sicut dicit Auicenna 2. libr. suo physic. cap. vltimo, non oportet vt vnum quodque motum comitetur per se tempus proprium, nec vt quicquid mēsurat aliquid sit accidens illi, ita vt omnis motus habeat tempus proprium, quod accidit illi tantum per se. Non est autem dare esse alicuius æuiterni, quod habeat aliquam causalitatem respectu esse cuiuslibet alterius æuiterni, quia esse cuiuslibet æuiterni est a Deo creatum, & conseruatum immediate tantum. Et ideo non est dare esse alicuius æuiterni, cuius duratio ita habeat plenam rationem mensuræ respectu esse aliorum æuiternorum, sicut continuatio motus primi mobilis manifestæ nobis notus respectu aliorum motuum. Quia tamen inter æuiterna est vnum cuius naturale esse est simplicius, & actualius, quam esse naturale alterius cuiuslibet æuiterni. Et Angeli etiam naturali cognitione sciunt ipsum tenere summum gradum, inter æuiterna: & comparando suum esse ad illud, magis cognoscit quilibet naturali cognitione quem gradum essendi quo ad naturalia habeat inter æuiterna. Ideo duratio esse illius nobilissimi æuiterni ad intellectum relata, quodammodo habet rationem mensuræ, quamuis non plenam respectu cuiuslibet actualis existentie creatæ vniformiter se habentis. Hæc autem mensura dicitur æuum vt in præcedenti quæstione habitum est. Et ideo dici potest quod aliquo modo est vnum æuum omnium Angelorum, quamuis respectu eorum non sic habeat plenam rationem mensuræ, sicut tempus respectu temporalium.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, quod æuum quamuis comparatur ad esse cuiuslibet æuiterni, sicut mensura ad mēsuratum, non comparatur tamen nisi ad esse vnus æuiterni tan-

Auicenna.

T. com. 93.

Ad primū.

Mensurari quid.

Ad primū.

Ad primū.

Ad primū.

Ad primū.

Ad primū.

Ad primū.

Ad primū.

quam accidens ad subiectum.

Ad secundum dicendum, quod & si summus inter Angelos ceciderit secundum, quod communius tenetur, non est tamen inconueniens, vt quidam volunt quod omnes Angeli naturali cognitione comparando suum esse naturale, ad ipsum magis cognoscant quam gradum essendi quilibet eorum teneat in ordine entium creatorum. Quia naturalia illius Angeli per suum casum non fuerant ablata, secundum Dionys. de diu. nomini. cap. 4. Vnde adhuc esse naturale illius Angeli nobilius est, quam esse alicuius alterius Angeli. Boni tamen Angeli cognitione supernaturali aspiciendo diuinum esse, & suum esse in comparatione ad illud certitudinaliter cognoscunt, quomodo & quem gradum habeant in genere entium creatorum, & quantum ad esse naturæ, & quantum ad esse gloriæ, & ideo diuinum esse est eis certissima mensura sui esse.

Ad tertium dicendum, quod si non esset Angelus, nisi ille qui modo est inferior suum esse, non mēsuraretur æuo proprie dicto: sed mensura propria que plene rationem æui non haberet. Sicut si cœlum non moueretur & vna rota ibi moueretur ad huc secundum August. 11. libr. confessionum longe vltra medium, iudicaremus illum motum breuem, vel longum: sed hoc etiam per propriam illius mensuram quæ tamen proprie rationem temporis non haberet.

AD PRIMVM alterius partis dicendum, quod si illud verbum Philosophi. 20. metaph. intelligatur de plena ratione mensuræ creatæ sic non habet veritatem, nisi in corporalibus, non enim est dare aliquam creaturam spirituales inferiorem, id est, simplicissimam, quæ plene habet rationem mensuræ respectu esse omnium aliarum spiritualium creaturarum.

Ad secundum cum dicitur, quod si essent plures cœli tamen non esset, nisi vnum tempus &c. Dico q̄ Philosophus loquitur de pluribus cœlis ordinatæ se habentibus: sic enim si essent plures cœli ad huc nō esset, nisi vnum tempus, quia sola continuatio motus vltimi cœli plenam haberet temporis rationem. Sed si essent plures cœli æque primi, nec ad inuicem ordinati essent plura tempora.

Q V A E S T I O I I I.

Utrum in æuo sit successio.

**I**T V I D E T V R quod sic: Anselm. de sol. 30. capit. loquens ad Deum de æuiternis sic dicit, tua & illorum æternitas tota tibi præsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est. Sed in omni duratione in qua est præteritum & futurum est successio: ergo.

Rich. super 2. Sent. C Item

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad primū.

Ad secundum.

Arg. 1. D. Tho. ubi supr. art. 5. D. Bon. 9. 3. ubi supra. Scot. 9. 1. ubi supra.

Esse angelo vñ est in æuo, & non in tempore.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Secundo.

Item eum est duratio infinita a parte post: ergo si est tota simul, infinitum est actu in creatura, quod falsum est.

Tertio.

Item, quod est actu infinitum: Deus non posset facere quin sit, vel fuerit actu infinitum. Sed Deus posset destruere Angelum, & ita facere quod sua duratio non esset, nec fuisset infinita, & tamen esset actu infinita si esset tota simul.

Quarto.

Item si nunquam fuisset tempus, nec esset, tamen Deus potuisset creasse vnum Angelum post alium. Sed ante, & post non est sine aliqua successione. Ergo in duratione Angelorum successio est.

Quinto.

Item si nunquam fuisset tempus, tamen Deus potuisset vnum Angelum creasse, & illum destruere. Sed non potuisset destruere in instanti creationis suae. Quia non potest facere contradictoria simul. Ergo in instanti alio. Ergo si nunquam fuisset tempus ad hoc fuisset in duratione Angelorum instans, quod non esset verum, nisi in duratione ipsorum esset successio.

Sexto.

Item si in quo non est successio, ibi non differt esse, fuisse, & fore: ergo sicut Deus non potest facere Angelum non fuisse, ita non posset facere Angelum non fore, quod falsum est.

In opposi-  
tum.  
T. com. 104

CONTRA, Philosophus. 4. physicor. cap. de tempore vult, quod idem est instans in essentia in toto tempore, quod sequitur ipsum mobile, & variatur secundum variationem illius, & ita videtur velle, quod si ipsum subiectum non variaretur secundum esse, quod instans mensurans esse illius non variaretur, secundum esse. Sed maneret idem non variatum. Ergo cum aeternum sub ratione qua aeternum non varietur secundum esse, illud nunc est in ipso sub ratione qua aeternum, manet idem non variatum secundum esse, quod non esset verum si ibi esset successio.

Item in libr. de intelligentia in commento super illam propositionem: in aeternitate ponimus prius, & posterius cum ipsam comparamus ad aliud sic dicitur, nunc quod est mensura substantiae, idem est quod aeternitas: ipsum autem per priuationem prioris & posterioris accipitur: & sicut patet ibidem, ibi est locutio de aeternitate creata quae est aeternum.

T. c. 2. &amp; 4.

Item secundum Philosophum 10. metaphy. mensura simplicior est mensurata. Vnde unitas simplicior est numero. Sed nulla mensura successiua potest esse simplicior esse Angelum, cum ipsum sit impartibile: ergo mensura illius esse quae est aeternum nullam habet successione.

## CONCLUSIO.

In aeternitate Angelorum non est successio, quamvis possit poni per comparationem ad tempus.

Prima opi.

AD ISTAM quaestionem dicunt quidam

magni, quod in aeternitate Angelorum non est successio absolute loquendo, quamvis aliquantulum possit ibi poni, per comparationem ad tempus, vel ad nostram imaginationem. Et hoc secundum rei veritatem non est ponere successione in aeternitate, sed in tempore: cuius partes per successione suam fiunt coexistentes ipsi aeternitate.

Et pro hac opinione videntur esse plures auctoritates.

Dicit enim Philosophus. 12. metaphy. T. com. 59. nec possibile est esse prius & posterius, cum non sit tempus, & constat quod aeternum non est tempus.

Item Auicen. 9. metaphy. cap. 1. sic dicit, hoc est quod nos vocamus tempus, scilicet, prioritatem, vel mensurationem non habentem situm, nec stabilitatem, sed esse secundum viam successione: ergo ubi unquam est successio ibi est tempus.

Item Auicen. libr. 2. physica. cap. 11. cui accidit ex se ipso ante & post, est tempus. Sed aeternum non est tempus: ergo in aeternitate non est ante & post.

Item Plato in thimaeo parum ante medium totius libri, sic dicit, quod fuisse & fore temporis geniturae sunt propria: motus enim sunt vnus praetereuntis, imminetis alter, non aeterni sed temporis: aeterni quippe mansio perpetua, & immutabilis: & parum post dicit, defuisse & fore, quod haec omnia sunt vices temporis imitantis aeternum: ibi plane patet quod vult non esse prius & posterius, nec fuisse & fore, nisi in tempore & motu: aeternum autem nec est tempus, nec est motus.

Item in libr. de intelligentiis versus finem, sic dicitur in textu, nullum immutabile mensuratur mensura succedente: si enim sic esset, iam aliquid erit mutatum in ipso, quod est impossibile, quod est mutabile in intelligentia, hoc mensuratur tempore. In quo apparet secundum quod exponitur in commento quod intelligentia secundum suum esse non mensuratur mensura succedente: sed secundum suas affectiones secundum quas mutatur.

Ad hoc etiam sunt auctoritates Sanctorum: August. 12. libr. confessio. longe ante medium loquens de creatura Angelica beata ad Deum sic dicit. Te igitur semper praesente ad quam toto affectu se tenet non habens futurum quod expectet, nec impraeteritum trahiciens quae meminerit nulla vice variatur. Ecce quod quantum ad esse eius immutabile, nec quantum ad eius contemplationem, qua Deum immutabile contemplatur creatura Angelica beata nullam habet in sua duratione successione. Vnde Gregor. moral. 10. longe ante finem super illud Iob. 3. (requieverunt fessi robore.) quid est stantem semper in praesenti quietem quaerere, nisi ad illud

Hac doctrina  
na S. Thom.  
in varijs locis.  
S. Bona.  
& aliorum.

illud ubi nihil venit, nihil praeterit gaudium aeternitatis anelare.

Item August. libr. 83. quaestionum. quaestio. 72. dicit, quod inter aeternum & tempus, hoc distat, quod illud stabile est, tempus autem mutabile. Cum ergo nullum successium sit stabile, quia illud quod succedit non stat in aeternitate, non est successio.

Item August. 12. libr. de ciuita. Dei. cap. 20. immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec praeterita est, quasi iam non sit, nec futura, quasi nondum sit: tamen eorum motus quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transeunt.

Item Dionys. 5. cap. de diu. nomi. aeternum dicitur quieta & tota simul vita.

Item infra. 10. cap. loquens de aeternitate, sub nomine aeterni, sic dicit: proprietates aeterni est immutabile, & antiquum. Sed ubi est successio, ibi est aliqua mutabilitas: ergo in aeternitate non est successio, & quod ibi accipiat aeternum, pro aeternitate creata, quae est aeternum: patet per hoc quod postea dicit: oportet itaque non simpliciter coaeterna Deo qui est ante aeternum aeternitatem, quae aeterna dicta sunt.

Ad hoc etiam sunt rationes. In aeternitate non est successio cum variatione: quia esse aeterni, in quantum est aeternum est inuariabile, nec est ibi successio sine variatione, quia in omni successione est transitus alicuius a futuro in praeteritum per praesens, quod sine variatione aliqua esse non potest.

Item omnis mensura creata proportionatur mensurato. Sed nullum partibile proportionatur impartibili. Cum ergo esse substantiale actuale ipsius Angeli sit impartibile, & mensura successiua sint partibilis, non mensuratur mensura succedente. In suo ergo aeternitate non est successio.

Item aeternum secundum aliquid absolutum differt a tempore. Sed si in aeternitate esset successio non differt a tempore secundum aliquid absolutum: sed tantummodo secundum relationem, in quantum aeternum esset successio separata a motu: tempus autem est successio coniuncta motui. Ergo in aeternitate non est successio.

Item aeternum est mensura esse creati vniformiter se habentis. Sed illud quod est subiectum successione, non est vniformiter se habens in quantum tale: sed est mobile. Quia sicut dicit Gregor. 5. moral. inter medium & finem, mutari est ex alio in aliud ire, omne autem quod est subiectum successione, in tantum it de vno in aliud, quod primo est subiectum vnus partis successione, & postea illius definit esse subiectum, & fit subiectum alterius partis successione, cuius non erat ante subiectum. Ergo esse illud quod subijcitur successione non est vniformiter se habens, in quantum tale: sed mutatur. Ergo ponere in aeternitate successione, & ponere quod sit mensura

ra esse creati vniformiter se habentis, contradictionem includit. In aeternitate ergo non est successio.

Pro hac etiam parte videntur facere auctoritates, quae in opponendo fuerunt allegatae ad hanc partem.

ALIUDICUNT ad quaestionem, quod in aeternitate est successio, & quod non differt a tempore, nisi in hoc quod in aeternitate est successio separata a motu: in tempore est successio coniuncta motui. Cui opinioni videtur fauere auctoritas Anselm. allegata in opponendo ad hanc partem.

Ad hoc etiam est ratio, quia aliter Angelus naturali virtute posset habere cognitionem aliorum contingentium futurorum de propinquo. Quia sicut simplicitas essentiae Angeli est positua magnitudinis spiritualis, finitae tamen: ita sua mensura seu duratio, si esset simpliciter, esset positua alicuius magnitudinis spiritualis finitae tamen. Et ita sicut praesens aeternitatis propter sui immensitatem cum simplicitate simul comprehendit, seu attingit omnia tempora, ita aliquo modo praesens aeterni attingeret aliqua tempore nostro praesenti, nondum praesentia propinqua tamen: & sic Angelus posset videre praesentialiter aliquid non praesens nostro praesenti, quod falsum est.

Praeterea quamdiu quis rem conseruat, tamdiu facit eam durare. Sed quamdiu conseruans facit rem conseruatam durare, tamdiu rei conseruatae duratio fit a conseruante: ergo si in duratione aeterni quae est aeternum non sit successio, aliud creatum realiter secundum idem esset factum & semper fieret, quamdiu est, quod falsum est.

Et hij aliquo modo videntur tangere viam per quam in aeternitate est successio, si ibi est: ex quo enim duratio aeterni secundum idem non potest fieri & esse facta, nec potest manere nisi quamdiu fit: videtur sequi quod sit in continuo fieri: ita quod vna parte transeunte alia succedit.

Qui vult tenere primam opinionem quae mihi videtur probabilior, potest respondere ad argumenta contra eam per modum qui sequitur.

AD PRIMVM quod arguebatur per auctoritatem Anselm. dico quod intelligenda est de mensura Angelorum quae eis debetur ratione vicissitudinis suarum cogitationum, & affectionum, non de illa quae debetur eis ratione sui esse vniformiter se habentis.

Ad secundum dicendum, quod loquendo de tali infinitate qua aeternum est infinitum non est inconueniens ponere actu infinitum in creatura: quicquid enim est positium in essentia finitum est: vnde sua infinitas ultra hoc non dicit, nisi negationem destructionis: & ita aeternum est res positue finita quae non destruitur. Et est exemplum aliquale: si Deus primum

Rich. super 2. Sent. C 2 in-

instans temporis in perpetuum conseruasset diceremus; quod quamuis illud instans esset finitæ essentia, quod tamen esset infinitum, in quantum nunquam destrueretur.

*Ad tertiu.* Ad tertium dicendum, quod de tali infinito Deus posset facere, ut nunquam fuisset actu infinitum, quia cum illa infinitas ultra quicquid est posituum in æuo non dicat, nisi negationem destructionis, Deus destruendo ipsum faceret, ut nunquam infinitum fuisset: tamen sicut ista duo simul stare non possunt, quod anima Antichristi fuit futura, & quod cum hoc nunquam creetur: ita ista duo simul stare non possunt, quod æuum istius Angeli fuerit infinitum, & postea destruat.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod si nunquam fuisset tempus, nec esset, nec aliqua duratio variabilis, siue in imaginatione vel extra, nec futura esset, non fuisset possibile vnum Angelum creari post alium duratione reali, quia hoc esset implicatio contradictionis. Sicut esset si nulla penitus esset corporalis distantia, nec imaginata, quamdiu sic esset non posset vere intelligi, quod vnus Angelus magis distaret ab alio, quam alius loquendo de distantia locali: imo ista duo ponere simul est implicare contradictionem. Dico tamen quod per comparisonem ad tempus: Deus creare potuisset, & adhuc posset vnum Angelum post alium, sicut creat vnam animam post aliam.

Vel potest dici, quod non est intelligibile esse vnam mensuram priorem alia in quarum nulla per se est prius & posterius: aternitas enim in qua non est prius, & posterius duratione, præcessit primum temporis instans, in quo instanti non fuit prius & posterius, & tamen posterius fuit aternitate. Vnde in ipso fuit posterioritas, & in aternitate prioritas. A simili aliquo modo a remotis dicunt, quod si nunquam fuisset aliqua mensura habens prius & posterius, tamen potuisset vnum Angelum creasse prius, quam alium: ita prioritas fuit in mensura vnus, & posterioritas in mensura alterius. Vnde creatio secundi non coexistisset aternitati sub ratione qua coexistisset creatio primi: sed sub ratione qua fuisset ipsam transcendens a parte post. Aternitas enim cum simul sit simplex & immensa creationem cuiuscunque rei transcendit tota in infinitum, & a parte ante, & a parte post.

*Ad quintum.* Ad quintum dicendum, quod quamuis aliquam rem coexistere, & non coexistere alicui in diuisibili, quod tamen non potest bis sumi, sicut est instans temporis quantum ad esse contradicant: tamen non est hoc verum per comparisonem ad indiuisibilem mensuram manentem quæ bis potest sumi, & etiam multociens, cuiusmodi mensura est æuum. Vnde si Deus destrueret modo vnum Ange-

lum inferiorem, vere diceretur quod esse illius coexistit in diuisibili æui superioris Angeli. Et tamen modo non coexistet ei, nec esset contradictio aliqua. Sicut non est contradictio, quod pars temporis præterita per successionem ex parte temporis coexistit in diuisibili æui, & tamen modo sibi non coexistit.

*Ad sextum.* Ad sextum dicendum, quod in æuo secundum se non est fuisse, neque fore: sed esse tantum, quamuis sibi coexistere partes temporis præteritæ, & existent partes temporis futuræ: vnde eo modo quo est ibi fuisse, & fore differunt: sed ibi non sunt, nisi in coexistentia partium temporis ipsi æuo, quamuis Deus non posset facere quod coexistentia partium temporis præteriti ipsi æuo non fuerit, tamen posset facere quod nulla alia coexistentia partium temporis ipsi æuo sit futura.

*Ad primum.* QVI VULT TENERE opinionem secundam, potest respondere ad argumenta contra eam per modum sequentem. Dicendum ad primum, quod ab æuo non excluditur variatio, extendendo nomen variationis ad fluxum, qui est a futuro in præteritum, si ille fluxus sit vniformis, sicut est in successione æui: sed fluxus difformis ab æuo excluditur, & ille proprie importatur nomine variationis.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod ille auctor de intelligentijs firmiter fuit alterius opinionis. Vnde qui vult tenere opinionem secundam, oportet ipsum negare auctoritatem illius.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod mensura simplicior est suo mensurato, & cat. Dico quod non est vniuersaliter verum, nisi loquendo de mensura vnigena mensurato, si loquamur de mensura creata, ut cum vnus motus mensuratur per alium, & esse vnus Angeli per esse alterius æuum autem, & esse Angeli vnigena non sunt.

Videtur tamen, quod illa secunda opinio fundata sit super illam falsam opinionem, quæ est quod creaturæ omnes semper fiunt a Deo quamdiu sunt, ita quod eas conseruari est ipsas continue fieri.

**C**ONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hæc quæruntria.

Primo, vtrum præter tempus, & æuum sit aliqua mensura creata.

Secundo, vtrum æuum creatum fuerit ante tempus.

Tertio, vtrum esse alicuius corporis habeat mensuram vnigenam cum æuo ipsius Angeli.

## ARTICVLVS II.

## QVAESTIO I.

*Vtrum præter æuum, & tempus sit aliqua alia mensura creata.*

*Arg. 1.* **D**RIMO ostendo, quod non: penult. *D. Bon. q. 2. artic. 2. ubi supra* *Hæc qstio tractatur a quibusdam in fine quartum libri.* propositione de causis dicitur, inter rem cuius substantia & actio sunt in momento aternitatis, & inter rem cuius substantia & actio sunt in momento temporis existens est mediū, & est illud cuius substantia est in momento aternitatis, & operatio in momento temporis. Cum ergo omnis substantia creata, ad aliquam istarum reducat, videtur quod non sit alia mensura præter tempus & æuum.

*Secundo.* Item omne creatum esse, aut est vniformiter se habens, aut variabile. Sed esse creatum vniformiter se habens mensuratur æuo, & esse variabile mensuratur tempore: ergo omnis mensura creata est æuum vel tempus.

*In oppositum.* **C**ONTRA, post diē iudicij non esset tempus secundum quod iurauit Angelus, ut habetur Apocalip. 10. & tamen erit successio & variatio in tormētis quæ non mensurabitur æuo. Ergo oportet ponere aliquam aliam mensuram præter æuum & tempus.

## CONCLUSIO.

*Præter æuum, & tempus est alia mensura.*

**R**ESPONDEO, quod præter æuum & tempus est alia mensura creata. Omnis enim mensura debetur creaturæ, aut ratione essentia suæ, aut ratione sui esse.

Essentia autem potest considerari tripliciter. Vel in quantum talis essentia, ut essentia angelica vel humana. Vel in quantum habens partem extra partem sine partium separatione vel reali & actuali distinctione. Vel in quantum habens partem extra partem actu realiter distinctas inter se.

*Triplex mensura essentia creata.* Primo debetur essentia creatæ triplex mensura: vna intrinseca quæ est sua propria limitatio in tali genere vel specie. Alia extrinseca in genere tantum, & sic nobilissima essentia illius generis mensura est aliarum essentiarum eiusdem generis. Alia extrinseca & extra genus, & sic Deus sub ratione qua essentia summe perfecta, mensura est cuiuslibet essentia creatæ.

Si autem consideretur essentia creata secundo modo, sic debetur sibi triplex mensura, vna intrinseca, existens in ea sicut in subiecto, & illa est continua quantitas permanens. Alia extrinseca & in genere, & illa est locus. Quia substantia sic considerata, aut est locata, aut localis locatione circumscriptiua. Alia extrinseca & extra genus, & illa est ipse Deus sub ratione qua est in se habens omnis magnitudinis superexcellenter perfectionem.

Si autem consideratur essentia creata mo-

do tertio sic debetur sibi triplex mensura. Vna intrinseca, scilicet, numerus existens in numeratis rebus, sub quo comprehenditur vnitas, quia est mensura ipsius numeri. Alia extrinseca & in genere, scilicet, numerus existens in intellectu, vel imaginatione numerantis. Tertia extrinseca, & extra genus, & illa est ipse Deus in quantum est in se habens superexcellenter perfectiones omnium numerorum.

Si autem consideretur essentia creata quantum ad suum esse, hoc dupliciter potest intelligi: quia esse creaturæ, aut non est vniformiter se habens nec stabile, aut est vniformiter se habens & stabile per ipsam tamen Dei mantenentiam. Esse autem non vniformiter se habens nec stabile, quoddam est in variatione partibili, quoddam est in variatione impartibili.

Esse primo modo dicto debet triplex mensura, vna intrinseca existens in ipso, sicut in subiecto: hæc est propria continuatio illius, quæ extenso nomine temporis, tempus posset vocari, quamuis improprie, quia sic possent dici multa tempora, eo quod numerantur secundum numerationem motuum. Alia extrinseca & in genere, & illa est tempus proprie dictum quod idem est, quod continuatio durationis motus ab anima numerata, qua mediante motu cuius est passio mensurat anima durationes motuum aliorum. Et hoc est in motu primi mobilis manifeste nobis noti, sicut in subiecto. Ad alios autem motus non comparatur, sicut accidens ad subiectum, sed sicut mensura ad mensuratum. Vnde illius solius motus in quo est sicut in subiecto, est mensura intrinseca, aliorum autem motuum est mensura extrinseca. Prædicto etiam esse debetur mensura extrinseca, & extra genus, & illa Deus est sub ratione qua est in se habens superexcellenter quicquid est perfectionis indurationibus omnium motionum.

Ipsi autem esse non stabili quod est in variatione impartibili, cuius modi est in diuisibilis mutatio, debetur triplex mensura. Vna intrinseca, & hæc est instans existens in illa sicut in subiecto. Alia est extrinseca in genere, tamen illa est significatio imaginata, quæ potest dici instans in imaginatione. Tertia est extrinseca & extra genus, & illa est ipse Deus, in quantum est in se habens superexcellenter quicquid est perfectionis in tali mutatione.

Esse autem vniformiter se habenti & stabili, quod est esse aternū, triplex debetur mensura. Vna intrinseca, scilicet, propria duratio cuiuslibet aterni, existens in suo esse, sicut in subiecto, quæ extenso nomine æui posset vocari æuum, quamuis non proprie, & sic tot sunt æua quot aterni. Alia est extrinseca & in genere, & illa est duratio nobilissimi aterni, existens inesse illius sicut in subiecto, adesse autem aliorum aternorum non comparatur, sicut accidens ad subiectum: sed si-

Rich. super 2. Sent. C 3 cut



cut mensura ad mensuratum, quamuis non ita plene habeat rationem mensuræ respectu eorum, sicut tempus respectu temporalium, vt superius ostensum est: respectu ergo esse vnus solius æterni, tantum est mensura intrinseca, scilicet, respectu illius esse in quo est, sicut in subiecto, respectu vero esse omnium aliorum æternorum, mensura est extrinseca. Tertia est extrinseca, & extra genus, & illa est ipse Deus sub ratione qua æternitas.

Sic ergo videre potes, qd Deus est mensura extrinseca, & extra genus cuiuslibet essentia creatæ, & sui esse, in quantum est in se habens non modo vniuoco: sed super excellenter in infinitum rationes perfectionales cuiuslibet essentia creatæ, & cuiuslibet esse creati.

Præter dictas autem mensuras ponit Philosophus, vnam in prædicamentis, quam nominat numerum quam distinguit contra orationem, quia ibi restringit ad multitudinem mensurantem res in permanentia se habentes. Orationem autem multitudinem mensurantem, dicit distinctiones in voce, siue voces distinctas per ordinem se habentes: respectu cuius ita se habet elementum prolatum, sicut vnitas respectu numeri. Multitudini vero mensuranti per discreta ordinem se habentia, ita vt primum non maneat cum secundo, si illa discreta sint res aliæ quam voces, nullum scio proprium nomen impositum. Hæc tamen & illa quæ dicitur oratio possunt sub numero comprehendî, extendendo nomen numeri ad omnem multitudinem quæ est mensura discretorum quæcunque sint illa.

Ex prædictis patet quod præter tempus, & æuum propria dicta est alia mensura creata, non tantum respectu essentia creaturæ, sed etiam respectu sui esse.

Duo prima argumenta procedunt de tempore & æuo communiter dictis, & de mensura creata quæ debetur creaturæ respectu sui esse.

Argumentum ad partem aliam procedit de tempore proprie dicto.

Q V A E S T I O II.

Vtrum æuum creatum fuerit ante tempus.

**T** V I D E T V R quod sic: August. 2. super Genes. longe ante medium dicit, quod conditio cæli prius erat in verbo Dei secundum genitam sapientiam: deinde facta est in creatura spiritali, hoc est in cognitionem Angelorum secundum creatam in illis sapientiam: deinde cælum factum est, vt esset etiam ipsa cæli creatura in genere proprio. Ergo angelus fuit ante cælum: ergo similiter æuum ante tempus.

Item Damascen. libr. 2. cap. 3. ego theologo Gregorio consentio: dicebat enim primum intellectualem substantiam creati, & postea

sensibilem, & tunc quod ex vtroque, scilicet, hominem. Cum ergo Gregor. vt refert Damascen. ibidem dixerit Angelos creatos ante omnem aliam creationem, videtur quod mensura Angelorum fuerit ante omnem aliam creatam mensuram.

Item August. 12. libr. de ciuita. Dei. cap. 15. dimensiones temporalium spaciorem, quæ vitate proprie dicuntur tempora, manifestum est quod a motu siderum cœperunt. Sed creatura angelica & eius mensura, creatâ fuerant ante sidera. Quia vt habetur Genes. 1. ca. sidera creata fuerant quarta die. Ergo æuum creatum fuit ante tempus.

CONTRA, Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Sed per terram intelligitur materia corporalium quæ non mensuratur æuo, sed tempore: ergo æuum non fuit ante tempus.

Item secundum quod potest trahi ex glosa Bedæ Genes. 1. simul fuerunt concreta Angelis, cælum empyreum, materia tempus. Cum ergo æuum non fuerit creatum ante naturam angelicam, videtur quod æuum non fuerit creatum ante tempus.

C O N C L V S I O.

Ante tempus large & communiter dictum æuum dignitate est creatum ante tempus stricte, & proprie acceptum, & dignitate, & duratione.

RESPONDEO, quod tempus dupliciter potest accipi, scilicet, communiter pro quacunque mensura esse existentis in variatione. Et proprie, scilicet, secundum quod est continuatio motus ab anima numerata quæ mediante motu cuius est passio mensurat anima durationes motuum aliorum, quæ continuatio est sicut in subiecto in motu primi mobilis, manifeste nobis noti propter sensibilitatem stellarum & significatorum quæ in ipso sunt.

Primo modo loquendo de tempore, æuum non fuit creatum ante tempus duratione, sed dignitate, quia fuerant concreta angelica natura in quo etiam cointelligitur sua mensura, quæ est æuum & cælum empyreum, & primum instans temporis large & communiter dicti, & materia aliorum corporalium.

Loquendo de tempore secundo modo, sic dico quod æuum non tantum modo dignitate præcessit tempus: sed etiam duratione, secundum opinionem dicentium opera. 6. dierum fuisse facta per interualla temporum.

AD PRIMVM dicendum, quod Aug. in illa auctoritate, nomine cæli intellexit cælum quæ sunt stellæ quod secunda die fuit factum. Sed ante factiorem illius cæli præcesserat aliqua mensura esse variabilis, quia statim cum illa moles fuit creata infra cælum empyreum, incœpit in ea aliquis motus qualiscunque fuerit: saltem secundum aliquam sui partem, cuius mensura

mensura potest dici fuisse tempus large & communiter loquendo de tempore.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod auctoritas Damascen. & theologi. Gregor. intelligi debet de prioritate dignitatis.

Ad tertium. Ad tertium patet solutio per dicta in corpore quæstionis.

Argumenta ad partem aliam procedunt de tempore communiter dicto.

Q V A E S T I O III.

Vtrum esse alicuius corporis habeat mensuram vnigenam cum æuo ipsius Angeli.

**T** V I D E T V R quod sic: Quia cælum empyreum mensuratur æuo, cum habeat esse creatum vniformiter se habens. Sed omne æuum, æuo est vnigenum. Ergo mensura cæli empyrei est vnigena, cum mensura ipsius Angeli.

Item secundum Philosoph. 10. meta. in vno quoque genere est aliquod primum & simplicissimum, quod est mensura omnium existentium in illo genere, & angeli & substantiæ corporales, sunt in genere substantiæ. Ergo omnium ipsorum est vna mensura, vel saltem vnigena.

Item quæ simul creatur in eadem mensura videntur creari. Sed cælum empyreum, & natura angelica, simul creata fuerat, vt ante habitum est: ergo in eadem mensura fuerant creata.

CONTRA, nullius corporis essentia habet vnigenam mensuram cum essentia substantiæ spiritualis: ergo a simili nec esse alicuius corporalis cum esse ipsius Angeli.

C O N C L V S I O.

Esse nullius corporis habet mensuram vnigenam cum mensura esse ipsius Angeli.

RESPONDEO ad hanc quæstionem, videtur quibusdam esse dicendum, quod esse nullius corporis habet vnigenam mensuram cum mensura esse ipsius angeli. Quia in ipsis angelis, aut non est materia, aut si est ibi materia, non est vnigena, cum materia alicuius corporis. Nec forma cum forma, & ex consequenti, nec esse vnus cum esse alterius. Nec sunt in aliquo genere vno, quia quæ sunt vnus generis quatum ad prima principia vnigena sunt, & ideo dicunt ipsi esse spiritus, & esse corporis cuiuscunque, non potest esse aliqua mensura creata vna numero, nec etiam vnigena. Vnde dicunt quod æuum quo mensurantur esse cæli empyrei, & æuum: quo mensurantur esse Angeli, diuersa sunt æua in numero, nec etiam sunt vnigena: quia non sunt generis eiusdem.

Alij dicunt quod propria mensura intrinseca esse cæli empyrei, & mensura esse angeli vnigenæ sunt, & quod illa quæ proprie dicitur æuum quæ est in esse supremi Angeli, sicut in subiecto, & ad esse omnium aliorum Angelorum comparatur, sicut mensura extrinseca, est etiam mensura extrinseca esse cæli empyrei. Et di-

cunt substantias corporeas saltem in corruptibiles esse in eodem genere cum substantijs spiritualibus, quamuis non æque primo: quia substantiæ spirituales plus participant de ratione substantiæ.

Qui vult tenere opinionem primam quæ videtur probabilior potest respondere ad argumentum in oppositum per modum qui sequitur.

AD PRIMVM dicendum, quod quamuis esse cæli empyrei mensuretur æuo, tamen illud æuum vnigenum non est cum æuo angelorum.

Ad secundum cum dicitur, quod angeli & substantiæ corporales sunt in genere substantiæ & c. dico quod non est verum loquendo de substantia vniuoco dicta de illis. Non enim substantia vniuoco dicitur de illis, nec etiam pura equiuoce: sed per quandam analogiam. Vnde Porphy. & Boet. qui posuerunt substantias corporeas, & spirituales sub eodem genere generalissimo, extenderunt nomen generis ultra illud quod proprie loquendo dicitur genus.

Ad tertium cum dicitur quod quæ simul creatur in eadem mensura videntur creati, & c. dico quod falsum est, quia sicut esse in loco non est esse quando locus est, nec esse in tempore est esse quando tempus est, secundum quod dicit Philosophus. 4. phy. ita dico quod creati quando est aliqua mensura creata, non est creati in illa mensura: & ideo quamuis angelica natura fuerit creata quando cælum empyreum, & mensura sui esse fuerit creata, non tamen fuit creatus angelus in illa mensura.

Qui vult tenere opinionem aliam potest dicere ad argumentum in oppositum, quod non est simile de mensura essentia & ipsius esse, quia quamuis esse angeli non sit capax extensionis sicut esse cæli empyrei, tamen esse cæli empyrei non habet in variabilitatem, sicut esse ipsius angeli: & ideo conueniunt in vnigenitate mensuræ quæ debetur esse creato in variabili.

CONSEQUENTER quæritur de tertio principali. Et circa hæc quærentur tria.

Primo vtrum ultra aquas quæ sunt super firmamentum, sit aliquod corporale cælum.

Secundo vtrum sit stellatum.

Tertio vtrum influat in hæc inferiora.

A R T I C V L V S III.

Q V A E S T I O I.

Vtrum ultra aquas quæ sunt super firmamentum sit corporale cælum.

**P** R I M O ostendo, quod Strabus in glo. Genes. 1. dicit cælum empyreum esse cælum intellectuale. Sed ultra aquas quæ sunt super firmamentum, non ponitur cælum nisi empyreum. Ergo ultra illas aquas non est aliquod cælum corporale.

Item August. 1. libr. super Genes. longe ante medium, exponens illud verbum: in principio fecit Deus cælum & terram, dicit quod cæli Rich. super 2. Sent. C 4 no-

Arg. 1. D. Thom. 2. sent. dist. 2. quæst. 1. Scot. dist. 2. quæst. 4. Gabriel di. 2. q. 1. con. clu. 6. & 7. & notab. 3. Och. 2. sen. q. 13. asserunt non solum æuum esse vnigenum cum mensura alicuius corporis: sed etiam omnium ut corruptibilium in nullo enim faciunt penitus differre a tempore. a. Secundo. T. c. 2. & 4. b. Tertio. c. In oppositum.

Tertio.

In oppositum.

Primo modo.

Secundo modo.

Ad primam.

Ad primam.

Ad secundum.

Ad tertiam.

T. com. 16.

Arg. 1. D. Th. 1. p. q. 66. art. 3. D. Bon. q. 1. artic. 3. ubi supra. Alex. 2. p. q. 19. m. 3. art. 2. & q. 47. m. 1. Secundo.

nomine intelligitur spiritualis creatura, tanquam cœlum cœli huius, quod in corporalibus summum est, & patet per litteram suam ibidem, quod per illud cœlum quod in corporibus summum est, intelligit firmamentum quod secunda die factum est.

*Tertio. T. com 69.* Item Philosophus. 1. cœli & mundi, non est possibile, ut sit extra cœlum corpus omnino, & constat per suum processum. ibidem, quod loquebatur de illo cœlo, quod sacra scriptura vocat firmamentum: ergo ultra illud cœlum non est aliquod corporale cœlum.

*In oppositum.* CONTRA, Beda super illud Genes. 1. terra erat inanis, & vacua &c. dicit quod hoc superius cœlum, quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis angelis repletum est. Sed nulla creatura intellectualis potest dici tunc repleta fuisse Angelis sanctis. Ergo illud cœlum est creatura corporalis.

CONCLUSIO.

*Supra firmamentum est cœlum empyreum.*

RESPONDEO, quod ultra aquas quæ super firmamentum, est vnum corporale cœlum quod vocatur cœlum empyreum, quod non ab ardore, sed a splendore dictum est, quod secundum communiorem opinionem intelligitur per illud cœlum quod sacra scriptura dicit: Deum in principio creasse cœlum cum terra, quia firmamentum secunda die factum est, & ipsum cœlum empyreum est locus beatorum. Et ipsum cœlum Deus voluit non renouari, ad significandum quietem & pacem mentis illorum, qui in illo cœlo resident & resident. Et ut alij cœli qui mouentur circa centrum immotum, mouerentur etiam infra circumfluentiam non motam.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod Strabus dicit illud cœlum esse intellectuale &c. Dico quod intellexit quod illud cœlum non percipimus sensu: sed per fidem, qua intellectus noster assentit sacre scripturæ.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod August. hoc dixit in vestigando non asserendo.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod Philosophus nihil sciuit de illo cœlo: non enim eleuauit intellectum suum ad aliquod cœlum, quod non posset probare ex hijs quæ cadunt sub sensu.

QVÆSTIO II.

*Utrum cœlum empyreum sit stellatum.*

*Arg. 1. D. Tho. ubi supra elicitur.* **T**VIDETVR quod sic, illud cœlum inter cœlos est nobilissimum. Sed stellæ faciunt ad ornatum cœli. Ergo videtur quod sit stellatum. *D. Bon. ubi supra.* Item inter speras cœlestes, nobis sensibilibiter notas, illa est magis stellata quæ est superior, quia in qualibet sperarum inferiorum

non est, nisi vna stella quæ planeta dicitur, in octaua autem spera est multitudo stellarum magna. Ergo videtur cum cœlum empyreum sit omnibus alijs speris superius, quod maxime debuit esse stellatum.

*In oppositum.* CONTRA, Damascen. libr. 2. capit. 5. loquens de supremo cœlo dicit, quod qui foris sunt sapientes siue stellis in speræ forma quomodo ea non sunt Moyfi sua faciētes dogmata.

CONCLUSIO.

*Cœlum empyreum non esse stellatum: sed vniiformiter luminosum, licet non videamus.*

RESPONDEO, quod illud cœlum non est stellatum: sed vniiformiter luminosum per cursum quamuis sua luminositas lateat sensus nostros: cuius ratio est, vel quia est impropertionalis oculis non glorificatis vigaratione corporis, sicut lumen corporis glorificati, vel quia aquæ, quæ sunt super firmamentum non sunt illius luminis traductiue, vel quia propter longam eius a nobis distantiam multiplicatio sui luminis non protenditur vsque ad visum nostrum, nisi forte ita debiliter ut a visu nostro non valeat apprehendi, quia non est influenza Dei ad hoc ut illud lumen multiplicet sensibiliter vsquam ad nos sine qua influētia multiplicari non potest. Quomodo autem aquæ super cœlos cum sint perspicue: vnde ab auctoribus dicuntur cœlum christallinum possent impedire illius luminis multiplicationem non video, nisi adesset alia causa.

Alijs videtur dicendum, quod propter illius cœli subtilitatem, non est ibi lux ita aggregata, ut visum nostrum in præsentem mouere possit. Sicut ignis in spera sua, quæ tamen est nobis valde propinqua: respectu cœli empyrei, non lucet ita ut possit visum nostrum mouere, eo quod ibi non est lucis aggregatio, & propter corporis ignis subtilitatem.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod corpora beatorum erunt illi cœlo, pro ornamento maximo: & ideo illud cœlum stellatum esse noluit. Vnde ad illud cœlum forte posset trahi, illud verbum Apocalip. penult. ciuitas non eget sole nec luna ut luceat in ea, nam claritas Dei illuminabit eam, & lucerna eius est agnus, id est, Christus.

*Ad secundum.* Ad secundum patet solutio ex dictis in solutione præcedentis argumenti.

QVÆSTIO III.

*Utrum cœlum empyreum influat in hæc inferiora.*

*Arg. 1. D. Tho. ubi supra.* **T**VIDETVR, quod non. Quia *D. Bon. q. 2. ubi supra.* **E**omnia corpora superiora, quæ influunt in hæc inferiora, influunt illuminando. Sed cœlum empyreum ista inferiora non illuminat, quia aliter sole existen-

existente sub nostro hemisferio, adhuc maneret illuminatum. Ergo in hæc inferiora non influit.

Item influenza corporum superiorum in hæc inferiora est per motum, vnde & per motum ipsorum corporum, videmus influentias variari: ita modo est influenza ad generationem modo ad corruptionem, secundum quod dicit philosophus. 2. de generatione. Sed cœlum empyreum non mouetur, ut ante habitum est: Ergo in hæc inferiora non influit.

*T. com. 53. 60. &c.*

*In oppositum.*

CONTRA, omnia, quæ sunt infra hominem, propter obsequium hominis facta sunt, ut in præcedenti distinctione habitum est. Sed homo est nobilior creatura, quam Cœlum empyreum, quia non est animatum, ut inferius ostēdetur. Ergo est propter obsequium hominis factum. Sed non præstaret homini aliquod obsequium, ut videtur, nisi in hæc inferiora influeret. Ergo influit in hæc inferiora.

CONCLUSIO.

*Cœlum empyreum influit in hæc inferiora.*

RESPONDEO, quod quamuis aliqui dixerint, quod cœlum empyreum non influit in hæc inferiora, & quod non est in obsequium homini quantum ad statum præsentem, sed tantum quantum ad statum gloriæ. Videtur tamē mihi dicendum, quod non tantum modo est ordinatum ad obsequium hominis, quantum ad statum futurum, sed etiam quantum ad præsentem in hæc inferiora influendo virtutem. Quia sicut dicit Dama. lib. 2. c. 23. impossibile est substantiam ex parte, esse naturalis operationis. Et forte, influenza eius maxime cooperatur ad debitam proportionem dispositionis corporalis humani, cum ipsum sit nobilior inter cœlos, & corpus humanum sit inter generabilia, & corruptibilia nobilissimum, & etiā nobilior cœlo in quantum est ab anima perfectum, cum cœli sint inanimati, ut inferius ostēdetur.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod corpora superiora influunt illuminando &c. dico, quod bene quandoque pertingit virtus ad aliquid illa hora, qua ad illud idem non pertingit, eorum lumen, quod patet experientia luna enim existēte sub nostro hemisferio, per virtutem eius fit simul fluxus maris, in quarta terræ, quæ est sub nostro hemisferio lunæ supposita, & in quarta terræ nostri hemisferij illi quartæ opposita, cum tamē tunc lumen Lunæ non illuminet quartam terræ nostri hemisferij in qua fit fluxus per eam. Ita potest dici, quod aliqua virtus cœli empyrei pertingat ad hæc inferiora etiam si ad ista non pertingat eius lumen.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod motus non fuit necessarius corporibus cœlestibus per influentiam, sed propter influentiarum contemperantiam, vnde si Sol staret, lumen, & calorē

influeret. Sed quia influentia non possent proportionari, nisi alternarentur, & hæc esse non poterat, sine motu illorum corporum: ideo necessarius fuit motus illorum corporum, ad naturale regimen istorum inferiorum, quorum naturalis generatio, & conseruatio requirit influentiarum cœlestium, talem proportionē, quæ sine alternatione influentiarum, & renouatione, non posset fieri. Et sicut omne mobile reduci oportet ad immobile, aliquo modo a simili dici potest, quod forte influentiæ cœlorum mobilium, quæ alternantur, iuuantur, & contemperantur per influentiam cœli empyrei, quod non mouetur, nec eius influenza alternatur.

Dicunt tamen quidam, quod ab vna parte eius, alia virtus influitur, quam ab alia, licet sit vniiformiter luminosum, quod conatur probare sic Greg. 4. lib. Mora. longe ultra medium dicit, terra aere fecundatur, aer ex cœli qualitate disponitur, cum ergo, dicunt ipsi videamus terras æqualiter distantes ab utroque polo, & ita habentes omnem influentiam corporum cœlestium mobilium, in æquales tamē & diuersas habere dispositiones, & corpora hominum in terris illis habere diuersas naturales inclinationes, & semper ita fuisse, ex quo inhabitari ceperunt, videtur hæc esse, quia illæ terræ diuersas influentias cœli empyrei recipiunt, quæ non alternantur. Nec potest dici hæc esse, quia spera octaua continuæ mutet polū, quia tunc illæ terræ non semper sic fuissent in dispositionibus ita sibi repugnantibus, sicut fuerant.

Alij autem dicunt, quod sicut illud cœlum est vniiforme in lumine, ita in virtute, & omnes eius partes vniiformiter influunt virtutē. Et dicunt diuersitates naturales, quæ sunt in diuersis terræ partibus, non oportere reduci in influentiā cœli, sicut in totam causam creatam, quia elementa suas proprias influentias habent ex sua natura, & ita terram in diuersis partibus esse diuersam propter diuersas dispositiones, quas recipit, in diuersis partibus a sua conditione. Sed prima opinio euidentius videtur rationi concordare.

**C**IRCA litteram. Deus fuit Dominus antequam esset tempus, hæc intelligendum est de tempore proprie dicto, si intelligatur de prioritate durationis. Quia tamen instans ordine naturæ præcessit tempus communiter dictum non tamen duratione, ideo potest dici, quod Deus fuit dominus instantis antequam esset tempus, loquendo de prioritate secundū naturam, non secundum durationem. Sanctis Angelis est repletum: non repletionem occupationis: Sed quia omnes Angeli ibi creati fuerunt. Sicut ciuitas dicitur repleti hominibus quando habitatores eius in sufficienti & apto numero sunt. Cum me laudarent astra matutina. i. angeli boni qui spiritualiter laudat Deū.

*Quales*



Quales facti fuerint Angeli, & quod quatuor eis attributa sunt in ipso initio sua conditionis.

DISTINCTIO III.

ECCE ostensum est ubi Angeli fuerint mox ut creati sunt: nunc consequens est inuestigare quales facti fuerint in ipso primordio sua conditionis, & quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiae suae, scilicet essentia simplex, id est indiuisibilis & immaterialis, & discretio personalis, & rationem naturaliter insitam intelligentiam, memoria, & voluntas siue dilectio, liberum quoque arbitrium, id est libera inclinanda voluntas siue ad bonum siue ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia & coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti.

An omnes Angeli fuerint aequales in tribus, scilicet in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii.

HIC considerandum est, vtrum in sua substantia spirituali, & sapientia rationali, & libertate arbitrii, quae omnibus inerant, omnes aequales fuerint: vt sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas: & ad substantiam quidem pertinet naturae subtilitas, ad formam verò intelligentiae perspicacitas, & ad potestatem rationalis voluntatis habitus. Illae ergo essentiae rationales, quae personae erant, & spiritus erant, naturaeque simplices, & vitae immortales, differentem essentiae tenuitatem, & differentem sapientiae perspicacitatem, atque differentem arbitrii libertatem, & habitatem recte habuisse intelliguntur, sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam, ac formam, & pondus. Quaedam enim alijs meliorem ac digniorem essentiam, & formam habent, & alia alijs leuiora atque agilia sunt. Ad hunc ergo modum credendum est, illas spirituales naturas conuenientes suae puritati & excellentiae & in essentia & in forma, & in facultate differentias accepisse in exordio suae conditionis, quibus alij inferiores, alij superiores Dei sapientia constituerentur, alijs maiora, alijs minora dona praestantur, vt qui tunc per naturalia bona alios excellebant, ipsi etiam post per munera gratiae eiusdem praessent. Qui enim natura magis subtiles, & sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam maioribus gratiae muneribus praediti sunt, & dignitate excellentiores alijs constituti. Qui verò natura minus subtiles, & sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiae dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei, aequo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrii diffe-

rentia animaduertenda est secundum differentem naturam virtutem, & differentem cognitionis, & intelligentiae vim. Et sicut differens vigor, & subtilitas naturae infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiae ignorantiam non ingerit: sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

Quae communia & aequalia habuerunt Angeli. Et sicut in praedictis Angeli differebant, ita & quaedam communia, & aequalia habebant: quod spiritus erant, quod indissolubiles, & immortales erant, commune omnibus & aequale erat. In subtilitate verò essentiae, & intelligentia sapientiae, & libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles inuisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit, & ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, & mensura.

An boni vel mali, iusti vel iniusti creati sint Angeli, & an aliquam mora fuerit inter creationem & lapsum.

ILLUD quoque inuestigatione dignum videtur, quod etiam a pluribus queri solet, vtrum boni vel mali, iusti, vel iniusti creati sint Angeli, & an aliqua mora fuerit inter creationem, & lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

Opinio quorundam dicentium Angelos in malitia creatos, & sine omni mora ruisse.

PUTAVERUNT enim quidam, Angelos, qui ceciderunt, creatos esse malos, & non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia a Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem, & lapsum, sed ab initio apostatasse: alios vero creatos: fuisse plene beatos: qui opinionem suam muniant auctoritate Augustini super Genesim ita dicentis. Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse & beatum, sed mox apostatasse. Vnde Dominus ait. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit, vt intelligamus, quia in veritate non stetit ex quo creatus est, qui stare si stare voluisset. Idem in eodem. Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis, vel conditionis suae diabolum cecidisse, & nunquam in veritate stetit. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac quamuis a Deo, putant esse creatum, secundum illud beati Iob. Hoc est, inquit, initium signamenti Dei, quod fecit vt illudatur ei ab angelis eius. Et propheta ait, Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Tanquam primò factus sit malus, inuidus, et diabolus, nec voluntate deprauatus. His alijsque testimonijs vtitur, qui dicunt angelos qui ceciderunt, creatos fuisse malos, & sine mora corruisse: eos verò qui perstiterunt, perfectos & beatos fuisse creatos asserunt auctoritate Augustini. qui super Genesim dicit (per caelum signficari creaturam spirituales, quae exordio quo facta est, & perfecta & beata est semper.)

Aliorum sententia probabilis, qui dicunt, omnes Angelos creatos esse bonos, & aliquam morulam fuisse inter creationem & lapsum.

ALIIS autem videtur, omnes Angelos creatos

Sap. II. c.

Li. II. c. 16.

Iob. 8. f. Libro eod. in fine 19. c. & initio. 20

Iob. 40. sect. dum 70. Psal. 103.

Iob. I. c. 70.

tos esse bonos, & in ipso creationis initio bonos extitisse, id est sine vitio, iustosque fuisse, id est innocentes, sed non iustos, id est virtutum exercitium habentes. Nondum enim praediti erant virtutibus, quae stantibus appositae fuerunt in confirmatione per gratiam, alijs vero per liberum arbitrium superbientibus, & ideo cadentibus.

Pro. 16. c. & 26. d.

Lib. I. c. I. 3. 4. & 6.

Gene. I.

Iob. II. de Gene. c. 21. et 22. in sententia

Iob. 40. ca. 22. eiusdem libri.

Apo. 12.

Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem, & lapsum, ac confirmationem, & in illa breuitate temporis omnes boni erant non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium, & tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare & non peccare, sed non poterant proficere ad meritum vitae, nisi gratia super adderetur, quae addita est quibusdam in confirmatione: Et ad hoc confirmandum videntur testimonio Augustini, qui super Genesim dicit angelicam naturam primò informiter creatam, & celum dictam, postea formatam, & lucem appellatam quando ad creatorem est conuersa, perfecta dilectione ei inherens: vnde prius dictum est, In principio creauit Deus caelum & terram: & postea subditum, Dixit Deus. Fiat lux, & facta est lux: quia primò agitur de creatione spiritualis naturae informis, postea de formatione eiusdem. Ratio quoque obuiat illis, qui dicunt Angelos creatos fuisse malos, non enim potuit creator optimus, aut optimus esse: & ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat, & totum bonum erat: quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur quod boni erant omnes Angeli, quando primò facti sunt, sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.

Probatione Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos, verba etiam Iob determinat, quae illi pro se inducebant.

IDEOQUE Augustinus exterminans opinionem eorum qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate & ratione probat omnes bonos fuisse creatos, & verba praemissi beati Iob, quae illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda aperit, ita dicens super Genesim. Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia iniustum est, vt nullo merito hoc in aliquo quod creauit Deus damnet, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est: nec eius naturam significantam esse, cum dicitur. Hoc est initium signamenti Dei, & c. sed corpus acreum, quod tali voluntati aptauit Deus: vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum inuitum etiam fecit vtilem bonis, vel ipsius Angeli facturum, quia etsi praescire Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum prauidens quanta de illo bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia cum sciret eum Deus voluntate malum futurum vt bonis noceret, creauit tamen illum, vt de illo bonis proficeret, hoc autem fecit vt illudatur ei. Illudatur enim ei, cum sanctis proficit tentatio eius. Sicut & mali homines, quos Deus malos futuros prauidens, creauit tamen ad sanctorum vtilitatem, illudantur, cum praestatur sanctis eorum tentione profectus. Sed ipse est initium, quia praecedit antiquitate & principatu malitiae. Haec autem illusio fit Angelis malis & hominibus malis, per Angelos sanctos: quia subdit eis An-

gelos malos & homines malos, vt non, quantum mittuntur, sed quantum sinuntur possint. Ecce aperte ostendit qualiter praedicta verba Iob intelligenda sint, & angelicam naturam bonam creatam esse asseruit.

Quomodo intelligenda sint verba praemisse Domini differit, euidenter tradens Angelos esse creatos bonos, & post creationem cecidisse.

DEINDE qualiter verba Domini quae supra posuit, accipienda sint. Augustinus aperit, ubi etiam sua, quae praedixit verba determinat, euidenter docet, angelos bonos fuisse creatos, & post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita inquit. Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetit, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisset, non sic accipiendum est, vt malus a bono Deo creatus esse putetur, alioqui non ab initio cecidisset diceretur. Non enim cecidit, si talis, scilicet malus, factus est, a quo enim caderet? Factus ergo prius, statim a veritate se auertit propria potestate delectatus, beatamque vitam dulcedinem non gustauit: quam non vtiq; acceptam fastidit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus praescius esse non potuit: quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem vt factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod acciperet, si Deo subdiuoluisset. Ecce hic aperte declarat, Angelos bonos creatos fuisse, & post creationem cecidisse: & fuit ibi aliqua morula, licet breuissima. Quod Origenes confirmat super Ezechiel dicens. Serpens hostis contrarius veritati, non tamen a principio, nec statim supra petrus & ventrem suum ambulauit: sicut Adam, & Eua non statim peccauerunt: ita & serpens aliquando fuit non serpens, cum in Paradiso deliciarum moraretur: Deus enim malitiam non fecit. Ecce aperte dicit, post creationem interposita morula cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur, Homicida erat ab initio, vel mendax. i. statim post initium, quando sibi aequalitatem Dei promissit, & se ipsum occidit qui homo dicitur in Euangelio. Nec in veritate stetit: quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est statim post initium temporis, apostatavit. Potest etiam sic accipi illud. Ab initio homicida fuit, vel mendax. i. ex quo homo fuit conditus: quem per inuidiam in mortem praecipitavit & fallaciter seduxit. Ex praedictis ergo liquet, Angelos, bonos omnes esse creatos, & post creationem quosdam cecidisse a bono, quod habuissent si perstissent.

Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante casum vel confirmationem.

HIC inquiri solet quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem. Erat in eis triplex naturalis cognitio, quae sciebant quod facti erant, & a quo facti erant: & cum quo facti erant: & habebant aliquam boni & mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respiciendum illis foret.

An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui inuicem.

Solet etiam queri, vtrum aliquam Dei vel sui dilectionem inuicem habuerint. Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebat, vt memoriam, intellectum, & ingenium, quae Deum & se aliquatenus diligebant: per quam tamen non merebatur.

Littera E.

Aug. li. II. de gene ad liter. ca. 23. Ioan. 8.

Gene. 3. c. Tomo 2. ha mi. 1. ad illud Ezech. 1. Vidi quasi speciem eleftri. Ioan. 8 f. Esa. 14. d.

Matt. 13. d. Inimicus homo sapssemi nauit, & c. Sap. 2. Aug. tract. 42. sup. 10.

DISTINCTIO III.

CHEOSTENSVM est &c. Superius ostendit Magister quando Angeli creati sunt, & vbi creati sunt hoc determinat quales creati sunt.

Et primo ostendit quales creati sunt quantum ad conditiones naturales.

Secundo quantum ad conditiones non naturales, ibi (illud quoq;.)

Prima di.

Primo in tres. Primo narrat quatuor conditiones naturales quas habuerunt a sua creatione.

Secundo ostendit differentiam in illarum conditionum participatione, ibi, (hæc est considerandum.)

Tertio narrat aliqua in quibus conveniunt a sua creatione, ibi, (& sicut in prædictis.)

Secunda pars principalis.

Secunda pars principalis, quæ incipit, ibi, (illud quoq;) dividitur in partes duas.

Quia primo ostendit quales Angeli creati sunt quantum ad conditiones non naturales, quæ sunt super naturalis bonitas, & malitia, quarum vna est supra naturam, alia contra naturam.

Secundo ostendit quales creati sunt quantum ad conditiones non naturales, quæ sunt felicitas, & miseria. di. quarta, (ibi post hæc videndum est.)

Prima pars secunda pars.

Primo in tres. Primo inquit vtrum Angeli habuerunt bonitatem moralem, vel maliciam a sua creatione.

Secundo determinat de ipsorum naturali cognitione, ibi, (hæc inquiri solet.)

Tertio de ipsorum naturali dilectione, ibi, (solet queri etiam.)

Secunda pars secunda pars.

Prima in tres. Primo querit vtrum Angeli fuerunt creati boni, vel mali: & vtrum fuerit mora inter creationem, & lapsum.

Secundo narrat quandam responsonem falsam, ibi, (putauerunt enim.)

Tertio narrat responsonem vnam, & ponit illius confirmationem, ibi, (alijs autem videtur.)

Et ista in tres. Primo ponit ipsam veram responsonem, vel opinionem.

Secundo confirmat eam per auctoritatem, & rationem, ibi, (& ad hæc confirmandum.)

Tertio docet respondere ad auctoritates quas alij adducebant ad falsam opinionem, deinde qualiter.

CIRCA hanc distinctionem queruntur octo.

Primo de Angelorum compositione. Secundo de suæ materiæ comparatione, Tertio de Angeli singularis ad suum vniuersale comparatione.

Quarto de ipsorum distinctione. Quinto de ipsorum habitudine ad speciẽ, vel determinatione.

Sexto de ipsorum naturali cognitione. Septimo de ipsorum naturali dilectione.

Octauo vtrum ab instanti suę creationis poterint esse in auersione.

Circa primum queruntur duo. Primo vtrum in Angelis sit aliqua realis compositio, ex esse, & essentia.

Secundo vtrum eorum essentia sit composita, ex materia, & forma.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in Angelis sit aliqua realis compositio ex esse, & essentia.

PRIMO ostendo, quod non. Quia ea, quæ realiter inter se non differunt, nullam faciunt realem compositionem. Sed esse Angeli, & sua essentia, realiter non differunt; quia si essentia Angeli esset per esse aliud a se, pari ratione, & illud esse per aliud esse, & sic in infinitum. Ergo in Angelo non est aliqua realis compositio ex essentia, & esse.

Arg. I. D. Th. I. p. 7. 54. art. 3. D. Bon. dist. 3. q. 1. ar. 1. Ale. 2. par. 7. 20. m. 2. S. 1. & reliqua omnia.

Item si esse Angeli realiter differret ab eius essentia, non videretur esse, nisi accidens essentia. Sed esse Angeli non est accidens essentia eius, quia substantia est non per accidens. Ergo esse Angeli non differt realiter ab eius essentia, & ex consequenti ex illis non potest esse aliqua compositio realis.

Secundo.

Item bonitas Angeli est bona per seipsam. Ergo a simili eius essentia est ens per seipsam, & si sic non est aliqua realis compositio ex essentia Angeli, & eius esse.

Tertio.

Item per illud per quod res est, per illud vna numero est. Vnde Boetius in lib. de unitate, & vno, quicquid est, ideo est, quia vnum est. Sed res est vna numero per se ipsam, sub ratione qua indiuisa, quia secundum philosophum. 10. metha. vnum non addit super ens, nisi in diuisionem. Ergo res est per se ipsam, igitur suum esse non facit aliquam realem compositionem cum ea.

Quarto.

T. c. 1. & 2.

CONTRA, in lib. de Ebdomadibus, diuersum est esse, & id quod est, ergo realis est compositio ex essentia Angeli, quæ est, & suo esse.

In oppositum.

Item, quæ realiter differunt, si coniungantur realem faciunt compositionem. Sed essentia Angeli realiter differt a suo esse, quia non potest intelligi præter ipsam, & ipsa potest intelligi

ligi præter esse. Ergo in Angelo est realis compositio ex essentia, & esse.

Item ab æterno fuit verum essentiam Angeli esse essentiam. Sed ab æterno non fuit verum essentiam Angeli esse. Ergo Angeli essentia realiter differt a suo esse.

CONCLUSIO.

Sicut essentia Angeli, & esse realiter differunt, sicut absolutum, & respectuum ita realiter componant.

Responso.

RESPONDEO, quod eo modo quo essentia Angeli, & suum esse differunt. Est, ibi, compositio ex essentia, & esse.

1. Opinio. Esse & essentia quomodo differunt.

Dicunt autem quidam, quod esse Angeli, non differt a sua essentia, nisi secundum rationem. Et ideo in Angelo non est compositio ex essentia, & esse, nisi secundum rationem.

Sed hæc opinio stare non potest, quia ea, quæ sola ratione differunt, vnum prædicatur de alio. Vnde genus prædicatur de specie, species de indiuiduo, quamuis secundum rationem differant. Sed hæc prædicatio est falsa, essentia Angeli est suum esse.

Præterea Hug. 1. didascalicon. c. 6. in solo Deo idem est esse, & illud quod est.

2. Opinio.

Alij dicunt, quod cum essentia Angeli sit composita ex actuali, & potetiali. Illud, quod est actuale in eius essentia, est esse actuale eius. Et si dicatur eis, quod potest intelligi simpliciter intellectu essentia præter actualem eius existentiam, non tamen potest intelligi præter ea, quæ sunt de eius ratione. Respondent, quod essentia Angeli, intelligi non potest, nisi intellectare, quæ est actualis eius existentia, quamuis non sub ratione actualis existentia. Nec mirum, illud enim, quod est vnum re, bene est plura ratione, & illud quod est actuale in essentia Angeli est sub alia ratione pars illius essentia, & sub alia ratione est illius essentia actuale esse. Et ita patet secundum istos quomodo esse Angeli non prædicatur de eius essentia, sicut nec pars de toto.

SED contra hoc sic potest argui, per illud, quod est possibile in essentia Angeli, aut intelligunt carerem perfectionis actualitatis, aut aliquam materiam intelligibilem, quæ est natura potentialis non simpliciter, sed respectu formæ Angeli. Aut aliquam naturam pure potentialem. Si primo modo cum illa carentia, non dicat aliquid reale posituum, & ex consequenti non possit esse pars essentia Angeli, quia priuatio seu negatio non est essentia, nec pars essentia, sequitur, quod esse actuale essentia Angeli, realiter, esset idem, quod eius essentia, non differens ab ea secundum aliquid posituum absolutum, seu relatum, & sic non esset essentia pars, sed essentia tota. Si secundo modo adhuc nihil esset de essentia Angeli, nisi

si actualitas, quia sicut possibilitas formæ, non esset eius essentia, sic nec possibilitas materie, sed tantummodo constitutum ex actualitate materie in completæ, & actualitate formæ completæ, & sic ad hoc sequeretur, quod actuale esse Angeli, esset realiter idem, quod eius essentia, non pars eius. Si tertio modo probabilis esset opinio, supposito, quod in natura Angeli posset esse aliqua natura pure potentialis de eius essentia, & apparenter concordaret illi verbo Boetij, 1. lib. de Trini. cap. 3. vbi dicit, quod nihil secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam. Sed sicut patet inferius illud quod est loco materie in Angelo, non est natura pure potentialis, & ideo illi opinioni non consentio.

3. Opinio.

Alij dicunt, quod esse Angeli ultra suam essentiam addit rem aliquam absolutam. Vnde esse est actus ipsius essentia, nec est accidens, immo est quid nobilius essentia, cum ipsa essentia plus habeat de possibilitate, quam suum esse, & intelligunt de esse actuale. Quia omnes conueniunt in hoc, quod esse essentia non differt realiter, saltem in re absoluta ab ipsa essentia.

4. & propria opinio. Esse addit super essentiam realem relationem.

Alij dicunt quibus magis consentio, quod esse actuale, nihil absolutum dicit super essentiam ipsius Angeli, sed tantummodo realem relationem ad datorem ipsius esse. Quia declarant sic, quia talis est distinctio inter accidens, & substantiam, quod substantia nata est existere in se. Accidens autem dicitur, quod natum est existere in alio non sicut pars, nec potest existere per se, nisi miraculose. Si ergo esse actuale, esset aliqua res absoluta ultra essentiam ipsius Angeli, cum non sit natum existere in se, sed in essentia, esset quoddam accidens ipsius essentia, quod est inconueniens, quia cum esse sit quid actualis, quam essentia. Accidens plus haberet de actualitate, quam subiectum, quod inconueniens est.

T. c. 18.

Præterea cum secundum philosophum. 1. de generatione, substantia non habeat esse simpliciter per aliquid accidens, sed esse tale, id est essentia Angeli per suum esse, non haberet esse simpliciter, eo esse quo simpliciter competit creaturæ. Restat ergo, quod ultra essentiam ipsius Angeli, esse non addit, nisi relationem ad Deum. In quantum est dator ipsius esse, & ideo, quia essentia dicit absolute quid, esse dicit in relatione ad datorem ipsius esse, ideo hæc prædicatio non recipitur, esse creaturæ est ipsa essentia. Sicut, nec ista currere est curfus, eo quod illud, quod curfus dicit absolute, currere significat in relatione ad currentem. Quia tamen relatio creaturæ ad datorem esse, res aliqua est, quamuis non absoluta, ideo siue ponatur, quod esse creaturæ dicat aliquam rem absolutam ultra essentiam ipsius creaturæ, siue ponatur, quod tantum addat super essentiam relationem realem ad datorem ipsius esse.

esse. Concedendum est, quod in Angelo, & in omni creata substantia, est aliqua realis compositio ex essentia, & esse.

Et si dicatur contra prædictam opinionem quod possumus intelligere Angeli actualem existentiam, non intelligendo eius relationem ad Creatorem, quia possumus intelligere actualem eius existentiam non intelligendo eum sub ratione qua est creatus: dico, quod eo modo, quo intelligo Angeli actualem existentiam, intelligo relationem eius ad datorem sui esse. Si enim intelligo actualem eius existentiam in generali, seu in quoddam communi, intelligo relationem eius ad datorem sui esse implicite, & in generali. Si autem intelligo actualem eius existentiam distincte, & in speciali, intelligo relationem eius ad datorem sui esse distincte, & in speciali.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod si essentia Angeli esset per esse aliud a se, pari ratione, & illud esse per aliud esse &c. Dico, quod non oportet, siue ponatur, quod esse ultra omnem essentiam dicat rem relativam siue absolutam, quia relatio ad Deum, non refertur per aliam relationem. Sicut etiam substantia est alba per albedinem, quæ est aliud a se, & quanta per quantitatem, quæ est aliud a se, & tamen albedo non est alba per aliud a se formaliter, nec quantitas quanta: ita possibile est, quod essentia Angeli, sit per actualem existentiam, quæ est res alia a se, absque hoc, quod oporteat illam actualem existentiam, esse per aliam actualem existentiam formaliter, etiam si illa actualis existentia dicat rem absolutam super essentiam.

Alij dicunt, quod ipsum esse non est, nisi in quantum per ipsum aliquid est. Vnde Boe. lib. de ebdomadibus, ipsum esse nondum est, at vero id, quod est accepta esse ndi forma, est atq; consistit.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod si ponamus quod esse dicat aliquam rem absolutam ultra essentiam, non tamen oportet propter hoc, quod sit accidens, cum ipsum tanquam per actum primum esse habeat essentia simpliciter secundum quod esse simpliciter dicitur de substantia creata. Natura autem accidentis est, non adueniens rei ante esse simpliciter, sed post: ordine naturæ, cum substantia per ipsum non habeat esse simpliciter, sed tantum esse tale, ut esse album, rubeum, & sic de alijs. Si autem dicitur, quod dicat ipsam essentiam cum quadam reali relatione ad datorem esse ad hoc, non sequitur, quod sit accidens, nec de ratione eius sit aliquod accidens, quia realis relatio fundata super substantiam accidens non est proprie loquendo, nisi extendas nomen accidentis ad omnem rem, quæ non est substantia, nec pars substantiæ, siue sit res relativa siue absoluta.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod bonitas Angeli, & si sit bona per se ipsam formaliter, tamen

illa bonitas est ab alio, & ad alium ut ad finem refertur: Sic dico, quod quamvis Angelus sit per essentiam suam quasi formaliter, tamen sua essentia est ab alio: unde, & suum esse super eam addit relationem ad illum a quo est. Si autem dicatur esse addit super essentiam rem absolutam, tunc aliter oportet solvere ad argumenta dicendo, quod non sic se habet essentia Angeli ad esse, sicut bonitas eius ad esse bonam, sed sicut se habet esse ad hoc, ut sit, & eo modo, dico, quod sicut bonitas Angeli non est bona per aliam bonitatem formaliter, ita ipsum esse non est per alium esse formaliter.

*Ad quartum.* Ad quartum cum dicitur, quod per illud, quod res est, una est &c. Dico, quod sicut ignis calefacit calefactione, & caliditate, ita res est per esse, & per essentiam, quia secundum Auic. 5. meta. c. 5. quidditas est id quo est, quid est. Dico ergo, quod res est una numero per illud, quod est sicut per essentiam, non per illud, quod est sicut per esse.

*Ad argum.* Argumenta ad partem aliam, gratia principalis conclusionis possunt concedi, quia tamen cum hoc nituntur concludere, quod actualis existentia sit quædam res absoluta superaddita creatæ essentia, quod falsum videtur quibusdam, ideo secundum opinionem illorum solui possit per modum qui sequitur.

*Ad primū.* AD PRIMVM cum dicitur, quod diuersum est esse, & id quod est &c. Dicunt aliqui quod Boetius, ibi vocat, id quod est, non essentiam tantum, sed suppositum creatum, quod dicit essentiam creatam cum proprietatibus naturalibus, sine quibus actualiter, & naturaliter esse non posset. Sed, quia si Deus crearet unum angelum absque omni accidente absoluto, quod planum est Deum posse facere si vellet, ille angelus, eo ipso quo esset substantia in effectu, suppositum esset: nec ad hoc posset dici esse suum esse, secundum quod Boet. ibi loquitur de esse. Ideo potest dici quod ibi per esse intelligit non esse creatum, quo creatum formaliter est: sed diuinum esse quo omnis creatura est effecta, & cuius quodlibet esse creatum imitatio quædam est, & per id quod est, intelligitur esse creatum. Vnde commentum. Cum dicit hoc est, vel corpus est, vel huiusmodi, theologi hoc esse dictum intelligunt quædam extrinseca denominatione ab esse sui principij. Non enim dicunt corporeitate corpus esse, sed esse aliquid: nec humanitate hominem esse, scilicet, esse aliquid. Qua propter secundum Dion. 5. c. de diui. no. Deus dicitur esse, esse subsistentium. Vel potest dici quod diuersum est esse, & id quod est in creatura, propter relationem quam addit ipsum esse, ultra essentiam creaturæ.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod quamvis essentia angeli, non possit intelligi, præter id quod realiter idem est quod suum esse, loquendo de re absoluta: tamen potest intelligi non sub

sub ratione esse, quia bene sunt rationes diuersæ rei eiusdem: unde potest intelligi color non sub ratione qua aliquis specialis color, & tamen in albedine idem sunt albedo, color.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod eo modo quo ab æterno fuit verum essentiam angeli esse essentiam, fuit verum essentiam angeli esse, quia ab æterno non fuit verum essentiam angeli esse essentiam, nisi quantum ad esse intellectum, & ab æterno verum fuit essentiam angeli habere intellectum esse, quia quamvis non fuerit in effectu ab æterno, tamen a Deo fuit intellectum ab æterno.

Q V A E S T I O II.

*Utrum angelorum essentia sit composita ex materia & forma.*

*Arg. 1.* D. Tho. 1. par. 9. 50. art. 2. & in questionibus de spiritibus creaturis. 9. 1. D. Bon. ubi supra Alex. ubi supra Albert. in summa. Hen. quol. 4. Duran. 9. 1. dist. 3. Rubeo ibid. Secundo. Tertio. Quarto.

**I** T V I D E T V R quod non. Quia si in ea esset materia, tunc angelus posset intelligere obiectum non abstractum a materia, nec a conditionibus materiæ, quod falsum videtur.

Item cum forma verius sit in intellectu quàm in re extra: cum rem extra habentem materiã faciant talem, utpote calidam vel nigrã: multo fortius faceret intellectum angelicum, talem, hoc est calidum vel nigrum, si in ipso esset materia: ergo in ipso materia non est.

Item angelus una creatione creatus est. Sed duæ res non creantur, una creatione passiva. Ergo essentia angeli ex duabus rebus composita non est.

Item materia non est necessaria, nisi propter possibilitatem ad esse. Sed in angelo nunquam fuit aliqua possibilitas ad esse, nec antequam esset creatus, quia ut vult Ansel. de casu dyab. ca. 12. Mundus non potuit esse antequam esset, eo quod in nihilo nulla est possibilitas. Nec postquam fuit creatus, quia quod est non est in possibilitate ad habitum esse: Ergo materia non est necessaria angelicæ essentia.

*In oppositum.* C O N T R A Aui. 2. Meta. suæ. cap. 1. Omne quod est in subiecto, est in subiecta materia, sed non conuertitur. Sed in angelo est aliquod accidens, ut in subiecto, ergo in angelo est materia.

*T. c. 2. & 3.* Item secundum philosophum. 2. de anima. Forma est actus. Ergo pura forma, est purus actus. Sed si essentia angeli non esset composita ex materia & forma esset pura forma, quia non esset nisi forma: ergo esset purus actus quod falsum est.

Itē in omni eo quod patitur ab alio est aliquid realiter inferius eo per quod agens agit ratione cuius passum patitur. Sicut in aqua est materia quæ est realiter inferior forma terræ, per quam terra agit in aquam. Vnde philosophus 3. de anima dicit, quod semper honora-

bilius est agens patiente. Quia non potest intelligi secundum rationem tantum, quia per hoc intendit philosophus concludere realem inferioritatem in intellectu possibili respectu intellectus agentis. Cum ergo mouere sit agere & moueri pati, secundum philosophum 1. de generatione, & angelus moueat seipsum, ut superius habitum est, oportet quod in ipso sit aliqua res inferior, per quam moueatur, & aliqua res superior, per quam moueat. Ergo compositum est ex duabus naturis, quarum una superior & actualis, alia inferior & possibilis respectu alterius.

*Responsio.* A D I S T A M quæstionem dicunt aliqui, quod essentia angeli non est composita ex materia & forma, siue loquamur de materia unigena cum materia corporalium, siue non, & tamen est essentia non pure actualis, sed aliquo modo possibilis, non enim oportet quod quælibet possibilitas requiratur materiam, quia omnis forma creata, in quantum est a Deo, est dependens ab eo & possibilis est.

Pro hac opinione videtur facere quod dicit Boetius in libro de duabus naturis, & una persona Christi. c. 7. scilicet, quod omnis natura incorporea substantiæ nullo materiæ nititur fundamento.

Et illud quod dicit Auic. 1. metha. cap. 2. scilicet, quod esse substantiæ in quantum est substantia tantum, non pendet ex materia, alioquin non esset substantia nisi sensibilis.

Et quod dicit Dionys. 7. cap. de diuinis nominibus. Quia intellectuales angelicorum animorum virtutes sunt ab omni materiali multitudinem purgata. Secundo etiam capitulo, angelicæ hierarchiæ, dicit, essentias intellectuales esse immateriales.

Sed isti innuntur falso fundamento, non enim dicitur necessarium esse materiam, ad hoc ut res sit possibilis respectu causæ primæ, sed ad hoc ut sit possibilis respectu sui ipsius, vel alterius inferioris se. Angelus autem cum moueat semetipsum de vno velle, ad aliud velle, & de vna cogitatione ad aliam, & etiam de vno loco ad alium locum, quâuis non commensurando se loco, ut in primo libro habitum est, possibilis est aliquo modo respectu sui ipsius, quia esse motum in quantum tale possibile est, respectu motoris.

Auctoritates etiam Boetij & Dionys. intelligendæ sunt, de materia unigena, cum materia corporalium, cuiusmodi materia non est in angelis & forma ponenda, ut inferius ostendetur.

Non debent etiam inniti auctoritati Aristoteli, quia ipse & Aristoteles, & auctor de causis, senserunt intelligentias, nunquam incepisse, nec eas esse posibles, nisi respectu causæ primæ, & nullo modo mutabiles. Et ideo non fuit mirum si in hoc errore permanentes in eis negauerunt materiam. Si enim credidisset Auic. eas incepisse & esse mutabiles, in eis materiã posuisset,



posuisset, cum ipse dicat. 4. metaphysicæ suæ: cap. 2. Quia omne, quod incipit esse prius non esse, habet sine dubio materiam. Et. 2. metaph. c. 2. dicit, quod res secundum, quod est in potetia, est alia res, & est alia secundum, quod in effectu. Si etiam credidisset philosophus, quod a se ipsis essent mutabiles; in eis materiam posuisset, cum ipse dicat. 2. metha. quod materiam in eo, quod mouetur intelligere necesse est.

T. c. 12.

Op. propria.

Videtur igitur mihi dicendum, quod essentia Angeli composita est ex materia, & forma, extendendo nomen materiae, ad omnem naturam possibilem, ex qua, & alia natura magis actuali constituitur vni per essentiam. Et hoc declaro sic. Idem respectu eiusdem non est agens & patiens simul, respectu eiusdem rei, quia cum agens agat in quantum est in actu, & non in quantum est in potentia, & patiens patiatur in quantum est in potentia, & non in quantum est in actu. Si idem respectu eiusdem, & ratione rei eiusdem esset agens, & patiens, sequeretur, quod idem re motu eiusdem, simul esset in actu, & non in actu: & in potentia, & non in potentia, quæ contradictoria sunt, vt trahi potest ex sententia philosophi. 1. elench. vbi ostendit quæ requiruntur ad contradictionem. Sed mouere est agere, & moueri pati. Ergo idem respectu eiusdem non est mouens, & motum simul ratione eiusdem rei. Cum ergo Angelus moueat seipsum, de vno velle ad aliud velle, & de vna cogitatione ad aliam, & de vno loco ad alium, eo modo quo in primo lib. declaratum est, patet, quod simul idem Angelus est mouens, & motus respectu eiusdem, quia respectu sui ipsius. Ergo in eius essentia est vna res per quam ipse se mouet, & alia res per quam ipse mouetur, & primam rem dicimus formam, secundam dicimus materiam, accipiendo materiam, secundum quod in principio huius opinionis expositum est.

T. c. 30.  
T. c. 15.

Pro hac opinione videtur etiam facere, quod dicit August. 12. confes. circa medium. scilicet, quod omne mutabile insinuat notitiam nostram quandam informitatem qua formam capit.

Et illud, quod dicit commen. super. 12. metha. scilicet, quod causa potetiae in rebus in quibus est potetia, est materia. Et etiam super. 8. phy. scilicet, quod hæc præpositio est couertibilis, quod simplex est, caret potentia, & quod caret potentia est simplex potentia, enim est causa compositionis alicuius ex duabus substantijs.

Et illud, quod dicit Boetius. 1. lib. de Trini. cap. 3. Formæ subiectæ esse non possunt: nam, quod certæ formæ accidentibus subiectæ sunt, vt humanitas, non illa accidentia suscipit eo, quod ipsa est, sed eo, quod materia est ei subiecta. Et paucis interpositis subiungit, quod forma, quæ est sine materia non poterit esse subiectum. Angelus autem aliquorum accidentium subiectum est. Pro hoc etiam facit, illud quod

vnumquodque eorum vnum est coniunctio-  
ne materiae, & formæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Angelum intelligere obiectum non abstractum a materia, non est falsum, cuius contrarium in argumento supponebatur. Intelligit tamen ipsum per speciem in materialem, non enim oportet, quod quia habet materiam, ideo intelligat suum obiectum per speciem compositam ex materia, & forma: quia tale quid non potest recipi, in aliquo per modum formæ accidentalis. Sed intelligit compositum ex materia, & forma, per illius compositi similitudinem, quæ ex materia, & forma non est composita.

Ad primū.

Ad secundum dicendum, quod forma caliditatis non est verius intellectu Angelico, quam in igne, quia in igne est secundum veritatem suæ essentie, in intellectu autem per suam similitudinem, quia secundum philosophum. 3. de anima, res non est in anima, sed species rei, & sicut ignis est calidus per realitatem caliditatis, ita proportionaliter, intellectus est similis calido per similitudinem caliditatis. Sed sicut similitudo caliditatis non est caliditas, ita esse similem calido non similitudine vniuocæ, sed per similitudinem non vniuocæ representantem, non est esse calidum.

Ad secundum.

Ad tertium cum dicitur, quod duæ res non creantur, vna creatione passiva &c. Dico, quod verum est, existentes duæ in actu. Sed materia, & forma dum sunt constituentes vnam essentiam, non sunt duæ res in actu, sed in potentia.

Ad tertium.

Ad quartum cum dicitur, quod materia non est necessaria nisi propter possibilitatem ad esse &c. Dico, quod falsum est, loquedo de esse substantiali, & possibilitate, quæ duratione præcedit illud esse: talis enim possibilitas materiae non est necessaria ad esse rerum, quæ exierunt in esse per creationem, siue sint corporales, siue spirituales, quia antequam esset tota potentia suæ facultatis, erat ex parte Dei tantum. Est tamē necessaria materia ad hoc quod ille res sint id, quod sunt, & vt sint mutabiles a se, vel ab aliquo inferiori se.

Ad quartum.

Argumenta ad partem oppositam non plus concludunt, nisi quod essentia Angeli composita est ex duabus naturis, quarum vna respectu alterius est potentialis.

Ad argum. in oppositū.

Secundum tamen argumentum gratia formæ, non cogit, quia quamuis forma informas materiam, non sit composita ex materia, & forma, tamen non est pura forma, nec purus actus. Quia in ea est defectus perfectionis alicuius actualitatis, non est autem pura, nec purus actus, vbi est perfectionis alicuius actualitatis defectus. Vnde si essentia Angeli non esset composita ex duabus naturis, tamen eo ipso, quod non haberet omnem actualitatis perfectionem cum adhuc esset creatura, non esset pura forma nec purus actus.

Nota.

CONSE-

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo vtrum materia Angelorum sit vni-  
genea cum materia corporalium.

Secundo vtrum sit actualior, quam forma  
quoruncunque corporum.

QVÆSTIO I.

Vtrum materia Angelorum sit vni-  
genea cum  
materia corporalium

Arg. 1.  
D. Bona. 9.  
2. & 3. vbi  
supra.

PRIMO ostendo, quod materia angelorum sit vni-  
genea cum materia  
corporalium. Quia 1. lib. de mirabi-  
libus sacrae scripturae, capit. 1. dicit  
de Deo, quod ex inferiori materia, quam ipse  
prius ex nihilo condidit cunctorum visibili-  
um, intellectualium, & intellectu caren-  
tium, species multiformes diuisit. Ergo vni-  
genea est materia, & intellectualium, & cor-  
poralium.

Secundo.

T. c. 15.

Item omnis materia est ita natura poten-  
tialis: quod non habet actualitatem, nisi per for-  
mam. Vnde Philosophus 9. metaph. dicit,  
quod materia potentia est donec veniat ad  
speciem. Sed omnis natura pure potentialis  
est vni-  
genea omni natura pure potentiali.  
Ergo omnes materiae sunt vni-  
geneae.

in oppositū.  
T. con. 1.

Item quæ sunt in eodem genere vni-  
genea sunt in principijs illius generis. Cum  
ergo substantia corporalis, & spiritualis,  
sint in genere substantia, vt patet per Por-  
phy. Oportet, quod sint vni-  
genae in prin-  
cipijs illius generis, quæ sunt prima mate-  
ria, & forma substantia, in quantum est sub-  
stantia.

Responsio.  
Vna opinio.

CONTRA Philosophus. 1. de genera-  
tione, vna est tantum materia habentium ad  
se inuicem transmutationem. Sed secundum  
Boet. in libr. de duabus naturis, & vna perso-  
na Christi. capitul. 7. nec substantia corporea  
in incorpoream, neque incorporea in ea quæ  
est corpus mutari potest. Ergo non habent  
vni-  
genam materiam.

RESPONDEO, quod secundum quos-  
dam: materia angelorum est vni-  
genea, cum  
materia corporalium, ad similitudinem qua  
diceremus plures annulos de auro habere ma-  
teriam vni-  
genam. i. similem in substantiali-  
tate. Et hi innituntur rationibus factis ad  
hanc partem. Addentes etiam aliam ratio-  
nem, scilicet, quod numerus est in rebus  
maxime per materiam. Sed vni-  
uocæ inueni-  
tur numerus in substantijs spiritualibus, &  
corporalibus. Ergo materia vni-  
uocæ in  
eis est.

Sed rationes quibus innititur ista opinio,  
non multum cogunt, vt patebit in solutione  
argumentorum. Hæc etiam ratio quam super  
addunt falsum assumit. Dicendo vni-  
uocæ esse  
numerum in substantijs spiritualibus, & cor-  
poralibus, vt inferius in eadem distin. decla-  
rabitur.

Vnde mihi videtur sine præiudicio dicen-  
dum. Quod materia angelorum non est vni-  
genea, cum materia corporalium, hoc est, quod  
in illis non est vni-  
uocæ materia. Quod decla-  
ro rationibus, & auctoritatibus. Extensio  
enim est in substantijs maxime per naturam  
materiae. Cum ergo extensio in substantijs  
spiritualibus inueniri non possit, patet quod  
de materia ipsorum, & de materia corpora-  
lium, non dicitur materia vni-  
uocæ.

Materia  
Angelorum  
corporalium  
non esse vni-  
genam.  
Prima opi.

Præterea, materia se habet ad formam  
ad similitudinem, qua potentia passiva se  
habet ad actum. Differentiam autem po-  
tentiarum iudicamus aspiciendo ad diffe-  
rentiam actuum. Vnde si videmus actus  
differentes specie, & vnam potentiam esse  
determinatam ad vnum actum, & proportio-  
natam illi: aliam autem potentiam ad alium  
actum determinatam, & illi proportiona-  
tam, ita, quod neutra illarum habet ratio-  
nem potentia, respectu speciei, in qua est a-  
ctus alterius, dicemus illas potentias differ-  
re specie.

Si autem quælibet respicit vtrumque actum  
indifferentem, tunc iudicamus eas esse vni-  
genae nature. Vnde quia materia cuiuslibet ele-  
menti est in potentia ad formam cuiuslibet ele-  
menti, dicimus, quod in eis est materia vni-  
uocæ. Cum ergo materia angelorum sit de-  
terminata ad formam spirituales, & illi sit  
proportionata: & non sic in potentia ad ali-  
quam corporalem formam. Et materia ip-  
sorum corporum sit proportionata formæ  
corporali, ita vt non sit in potentia ad ange-  
licam formam. Quia sicut dicit Boetius. in lib.  
de duabus naturis. & vna persona Christi. c. 7.  
Substantia corporea in incorpoream mutari  
non potest, nec econuerso. sequitur, quod mate-  
ria in spiritibus, & corporibus non est vni-  
uocæ.

Ad hoc etiam sunt auctoritates. dicit enim  
commen. super 8. metaph. sic, ideo dicit The-  
mistius, quod Sol, & Luna, & stellæ, aut sunt for-  
mæ sine materijs, aut habent materias per æ-  
quiuocationem, sicut dispositio in materia  
intellectus.

Item aliqui super prædictum librum di-  
cunt, non inuenitur materia vna com-  
munis vnicuique rerum naturalium nisi ex  
rebus habentibus generationem, & corru-  
ptionem.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod in illa auctoritate accipitur nomen ma-  
teria, non tantummodo pro illa materia de  
Rich. super 2. Sent. D qua

Ad primū

qua fecit Deus corporalia infra cœlum empyreum: sed etiam largissime pro omni potentiali natura perfectibili substantiali forma, siue suam formam præcesserit duratione, siue non.

Ad secundum. Materiam dicitur aliam quam actum actualitatem habere. Ad secundum dicendum, quod materia non ideo dicitur natura potentialis, quod nullam pœnitus habeat actualitatem propriam, ut dicunt quidam, sed tamen materia generabilium, & corruptibilium tenet infimum actualitatis gradum in potentia ad substantialem formam. Vnde non est inconueniens dicere, quod materia angelorum plus habeat de propria actualitate, quam materia corporum: quamuis ita sit potentialis respectu magnæ actualitatis formæ angelicæ, sicut materia corporum respectu parue actualitatis formæ corporeæ.

Præterea etiam si omnis materia diceret naturam pure potentialem, adhuc non oporteret, quod vniuoce reperiretur in omnibus: quia sicut inferius ostendetur, est aliqua possibilitas ad vnâ formam, quæ non est ad aliam. Vnde principium pure potentiale materię generabilium, & corruptibilium concreatam, quod est transmutabile in formam substantialem, non est transmutabile in formam accidentalem, nec econuerso, ut inferius declarabitur, cum tractabitur de isto principio pure possibili.

Ad tertium. Ad tertium solutum est in præcedenti distinct. quæst. supra, ubi dictum est, quod substantia non dicitur vniuoce de substantijs spiritualibus, & corporalibus.

Q V A E S T I O II.

Utrum Angeli materia sit actualior, quam cuiuscunque corporis forma.

Arg. I. VIDETUR quod non. Quia forma corporis nobilissimi completiua, non est possibilis, nisi respectu Dei. Sed materia Angeli est possibilis respectu ipsius Angeli, quia Angelus moueri potest a se ipso. Ergo materia Angeli possibilior est, quam forma corporis nobilissimi.

Secundo. Item forma corporalis completiua, nata est perficere, & non perfici. Sed materia ipsius Angeli, nata est perfici forma substantiali. Cum ergo potentialior sit natura quæ per aliam nata est perfici substantialiter, quam illa quæ per aliam non est nata perfici substantialiter, possibilior est materia Angeli quam forma completiua alicuius corporis.

Tertio. Item magis est possibile, quod est in potentia ad formam substantialem, & accidentalem, quam quod est in potentia ad formam accidentalem tantum. Sed materia ipsius Angeli est potentialis, non tantummodo respec-

tu formæ accidentalis, sed etiam substantialis. Forma autem completiua corporis, non est in potentia, nisi respectu formæ accidentalis tantum. Ergo possibilior est materia ipsius Angeli, quam forma completiua alicuius corporis.

CONTRA, Dionys. 7. cap. de diuinis nominibus: dicit quod Deus semper conuertit fines priorum principijs secundorum. Sed ibi finem accipit pro inferiori, & principium pro superiori, & secunda pro inferioribus. Ergo Deus conuertit inferius superiorum, superiori inferiorum: ita quod superius inferiorum, est sub inferiori superiorum. Sed inferiora superiorum sunt materia angeli. Superius corporum est forma nobilissima nobilissimi corporis. Ergo forma nobilissimi corporis, est sub materia angeli.

C O N C L U S I O.

Probabilis vtraque positio, & affirmatiua, & negatiua nimirum, & Angeli materiam quacunque corporali forma esse actualiorem, & econuerso.

Ad hanc quæstionem posset probabiliter dici, quod materia Angeli est actualior, quam forma corporalis cuiuscunque corporis: quia passio intellectualis nobilior est, quam quæcunque actio pure corporalis: ergo nobilior est principium passiuum substantię intellectualis, quam principium actiuum cuiuscunque substantię corporalis pure. Sed principium passiuum substantię intellectualis est illud, quod in ipsa dicitur materia principium actiuum substantię corporalis, est eius corporalis forma. Ergo nobilior est Angeli materia quam forma cuiuscunque substantię pure corporalis.

Alijs etiam posset videri contrarium, quia cum ex forma completiua alicuius corporis, & alia actualiori natura, non possit constitui vnum per essentiam propter formæ actualitatem: ex materia Angeli, & eius forma non posset constitui vnum per essentiam: si materia eius esset actualior quam forma cuiuscunque substantię corporalis.

QUI VULT tenere primam opinionem potest respondere ad argumeta, quæ sunt contra eam per modum sequentem.

AD PRIMVM dici potest, quod si forma corporis esset possibilis ad patiendum tali passione, qua patitur angeli materia, nobilior esset quam sit modo: quia ex nobilitate naturæ creatæ est, ut per ipsum possit recipi in creatura passio intellectualis, quamuis maioris nobilitatis sit illa natura per quam illa passio potest effici.

Ad secundum dicendum, quod perfici forma intellectuali, nobilior est, quam perficere eo modo quo perficit forma corporalis.

Ad

Q V A E S T I O I.

Utrum Angelus vniuersalis sit in reali existentia.

PRIMO, ostendo, quod angelus vniuersalis sit in reali existentia. Quia vniuersale non est nisi in vniuersali, quod enim est in singulari singulare est. Sed vniuersale est in intellectu angeli: alias enim non intelligeret vniuersale. Ergo realiter est angelus vniuersalis.

Item plus potest Deus facere, quam possumus intelligere. Sed intellectus potest intelligere angelum in vniuersali non intellectu angelo in particulari: ergo Deus potuit facere angelum vniuersalem separatam a particulari. Et si sic, probabile est, quod fecerit ad manifestationem suæ potentię.

Item nihil potest intellectum mouere nisi sit in reali existentia, quia posse agere: non conuenit rei nisi realiter existenti. Sed vniuersale angeli potest mouere intellectum, quia potest intelligi: ergo est in reali existentia.

CONTRA, Philosophus. 7. metaph. im. probat opinionem ponentium species separatas a singularibus.

C O N C L U S I O.

Angelus vniuersalis nullo modo est in reali existentia.

AD ISTAM quæstionem dixerunt aliqui. Quod vniuersale quoruncunque singularium, est in reali existentia, non separatam a singularibus, in quolibet singulari, quod sub ipso continetur existens indiuisum. Vnde vniuersale hominum cum vnus homo corrumpitur, non corrumpitur, quia in alijs remanet totum. Vnde nullum vniuersale corrumpi potest, nisi per corruptionem omnium suorum singularium: & cum aliquis homo generatur vniuersale, hominis non propter hoc generatur, sed ille homo, vniuersale quod in alijs erat saluatum in se suscipit. Et hoc dicebant illud esse, quod est proprium obiectum intellectus, & primum. Et illud quo intelligitur singulare per reflectionem, quia enim est in singularibus: ideo per cognitionem ipsius reflectitur intellectus ad singularium cognitionem.

Et cum dicebatur, quod idem creatum non potest esse in pluribus suppositis indiuisum. Dicebant hoc esse verum de identitate in numero, non de identitate in specie. Sed hæc opinio falsa est, & improbabilis. Rich. super 2. Sent. D 2 Cuius

Ad tertium cum dicitur, quod magis est possibile, quod est in potentia ad formam substantialem, & accidentalem simul, quam quod est in potentia ad formam accidentalem tm &c. Dico, quod verum est cæteris paribus. Sed hoc non sunt cætera paria: quia ex vna parte est forma substantialis, & forma accidentalis vtraque intellectualis, ex alia parte forma accidentalis corporalis. Vnde dico, quod illud quod est in potentia ad formam accidentalem corporalem tantum, magis est possibile, quam illud, quod est in potentia ad formam substantialem, & accidentalem simul: loquendo de forma substantiali intellectuali, & accidentali intellectuali.

Ad rationem quæ etiam adducebatur pro alia opinione potest dici, quod non multum videtur valere, quia ratio: quare ex forma completiua alicuius corporis, & alia actualiori natura non possit fieri vnum per essentiam, est: quia illa forma importat vltimam actualitatem in illa specie. Materia autem ipsius angeli non importat vltimam actualitatem ipsius speciei in qua est per reductionem. Non autem est inconueniens, quod aliquid contra vltimam actualitatem nobilissime speciei sit actualius actualitate speciei pure corporalis.

QUI VULT tenere opinionem aliam, faciliter potest respondere ad argumentum, quod est contra eam. Dicendo, quod Dionys. per fines priorum, & principia secundorum non intelligit materiam superiorum, & formam inferiorum. Sed inferiores substantias inferiorum ordinum. Vnde in ordine substantiarum corporaliū inferior orbis inter orbis, non generabiles, nec corruptibiles, scilicet orbis lunę: superior est superiori orbe inter orbis generabiles, & corruptibiles, scilicet orbe ignis: & superius corpus, scilicet, cœlum empyreum, est inferius inferiori intellectui: & anima intellectualis naturaliter est inferior quantum ad naturalia inferiori angelo: & superior angelus inferioris ordinis, est inferior inferiori angelo superioris ordinis: & summus seraph est inferior Deo in infinitum.

A R T I C V L V S I I I.

CONSEQUENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo vtrum angelus vniuersalis sit in reali existentia.

Secundo vtrum angelus singularis signatus, addat differentiam essentialem super speciem.

In oppositum.

Responsio. Op. vna.

Responsio.

Nota.

Opp. contra via comprahabilis.

Responsio.

Ad primam.

Ad secundam.

Cuius falsitas satis patet per ea quæ Philosophus 7. metaphys. probat non tantum species non esse separatas a singularibus, sed etiã vniuersalia nõ existere actualiter i singularibus.

Præterea aut ipsum vniuersale esset de ratione cuiuslibet singularis sui, aut non. Si sic: tunc res creata simplex indiuisa esset de ratione plurium suppositorum, quod est impossibile: solius enim diuinæ essentia proprium est: quod sine sui multiplicatione sit tota de ratione plurium suppositorum. Si non: tunc ipsum vniuersale realiter existeret: vt dicunt esset inutile, quia non esset vtile ad singulariũ existẽtiam: cum esset aliquid extra essentiam eorum, nec ad eorum cognitionem, cum non esset de rone eorũ, nec ad eorum operationẽ. Dicendum ergo ad quæstionem, quod vniuersale quadrupliciter potest accipi.

Vno modo in causando secundum quem modum dicimus, q̄ Deus est vniuersalis causa omnium.

Alio modo per indifferentiam aptitudinis ad informandum plura, secundum quem modum forma quantum est ex se nata est informare plures partes materie vnigeneas, diceretur vniuersalis si esset actu existens a materia separata.

Tertio modo per indifferentiam in representando: secundum quem modum species in intellectu existens dicitur vniuersalis sub ratione qua non representat hominem hunc, vel illum, sed hominem in quantum homo est. De qua dicit Auic. 5. metaphys. suæ. c. 1. quod quamuis respectu indiuiduorum sit vniuersalis, tamen respectu animæ singularis in qua imprimitur est indiuidua.

Quarto modo per indifferentiam in prædicando, secundum quem modum dicit Porphyrius, q̄ vniuersale est, q̄ indicatur de pluribus, & hoc est propriè vniuersale.

Nam vniuersale dictum tribus modis primis, secundum rei veritatem singulare est.

Dico ergo, quod ipsum vniuersale de quo intendimus loqui duo complectitur, scilicet, id quod est vniuersale vt ipsam hominis, vel angeli essentiam, vt intellectam præter vnitatem, & multitudinem numeralem: & ipsam vniuersalitatẽ quæ est prædicabilis de pluribus. Sed neutro modo est in reali existentia angelus vniuersalis, nec quæcunque res alia, quia ipsa vniuersalitas est res cõstituta a ratione. Et dicitur intentio secunda, quia non accidit quiditati rei, nisi vt intellecta est præter vnitatem, & multitudinem numeralem: secundum quem modum non potest esse actu in re extra: qua propter vt sic intellecta dicitur intentio secunda.

*Ad primũ.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ vniuersale esse in intellectu angeli, dupliciter potest intelligi, scilicet ita, quod sit in intellectu ipsum informans: aut ita, quod sit obiectũ

ipsum. Primo modo est in intellectu angeli vniuersale. Secundo modo dictum quod simpliciter est singulare. Sed sic non est in intellectu angeli vniuersale de quo loquimur: nihil enim informans intellectum angeli est prædicabile de angelis singularibus: tamen in intellectu angeli est obiectiue, quia ab ipso est intellectũ, p̄ speciẽ intellectũ angeli informantẽ.

*Ad secundũ.* Ad secundam, q̄ ratio potest distinguere inter ea: quæ in reali existentia non possunt separari per quamcunque potentiam: possumus enim intelligere essentiam præter esse, & tamen Deus non potest facere essentiam præter esse: quicquid tamen possumus vere intelligere esse Deus potest facere esse. Sed non possumus vere intelligere vniuersale actualiter existere præter singulare.

*Ad terciũ.* Ad tertium cum dicitur, q̄ nihil potest mouere intellectum nisi sit in reali existentia &c. Dico, q̄ verum est in se, vel in sua specie, seu in sua causa: quamuis autem vniuersale realiter non existat, tamen eius species realiter in intellectu existit: quia quamuis non existat materialiter, tamen cum sit res aliqua, & existens in re vera, realem existentiam habet & realiorẽ, quam si existeret in aliquo subiecto corporali, si possibile esset speciem intelligibilem in subiecto corporali existere. Et etiã quod est vniuersale, quamuis realem existentiam non habet, sub ratione qua vniuersale: tamen habet esse representatum, quod esse sufficit ad mouendum intellectum, mediante prædicta specie.

### Q V A E S T I O I I.

*Vtrum Angelus singularis significatus: addat differentiam essentialem, super speciem.*

**I**T videtur, q̄ sic. Quia enim species significat modo magis determinato illud idem, quod significat genus: addit differentiam essentialem super genus. Ergo a simili cum illud idem, quod significat species modo minus determinato: significet singulare significatum modo determinatissimo, videtur quod addat differentiaẽ essentialem super speciem.

*Secundũ.* Item intentio naturæ non terminatur nisi ad singulare completum: natura enim non intendit, q̄ operari non potest: non potest autẽ operari hominem vniuersalem: quia vniuersale non est nisi per cooperationem intellectus, secundum q̄ dicit Auic. 3. metaph. suæ. c. vlti. Sed illud ad quod terminatur intentio naturæ, non est differentia accidentalis, sed substantialis: ergo singulare completum addit differentiam essentialem super speciem.

*Tercio.* Item si singulare non adderet differentiam essentialem super speciem: non differret essentialiter Petrus a Ioanne, q̄ falsum est.

*In oppositũ.* CONTRA si adderet differentiam essentialem super speciem: posset diffiniri. Sed secundum

secundum Philosophum 7. metaphysicæ. nullo singulari significato potest diffiniri.

*T. c. 12. d. 20.* Item si adderet differentiam essentialem super speciem, esset scibile, quia res est scibilis per sua principia essentialia. Sed secundum philosophum. 3. metaphysicæ, de singularibus non est scientia. Ergo nullum significatum singulare addit differentiam essentialem super speciem.

### C O N C L V S I O.

*Angelus singularis significatus non addit differentiam essentialem super speciem.*

*Responsio.* RESPONDEO, quod cum omnis differentia essentialis importet actualitatem essentia sub aliqua ratione positua determinante essentiam magis, vel minus, secundum quod est differentia specialior, vel generalior, & vnitatis indiuidualis significata, non importet cum essentia aliquam rationem posituam, sed tantum negationem diuisibilitatis salua integritate essentia, Angelus singularis significatus non addit aliquam differentiam essentialem super speciem.

Vel aliter potest dici ad quæstionem. Quod differentia essentialis potest accipi dupliciter.

Vno modo pro actualitate essentia sub ratione determinante ipsam essentiam absolute magis, vel minus, secundum quod est differentia specialior, vel generalior.

Alio modo pro actualitate essentia sub ratione determinatiua ipsius non absolute in quantum essentia est tantum, sed sub ratione qua essentia actu ens.

Primo modo, hic Angelus non addit differentiam essentialem super speciem. Quia omnis talis differentia constituit speciem subalternam, vel specialissimam. Et de talibus differentiis loquitur Porphyrius, cum dicit, quod differentia prædicatur de pluribus.

Secundo modo dico. Quod hoc Angelus addit differentiam essentialem super speciem, si res est actu ens per suam essentiam: quia vt patebit in quæstione sequenti, designatio essentia est per suũ esse in actu. Si autẽ res non est actu ens per suam essentiam, sed per aliquid additum essentia, tunc planum est, quod hoc Angelus non addit differentiam essentialem super speciem, nisi in quantum essentiale distinguitur contra illud tantum, quod aduenit essentia post primũ actualitatem esse.

*Ad primũ.* AD PRIMVM dicendum, quod non est simile, quia differentia, siue constituens speciem subalternam, siue specialissimam, est determinatiua essentia absolute: differentia autẽ constituens singulare significatum, non deter-

minat essentiam absolute, sed sub ratione qua actu ens.

Ad secundum dicunt aliqui probabiliter, quod intentio naturæ terminatur, non ad speciem, nec ad singulare significatum, sed ad singulare vagum, & ad aliquem hominem, vel ad aliquem equum, & sic de alijs. Vnde Auic. 6. metha. cap. 5. indiuidua significata non sunt fines essentialis naturæ: nam finis essentialis naturæ est, vt substantia, quæ est homo, vel equus, & vt illud esse sit stabile.

*Ad terciũ.* Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod vnum singulare significatum substantialiter differat ab alio, non oportet quod addat differentiam essentialem super speciem, quia per illud per quod singulare significatum est in se substantialiter indistinctum, est ab alio substantialiter distinctum: per suam autem vnitatem indiuidualem est in se substantialiter indistinctum. Vnde, & per eam est ab alio substantialiter distinctum, vnitatis autem indiuidualis non addit super naturam speciei essentialis differentiam, sed tantum negationem diuisibilitatis salua integritate sua: vnde natura humana sub ratione qua indiuisibilis, salua integritate sua est humanæ nature quoddam singulare determinatum, seu significatũ.

*Ad argum. ad partem aliam.* AD PRIMVM ad partem aliam dicendum, quod procedit de essentiali differentia determinante essentiam absolute, non de illa, quæ sibi conuenit sub ratione qua ens actualis enim non accipitur in diffinitione, eo quod logicus non sic considerat ea, quæ conueniunt essentijs, in quantum sunt actu existentes, sicut ea, quæ conueniunt eis, in quantum consideratẽ sunt absolute, quia earum consideratio modo primo non cadit sub arte, eo quod earum existentia possunt esse in numero indeterminato quo ad nos.

*Ad secundũ.* Ad secundum dicendum, quod illud verbum Philosophi intelligendum est de singularibus corruptibilibus, & de scientia qua scitur de re, quod ipsa actu est: talis enim scientia non potest esse in nobis de singulari corruptibili, quia cum abstrahitur a sensu, incertum est, vt sit, vel non sit, & scientia est cognitio certa. Sed de singulari incorruptibili possumus scire, & si est, & quid est: de corruptibili autem scire possumus quid est de inesse intellectu, & quid est realiter supposito, quod sit actu.

### A R T I C V L V S I I I I.

C O N S E Q V E N T E R quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo vtum Angelus sit substantia vna numero formaliter per aliquid superadditum essentia suæ.

Secundo vtum in Angelis sit numerus, qui est quantitas discreta.

Rich. super 2. Sent. D 3 QVAE-



QVAESTIO I.

Utrum Angelus sit substantia vna numero formaliter per aliquid superadditum essentiae suae.

Arg. 1. D. Boet. 2. sent. dist. 3. q. 2.

PRIMO ostendo, quod Angelus sit substantia vna numero formaliter per aliquid superadditum essentiae suae. Dam. lib. 3. cap. 11. vult, quod indiuiduatio fit per accidens.

Secundo.

Item Auic. 3. meta. cap. 3. dicit, quod vnitas substantiae non recipitur in certificatione quiditatis alicuius substantiarum, sed est quiddam communicans substantiam, dicitur ergo de eis sicut accidens.

Tertio.

Item porphyrius ponit rationem indiuiduationis per accidentia.

Quarto.

Item esse vnum numero, praesupponit esse. Sed esse creaturae dicit aliquod superadditum essentiae, quia saltem includit relationem ad Creatorem: ergo multo fortius sua vnitas.

Quinto.

Item aut est vna substantia numero per essentiam suam, ut indiuisam, aut per aliquid superadditum essentiae suae. Non primo modo, quia intelligendo aliquam naturam vniuersalem, intelligo eius essentiam, ut non diuisam. Ergo restat, quod substantia creata sit vna numero formaliter per aliquid superadditum essentiae suae.

In oppositum.

CONTRA, per illud habet res esse, per quod habet esse vna. Sed res non est per ea, quae consequuntur eius essentiam: ergo non est vna numero per aliquid superadditum essentiae suae, cum tale quid eius essentiam consequatur.

T. c. 3.

Item philosophus. 4. metha. dicit, quod vniuscuiusque substantia vna est, non secundum accidens, sed superadditum substantiae accidens est: ergo non est vna numero per aliquid superadditum essentiae suae.

CONCLUSIO.

Substantia Angelus est vna numero formaliter non per aliquid reale superadditum essentiae suae, sed per essentiam suam, sub ratione qua indiuisibilis salua integritate sua.

RESPONDEO, quod sicut vniuersale potest dici, vel per indifferentiam in representando: vel per indifferentiam in informando: vel per indifferentiam in praedicando, ut habitum est superius, ita vnum numero tripliciter potest accipi. Sed hoc non intendo quaerere, nisi de vno in numero opposito vniuersali per indifferentiam in praedicando, sed quemadmodum dicimus vnum numero, quod est haec res, & non praedicabilis, nisi de vno solo.

Dixerunt autem quidam, quod substantia creata est vna numero formaliter, per aliquid

superadditum essentiae suae. De quorum opinione videtur fuisse Auicem. Dicunt enim, quod denominatiua significant accidens, vnum autem est denominatiuum.

Præterea, quia vnitas est principium numeri, & numerus est quantitas discreta, quae est accidens, & ita videtur eis, quod omnis vnitas creata sit accidens.

Præterea, quia aliter esset nugatio, dicendo substantia vna, nisi vnitas significet aliquid superadditum substantiae, quae est vna.

Sed haec opinio non videtur rationabilis. Vnde, & commen. super. 4. metha. reprehendit Auicem. de hoc, & dicit sic. Auicem autem multum peccauit in hoc, quod existimauit, quod vnum, & ens significant dispositiones additas essentiae rei, & mirum est de isto homine quomodo errauit tali errore. Et arguit sic, contra ipsum. Si res esset vna per aliquam rem additam suae naturae, sicut credit Auicem. tunc nihil esset vnum per se, & per suam substantiam, sed per rem additam suae substantiae, & illa res, quae est vna si dicitur, quod est vna per intentionem additam suae essentiae, quaeretur etiam de illa re per quam sit vna. Si igitur sit vna per intentionem additam illi iterum quaeretur, & sic procedit in infinitum.

Videtur ergo mihi dicendum, quod substantia Angeli est vna numero formaliter, non per aliquid reale superadditum essentiae suae, sed per essentiam suam, sub ratione qua indiuisibilis integritate sua salua. Hoc dico propter vnitatem speciei, natura enim humana, ut intellecta praeter vnitatem, & multitudinem, intelligitur non ut multiplicata, tamen ut multiplicabilis salua integritate sua, quia quicquid debetur homini, vnde homo est totum saluatur in quolibet homine singulari. Indiuisibilitas autem non dicit aliquam rem positiuam, & sic vnitas numeralis ipsius Angeli, & sua essentia non differunt, nisi ratione eo, quod vnitas super essentiam non addit, nisi indiuisibilitatem praedictam. Vnde commen. super. 4. metha. loquens de ente, & vno dicit, quod significant eandem essentiam, sed modis diuersis, non dispositiones diuersas additas essentiae, & aliquibus interpositis: postea dicit, quod substantia cuiuslibet rei est vna essentialiter non per rem addita illi.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas Damasceni intelligenda est quantum ad manifestationem indiuiduationis, manifestatur enim Petrus esse aliud indiuiduum a Ioan. per diuersa accidentia, quae in eis sunt.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas Auicem. neganda est in proposito.

Ad tertium dicendum est sicut ad primum.

Ad

Quia vnitas numeralis nihil addit reale super essentiam.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quod esse vnum numero praesupponit esse &c. Dicunt aliqui quod vnitas immediatior est essentiae creature quam suum esse in effectu, quia vnitas ultra essentiam non addit aliquid positiuum, sed tantum negationem diuisibilitatis. Vnitas enim indiuidualis est ipsa essentia, in quantum indiuisibilis salua integritate sua, seu in quantum indiuisibilis in plures essentias tales, esse autem in effectu addit super essentiam relationem positiuam ad datorem ipsius esse. Dicunt ergo, quod quamuis essentiam esse vnam praesupponat essentiam esse, non tamen ex hoc sequitur, quod vnitas praesupponat esse. Vnitas enim non est idem, quod essentiam esse vnam. Sicut non valet hoc argumentum, essentiam esse essentiam, praesupponit essentiam esse. Ergo essentia praesupponit esse.

Alij dicunt, quod vnitas indiuidualis inest essentiae mediante eius esse, & quod ultra essentiam addit relationem ad datorem ipsius esse, & negationem supradictae diuisibilitatis.

Ad quintum cum dicitur, quod intelligendo aliquam essentiam vniuersalem intelligo ipsam, ut non diuisam &c. Dico, quod verum est, sed non intelligo ipsam, ut non multiplicabile, vel non diuisibile salua integritate sua.

Rationes etiam, quae fuerunt adductae pro opinione alia in corpore quaestionis, non multum cogunt. Non enim omne, quod praedicatur de alio quasi per modum denominationis est accidens illi de quo praedicatur, sed sufficit, quod super ipsum addat aliquid differens secundum rationem tantum, cuius contrarium supponebat ratio prima.

Præterea non omnis numerus est quantitas discreta, ut in sequenti quaestione declarabitur, cuius contrarium supponebat secunda ratio.

Præterea ex dictis non sequitur, quod sit nugatio substantia vna, quia vnitas addit super substantiam indiuisibilitatem integritate sua salua, & sic soluitur ratio tertia.

QVAESTIO II.

Utrum in Angelis sit numerus qui est quantitas discreta.

Arg. 1. D. Tho. 1. par. 9. 50. art. 3.

ET VIDETUR, quod sic. Quia in Angelis est numerus. Sed secundum philosophum in lib. praedicamentorum, numerus dicitur discreta quantitas, ergo in Angelis est numerus qui est quantitas discreta.

Secundo.

Item Dam. lib. 3. ca. 5. numerus est significatiuus quantitatis numeratorum. Cum ergo in Angelis sit numerus, ille numerus est quantitas non continua.

Tertio.

Item numerus qui est in Angelis mensurari potest per vnitatem. Sed omnis numerus mensurabilis per vnitatem quantitas est discreta: ergo in Angelis est numerus qui est quantitas discreta.

Item passionibus, quae attribuuntur in arithmetica numero qui est quantitas discreta, conueniunt numero qui est in Angelis, aut enim est par, aut impar, & sic de alijs: ergo videtur, quod sit quantitas discreta.

CONTRA, arithmetica, quae est de numero prior est geometria, quae est de quantitate continua. Sed secundum philosophum. 3. phy. numerus qui est quantitas discreta, est ex diuisione continui: ergo sequitur, quod non omnis numerus est quantitas discreta. Ille qui non causatur ex diuisione continui, & talis est numerus qui est in Angelis.

Item ens creatum primaria diuisione diuiditur in ens actu, & in ens in potentia. Iterum quodlibet illorum diuiditur immediata diuisione, in vnum, & multa. Certum est autem, quod ens in actu superius est ad quantitatem, numerus autem qui est quantitas discreta continetur sub quantitate. Sed contentum sub inferiori, non est immediate diuisuum superioris: ergo multitudo, quae est immediate diuisua entis in actu, non est quantitas discreta, quamuis ergo in Angelis sit multitudo, non tamen oportet, quod illa sit quantitas discreta.

CONCLUSIO.

Numerus qui est in Angelis non est quantitas discreta.

RESPONDEO, quod numerus qui est in Angelis non est quantitas discreta. Non enim oportet omnem multitudinem quantitatem esse discretam. Sicut bene ostendunt rationes adductae ad istam partem in opponendo.

Ad hoc etiam est alia ratio, quia est quaedam vnitas substantialis, quia ut habitum est in quaestione praecedenti: substantia est vna numero per essentiam suam ita, quod vnitas non addit super ipsam, nisi indiuisibilitatem, quae non dicit super essentiam substantiae aliquid positiuum. Ita potest dici, quod qualitas est vna numero formaliter per essentiam, & quantitas similiter, & sic de alijs. Cum ergo tam ex vnitatibus substantialibus, quam ex vnitatibus, quae sunt quantitates vel qualitates constitui possit multitudo, & omnis multitudo sit numerus, sequitur quod numerus circuit omne praedicamentum, sicut vnitas. Vnde, quia in Angelis sunt vnitates substantialis. s. ipsorum substantiae sub ratione supradicta: sunt etiam in eis aliquae qualitates, sed in nullo ipsorum est dimensionalis quantitas. Ideo in Angelis est numerus qui super Angelorum substantiam non addit aliquam rem positiuam, & ideo reducitur ad genus substantiae. Et in eis etiam est numerus qui constituitur ex vnitatibus, quae sunt qualitates, nec addit super eas nisi negationem. Sed in eis non est aliquis numerus constitutus ex vnitatibus, quae sint quantitates dimensionales, quia non sunt in Angelis. Et ideo in angelis non est numerus qui sit quantitas discreta, est tamen quantitas dimensionalis in partes distinctas. Rich. super 2. Sent. D 4. ctas,

In oppositum.

T. com. 68.

Responso.

**Ad primū.** Etas, quarū quilibet est dimēſionalis quātitas. **AD PRIMVM** in oppositum cum dicitur, quōd numerus est discreta quantitas. Dico, quōd intelligendum est de illo qui causatur ex diuisione continui. Sed talis numerus non est in Angelis.

**Ad secundū.** Ad secundum cum dicitur, quod numerus est significatiuus quantitatis numeratorū &c. Dico, quōd aut intelligendum est de numero causato ex diuisione cōtinui, aut quantitatem extendit ad omnem pluralitatem, large vtendo nomine quantitatis.

**Ad tertiu.** Ad tertium cum dicitur, quōd omnis numerus mensurabilis per vnitatem est quantitas discreta & cōt. potest solui per interemptionem.

Vel potest dici, quōd numerus qui est in Angelis non mensuratur per aliquam vnitatem, quā realiter sit in vno Angelo, eo modo quo dicimus centū partes vnius lineæ in quas realiter distincta est, posse mensurari per vnam centies replicatam, per vnitatem tamen intellectam forte possent modo simili numerari.

**Ad quartū.** Ad quartum dicendum, quōd passiones de quibus determinatur in arismetica non conueniunt vnioce numero qui est in Angelis, & numero qui est quantitas discreta.

ARTICVLVS V.

**C**ONSEQUENTER quæritur de quinto principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo vtrum Deus potuerit creare plures Angelos in eadem specie.

Secundo vtrum Angelorum existentium in eadem specie potuerit esse inæqualitas in aliqua naturali proprietate.

QVÆSTIO I.

*Vtrum Deus potuerit creare plures Angelos in eadem specie.*

**Arg. 1.** **D.** Th. ar. 4. ubi supra. & de spiritalibus creaturis. q. 8. ar. 2. sent. dist. 3. q. 1. ar. 4. & 2. cōtra gentes cap. 94. D. Bon. hic dist. 3. q. 1. ar. 2. & b. dist. 9. q. 4. ar. 1. Scotus hic dist. 3. q. 7. Ale. 2. par. q. 20. m. 6. ar. 1. T. c. 11. b. Secundo.

**PRIMO** ostendo, quōd philosophus 3. meta. a omne, quod est diuisibile, aut est diuisibile secundum quantitatem, aut secundum speciem. Sed Angeli non possunt distingui secundum quantitatem, nec Angeli si essent eiusdem speciei possent distingui secundum speciem. Ergo in eadem specie non possunt esse plures Angeli.

**Item** dicit. 7. meta. quōd Callias, & Socrates sunt diuersa propter materiam, & loquamur de materia quanta. Sed talis materia in Angelis non est.

**Item** philosophus. 1. cœ. & mundi, non est possibile, quōd sint cœli multi, quoniam cœlum factum est ex materia sua tota. Sed quilibet Angelus cum sit incorruptibilis factus est

ex materia sua tota. Ergo impossibile est vt in eadem specie possunt esse Angeli multi.

**Item**, quæ differunt in essentia, differunt differentia essentiali. Sed vnus in indiuiduis in essentia differt ab alio, quia essentia vnus non est essentia alterius. Ergo differunt differentia essentiali. Sed differentia essentialis adueniens cum eo cui aduenit constituit speciem, ergo necesse est tot esse species quot indiuidua.

**CONTRA**, Ansel. in lib. cur Deus hoc, c. 21. omnes Angeli sunt vnus naturæ. Sed, quæ sunt vnus naturæ, sunt vnus speciei: ergo omnes Angeli sunt in vna specie.

**Item** omnes animæ sunt eiusdem speciei: ergo a simili omnes Angeli.

CONCLUSIO.

*Deus potuit plures Angelos in eadem specie creare.*

**RESPONDEO**, quōd Deus potuit creare plures Angelos in eadem specie. Quia ille creaturæ sunt in eadem specie, quæ habent vni uocam similitudinem in essentia, nec se in aliquo essentiali gradu suæ completæ essentiæ excedunt. Vnde philosophus. 3. metha. dicit, quōd in indiuiduis eiusdem speciei non est hoc prius, & illud posterius, supple in essentia, quōd intelligendum est de indiuiduis completis in sua propria essentia. Si enim esset excessus in essentia in vno respectu alterius eiusdem speciei, non esset cum quibus excessus in gradu essentiali posset designari essentiali differentia, & differentia essentialis. alicui adueniens, speciem constituit, aut specialissimam, aut subalternam. Esse autem plures Angelos tales, nullam contradictionem includit, siue habeant materiam siue non. Quia quamuis supradicto modo sint similes, ad hæc se ipsis formaliter possunt distingui, quia vt superius in eadem dist. habitū est res est, vna numero formaliter per essentiam suam, in quantum indiuisibilis, salua integritate sua. Sed per quōd res est vna numero, distinguitur a re alia. Cum ergo Deus possit facere quicquid non includit contradictionem, tenendum est, quōd potuit facere plures Angelos in specie vna. Vnde & Dominus Stephanus Parisiensis Episcopus, & Magister in Theologia excommunicauit istum articulum quo exprimitur, quōd Deus nō potest multiplicare indiuidua sub vna specie sine materia.

**AD PRIMVM** in oppositum dicendum, quōd illa auctoritas philosophi, intelligenda est per comparisonem ad agens, quod est natura creata, aliter non haberet veritatem.

**AD SECUNDVM** dicendum, quōd illud verbum intelligitur de diuersitate indiuiduorum facta per naturalem virtutem.

T. com. 2. c. Tertio. T. c. 95. & 98. d. Quarto.

In oppositum.

Responsio.

T. com. 11.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad

**Ad tertiu.** Ad tertium cum dicitur, quōd non possunt esse cœli multi, &c. Dico quōd verum est per naturam, quia præter materiā istius cœli non est alia materia in potentia ad cœli formam, & sic debet intelligi auctoritas. Quia tamen Deus per omnipotentiam suam adhuc posset creare materiam vnigenam, cum materia istius cœli, & in illa ponere formam cœli, dico quōd posset facere cœlos multos. Et similiter dico quōd si ponatur quōd Deus non fecerit in qualibet specie, nisi vnum Angelum, & ita quōd præter materiam vnuscuiusque Angeli non est materia in potētia ad similem formam, tamen Deus posset creare materiam similem, & similem formam sibi dare, & ita posset facere alium Angelum qui cum alio iam factus esset in eadem specie.

**Ad quartū.** Ad quartum dicendum, quōd differentia essentialis, qua differunt essentia solo numero differentes, vere est essentialis differentia, & tamen nullam speciem constituit, quia non dicit, nisi illud per quod res formaliter est vna numero, & hæc est essentia rei, in quantum indiuisibilis modo supradicto: vnde super differentiam specificam non addit, nisi rationem indiuisibilitatis.

**Argumenta** ad partem oppositam gratia principalis conclusionis possent concedi. Sed quia duo prima videntur concludere, omnes Angelos factos esse in eadem specie, quōd nō credo esse verum, ideo dicendum ad primum quōd Anselm. in illa auctoritate non intendebat dicere omnes Angelos esse eiusdem naturæ specificæ, sed ibi naturam accipit in generali pro intellectualitate. Vel voluit forte verbū illud intelligi conditionaliter. Dicit enim sic, nullus angelus per alium angelum saluari debet quamuis omnes sint vnus naturæ, id est etiam si omnes essent vnus naturæ, quoniam sunt vnus generis, sicut homines.

**Ad secundum** dicendum, quōd non est simile de animabus. Quia sola corpora humana sunt perfectibilia ab anima intellectiua, & nullum corpus humanum perfectibile est alia specifica perfectione quam anima, & ideo oēs animæ intellectiue factæ sunt in eadem specie.

QVÆSTIO II.

*Vtrum Angelorum existentium in eadem specie, potuerit esse inæqualitas in aliqua naturali proprietate.*

**Arg. 1.** **D.** Thom. 2. sent. dist. 9. artic. 7. q. 1. Inmuit. D. Bon. dist. 9. artic. 1. T. com. 10.

**T**VIDETVR quōd non. Quia substantialis excessus respectu completæ essentiæ mutat speciem, secundum quōd vult Philosophus. 8. metaph. vbi species assimilatur numeris. Cum ergo quilibet Angelus habeat suam essentiam completam, impossibile est Angelos eiusdem speciei esse inæquales in essentia: ergo ex consequen-

ti & proprietatibus naturalibus essentiæ. **Item** Porphyrius æqualiter sunt species, ijs quæ participant, & propria quorum sunt propria. Ergo impossibile est Angelos eiusdem speciei esse inæquales in aliqua naturali proprietate.

**Item** omnium indiuiduorum existentium in eadem specie, & habentium materiam, materia est vnigena. Cum ergo Angeli habeant materiam aliquam, omnium existentium in eadem specie, est natura vnigena. Sed secundum Philosophum. 1. de generatione. Vnatarum est materia habētium a se inuicem transmutationē, & conuersio. Ergo si Angeli eiusdem speciei haberent aliquam differentiam in proprietatibus naturalibus, transmutabiles essent a se inuicem substantialiter, quod falsum est.

**CONTRA**, Magister in fra distin. 30. dicit de animabus, quōd pluribus non irrationabiliter videtur, quōd ex ipsa creatione aliæ alijs excellent, in naturalibus donis, & paucis interpositis, dicit quōd hoc non improbabiler dicit, cum in Angelis, ita fuisse constat.

CONCLUSIO.

*Deus potuit creare Angelos eiusdem speciei inæquales in aliqua proprietate naturali.*

**RESPONDEO**, quōd Deus potuit Angelos eiusdem speciei inæquales facere in aliqua naturali proprietate, quia sicut dicit Philosophus. 2. phys. non tantummodo forma est natura, sed etiam materia, habens naturam est suppositum, & ea quæ sunt secundum naturam sunt illa quæcunque per se ipsa insunt ijs: ergo non tantum sunt proprietates naturales quæ insunt composito per naturam formæ: sed etiam illæ quæ insunt composito per naturam materiæ: Illæ autem quæ dicuntur inesse per naturam formæ, consequuntur de necessitate quodlibet indiuiduum speciei, quia res est in specie principaliter per formam. Ille autem dicuntur inesse per naturam materiæ quæ insunt composito, per hoc quōd materia sic disposita est ab agente. Sed plurium indiuiduorum eiusdem speciei & habentium materiam, materia recipere potest ab agente dispositiones inseparabiles, & inæquales, manente equalitate in essentia ex parte formæ, & manente æqualitate naturalium proprietatum consequentium ex parte formæ. Sicut patet in masculinitate, & fœminitate, de quibus dicit Philosophus. 10. metaph. quōd sunt proprie passiones animalis, sed non secundum substantiam, id est, formam. Vt autem superius in eadem distin. ostensum est, in Angelis est materia, quamuis non vnioce cum materia corporaliū quæ diuersas dispositiones ab Angelo inseparabiles recipere potuit a create manente æqualitate essentiæ, & proprietatum con-

T. com. 2. 5.



consequētium substantiam angelicam ex parte formæ. Cum ergo dispositiones inseparabiles debita alicui substantiæ consequentes eam per naturā materiæ sint proprietates naturales, sequitur quod Deus potuit creare plures Angelos eiusdem speciei inæquales in aliqua proprietate naturali.

*Ad primū.* Ad PRIMVM in oppositum dicendum, quod dato, quod omnes Angeli sint æquales in essentia, tamen possunt esse inæquales in aliqua proprietate naturali, consequente eos ex parte materiæ; dato quod omnes proprietates quæ consequuntur eos ex parte formæ manent æquales.

*Ad secundū.* Ad secundum cum dicitur, quod propria equaliter insunt his quorum sunt propria, id est, indiuiduis participantibus speciem, &c. Dico quod hoc intelligendum est de proprietate consequente indiuiduum ex parte formæ, non autem de illa quæ consequitur indiuiduum ex parte materiæ.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod existētia in eadem specie quamuis habeant materiam vniuersalem, & differentiam in aliquibus proprietatibus naturalibus, quæ insunt composito ex parte materiæ, non propter hoc sunt transmutabilia naturaliter ab inuicem: qui enim sic sunt transmutabilia requirunt diuersitatem in forma secundum speciem.

Vel potest dici, quod forma naturalis, & proprietates naturales consequentes Angelum, siue ex parte materiæ, siue ex parte formæ, non sunt producibiles, nisi a supernaturali agente, id est, a Deo, a quo est & dependet immediate tantum tota essentia Angelorum.

ARTICVLVS VI.

CONSEQUENTER quæritur de sexto principali. Et circa hoc quærentur duo: Primo, vtrum Angelus aliqua cognoscat naturaliter per species.

Secundo, vtrum omnia quæ cognoscit naturaliter per species, cognoscat per species concreatas.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angelus aliqua cognoscat naturaliter per species.

*Arg. 1. D. Thom. 1. part. 9. 5. artic. 1. D. Bon. hic art. 4. q. 1. Scotus hic Alexan. 2. part. 9. 24. m. 3. & 4. Secundo. T. com. 51.*

**P** R I M O ostendo, quod 23. propositione de causis dicitur, quod omnis intelligentia scit res per hoc quod intelligentia est. Sed omnis intelligentia est intelligentia per suam essentiam. Ergo omnis intelligentia scit res per suam essentiam.

Item secundum Philosophum. 12. metaph. Si Deus intelligeret per aliud a se vilesceret eius intellectus, eo quod in intellectu suo esset aliquid inferius eo: ergo similiter si An-

gelus intelligeret ista inferiora per aliud a se vilesceret eius intellectus. Ergo intelligit ea per essentiam suam. Ergo multo fortius alia intelligibilia quæ intelligit per suam essentiam intelligit.

Item secundum Auicem. 6. naturalium. lib. 4. cap. 2. Omnia quæ in mundo sunt presentia, præterita, & futura habent esse in sapientia creatoris, & Angelorum intelligibilium secundum aliquid: ergo videtur quod sicut in Deo sunt non per species alias a se, quæ ita in Angelis sunt ea quæ ibi sunt non per species alias a se.

Item cognitio est per assimilationem intellectus ad intelligibile. Sed substantia magis est substantiæ similis quam accidens. Cum ergo species intelligibilis in intellectu sit accidens, magis potest Angelus intelligere substantias alias a se per essentiam suam, quam per speciem aliquam.

CONTRA, super decimam propositionem de causis, formæ quæ sunt in intelligentiis secundis superioribus per modum particularem, sunt in intelligentiis primis per modum vniuersalem. Et loquitur de formis per quas intelligunt naturali cognitione.

Item intelligens per essentiam suam quicquid intelligit, de nouo nihil addiscere potest. Sed glossa super illud ad Ephes. 3. vt innotescat principibus &c. Dicit quod Angeli per prædicationem Apostolorum aliqua didicerunt de mysterio incarnationis. Ergo non intelligunt omnia per essentiam, sed aliqua per speciem.

CONCLUSIO.

Angelus aliqua cognoscit per essentiam aliqua per species.

RESPONDEO, quod Angelus aliquem cognoscit per essentiam suam, scilicet se: quia intellectui quem corpus corruptibile non aggrauat, similitudo non est necessaria, ad cognoscendum aliquid creatum, nisi ad hoc quod intellectus similior fiat intelligibili & actualior respectu illius, & determinetur ad ipsum, & vt per ipsam intelligibile aliquo modo sit in intelligente. Angelus autem per essentiam suam est similior sibi ipsi quam per quamcumque speciem, & etiam actualior respectu sui ipsius, & sufficienter determinatus respectu sui ipsius, & verius est in se ipso per essentiam suam quam intelligibile sit in intellectu per speciem. Et ideo per essentiam suam Angelus intelligit semetipsum. Anima tamen dum est corporis corruptibilis forma in sui cognitionem, nisi generalissimam naturaliter, & de lege communi venire non potest, nisi argumentando: veniendo a cognitione obiecti ad cognitionem sui actus, & ab illa ad cognitionem suæ potentia, & tandem ad cognitionem suæ substantiæ. Nec sic adhuc habet cognitionem de se ipsa, nisi debilem: quia enim vt dicitur Sap. 9. corpus

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

*Responsio.*

corpus quod corrumpitur aggrauat animam: ideo anima dum est corporis corruptibilis forma, non potest se naturaliter, & de lege communi plene, & immediate inflectere super se ipsam.

Dico etiam quod angelus res alias a se, quæ tamen realiter sunt in intellectu suo, sicut est habitus: cognoscit per illam rem non per speciem aliam. Quia per illam intellectus angelicus sufficienter est informatus, & determinatus ad rem ipsam. Sicut enim videmus, quod species quæ sunt in intellectu suo, non cognoscit per species alias, eo quod per eas intellectus eius est informatus, & sufficienter determinatus ad eas. Ita habitum realiter presentem in suo intellectu, cum per ipsam intellectus eius informetur, & determinetur respectu illius eiusdem habitus, non cognoscit per speciem aliam, quamuis non sic possit dici de anima, dum est corporis corruptibilis forma: quia naturaliter, & de lege communi venit in cognitionem habituum, qui sunt in ea, incipiendo a cognitione obiecti, & inde veniendo ad cognitionem actus.

Dico etiã quod angelus res alias a se, quæ non sunt realiter in eo, cognoscit per speciem, quia eas non potest cognoscere per ipsas easdem res, cum realiter non sint in ipso presentes, nec per essentiam suam, quia cum angelus sit limitatæ essentia, impossibile est, quod sit sufficienter expressiua rerum differentium a se.

Sic ergo concedendum est, quod angelus naturali cognitione aliqua cognoscit per speciem.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod omnis intelligentia sit res, per hoc quod est intelligentia, &c. Dico, quod intelligendum est de intelligentia speciebus rerum informata. Vel vt dicit commentum, sensus est, quia proprietas intelligentiæ, est scientia: & non esset, nisi esset eius complementum, scilicet, accidentale, nisi esset sciens.

*Ad secundū.* Ad secundum dicendum, quod quamuis vilesceret diuinus intellectus, si intelligeret aliud a se, eo quod hoc includeret eius intellectum esse possibilem. Non tamen vilescit intellectus angeli intelligendo aliquid per aliud a se: quia cum intellectus eius non sit purus actus in aliquam actualitatem reducitur per ipsas species, maxime cum non imprimantur sibi a rebus, sed a Deo, quantum ad concreatas, vel virtute sui actiui quantum ad species a rebus acceptas.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod quamuis Auicem intellexit omnia esse in cognitione creatoris, non per species alias a se, non tamē intellexit omnia, quæ sunt in cognitione angelica esse ibi, non per plures species alias a se, nec intellexit tot esse in cognitione angelica, quot sunt in cognitione diuina.

*Ad quartū.* Ad quartum cum dicitur, quod substantia magis est similis substantiæ, quam accidens, &c. Dico, quod verum est, de similitudine qua aliqua

dicuntur similia: quia vniocantur in aliquo: non tamen oportet, quod sit verum de similitudine, qua vnū dicitur alterius similitudo, in imitando, & representando: & sic similitudo in intellectu angelico, similis est rebus, quæ per similitudinem intelliguntur ab eo: & hæc est similitudo necessaria ad talium rerum cognitionem ab intellectu angelico.

QVÆSTIO II.

Vtrum omnia que angelus naturali cognitione cognoscit per species, cognoscat per species concreatas.

**N** O N V I D E T U R quod sic: Quia secundum Philosophum. 1. meteororum. Corpora superiora non recipiunt impressiones peregrinas accidentes eis. Ergo nihil recipiunt ab istis inferioribus creaturis: ergo omnia cognoscunt per species concreatas, quæ a superiori acceptæ sunt.

Item per diuinas ideas, omnes res cognoscibiles sufficienter representantur. Sed species angelis concreatæ exemplatæ sunt a diuinis ideis. Ergo per eas sufficienter possunt habere cognitionem omnium, quæ naturali cognitione cognoscere possunt.

Item recipere est pati. Sed angelus non potest naturaliter pati ab istis inferioribus: quia cum eis non communicat in materia. Ergo non habet naturalem cognitionem istorum, nisi per species concreatas.

Item intellectus non potest abstrahere speciem intelligibilem, nisi mediante imaginatione, quia prius ordine naturæ, oportet ipsam reduci ad esse imaginabile, quam intelligibile. Sed in angelo non est imaginatio: ergo nullam speciem intelligibilem potest abstrahere: omnia ergo quæ per species naturali cognitione cognoscit, per concreatas species cognoscit.

CONTRA, intellectus humanus, qui est naturaliter inferior, quam intellectus angelicus, potest species intelligibiles a rebus abstrahere: ergo multo fortius intellectus angelicus, aliqua ergo cognoscit per species a rebus acceptas.

Item Augustinus. lib. 12. de trin. ca. 7. Deus non ad tempus videt, nec aliquid noui fit in eius visione, cum aliquid transitorie, atque temporaliter geritur, sicut inde afficiuntur sensus, vel carnales animalium, & hominū, vel etiã celestes angelorū: aliquid ergo de nouo recipiunt.

Item species angelis concreatæ sunt in aliquo numero finito determinato. Cum ergo angelus possit cognoscere ultra omnē determinatum numerum. Cum possit cognoscere quamcūque speciem numeri, & ultra omnem numerum determinatū sit aliqua numerus speciei, si nihil posset naturaliter cognoscere, nisi per

*Arg. 1. D. Tho. vbi sup. art. 2. D. Bonan. vbi supra. Scotus vbi supra. Alexand. vbi supra. Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

si per species concreatas, per vnam speciem posset naturaliter plura cognoscere, quod falsum videtur. Cum nulla res limitata essentiae possit esse sufficienter plurimum, in quantum plura sunt expressiva.

### CONCLUSIO.

*Angelus aliqua cognoscit per species a rebus acceptas.*

*Responsio.* RESPONDEO, quod non omnia quae angelus naturali cognitione per species cognoscit, per concreatas species cognoscit. Sed aliqua cognoscit per concreatas species, sicut vniuersalia omnium rerum naturalium, & multa singularia incorruptibilia. Et propter hoc dicitur 10. propositione de causis, quod omnis intelligentia plena est formis. Quaedam cognoscit per species a rebus acceptas. Experimur enim in nobis, quod si habemus speciem alicuius rei, quae modo non est in re extra: & postea fiat in re extra, si de nouo aliqua virtus apprehensa sua in me non recipit aliquid ab illa re, nec aliter disponatur, non mutatur cognitio, quam ante habebat de illa. Ergo si angelus nihil penitus reciperet ab istis rebus, non aliter cognosceret naturali cognitione eas dum sunt, quam cognoscebat antequam essent. Et ita sequeretur, quod multorum futurorum contingentium haberent naturalem cognitionem, quod falsum est. Dicit enim Damasc. lib. 2. cap. 4. quod futura, neque angeli, neque daemones nouerunt, scilicet, naturali cognitione, & loquendo de futuris contingentibus.

Instantia autem quam quidam ponunt, contra praedictam rationem dicentes, quod quia res existens aliam relationem habet ad suam speciem in intellectu angelico, quam haberet antequam esset: ideo per illam eandem speciem cognosci potest ab intellectu angelico, aliter quam antequam esset, parum valet, quia manente equali dispositione intellectus angelici, res existens non habet aliam relationem, sub ratione qua representata est ad intellectum angelicum, quam haberet antequam esset, & manente equali dispositione intellectus, & equali relatione rei ad intellectum, sub ratione qua representata est, potest intellectus equaliter cognoscere illam rem naturali cognitione.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod corpora superiora non recipiunt ab istis inferioribus, &c. Dico quod intelligendum est de receptione ordinata ad generationem, & corruptionem, quae receptio nominatur nomine peregrinae impressionis. In virtute tamen sua recipiunt similitudinem a corporibus elementaribus, non tamen per actiuam virtutem corporum elementarium principaliter. Similiter dico, quod angeli ab istis inferioribus similitudinem recipiunt intelligibilem, non per virtutem istorum inferiorum, nisi instrumen-

taliter. Quia angelus per suum actiuum principaliter, & per similitudines istorum inferiorum instrumentaliter educit de potentia sui possibilis, speciem intelligibilem, per quam de nouo habet de re inferiori aliquam cognitionem, & illa est operatio naturalis, ad similitudinem qua in nobis est naturalis operatio intellectus agentis.

*Ad secundū.* Ad secundum dicendum, quod & deficit, quia in Deo sunt infinitae ideae, & quaelibet creatura per propriam ideam cognoscitur, ut in 1. lib. ostensum est. Species autem concreatae ipsis angelis sunt in numero finito, & determinato.

Praeterea non est verum, quod tanta virtus sit in representando in specie exemplata ab idea, sicut est in ipsa. Idea enim diuina est ipse Deus: species autem exemplata ab illa est creatura.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod quamuis angelus non communicet cum istis inferioribus in materia: tamen potest recipere speciem ab istis inferioribus per suum actiuum principaliter, & per sensibiles similitudines istorum inferiorum instrumentaliter: sicut expositum est in solutione argumenti primi: communicatio autem in materia inter aliqua non est necessaria, nisi propter mutuam actionem, & passionem ordinata ad mutuam generationem, & corruptionem.

*Ad quartū.* Ad quartum cum dicitur, quod intellectus non potest abstrahere speciem, nisi mediante imaginatione, &c. Dico, quod verum est de intellectu humano, dum est actu corporis corruptibilis forma.

### ARTICVLVS VII.

CONSEQUENTER quaeritur de septimo principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum angelus ex puris naturalibus potuisset diligere Deum plus quam seipsum.

Secundo, utrum ante conversionem, & auersionem, inferior angelus magis diligebat angelum superiorem, quam aequalem, vel sibi propinquum magis.

### QVAESTIO I.

*Utrum angelus ex puris naturalibus potuisset diligere Deum plus quam seipsum.*

**R**IMO ostendo, quod diligere Deum plus quam seipsum, actus est caritatis. Sed ex puris naturalibus non potuisset in caritatis actum. Ergo nec diligere Deum, quam seipsum.

Item August. 1. 4. de ciuit. cap. vlt. dicit, quod amor Dei, usque ad contemptum sui, fundamentum est caritatis Dei. Sed diligere Deum plus quam se ipsum, est diligere eum, usque ad sui contemptum. Si ergo angeli ex puris naturalibus hoc potuissent, ex puris naturalibus potuissent

*Ad secundū.*

*Ad tertium.*

*Ad quartū.*

*Arg. 1. D. Tho. ubi supr. q. 60. art. 5. D. Bon. ubi supr. art. 30. quest. 1. Scot. dist. 7. q. unica. Alex. 2. p. q. 30. m. 1. ar. 2. S. 2. Secundo.*

tuissent mereri, cum amor in quo fundatur charitas Dei maxime meritorius sit.

*Tertio.* Item secundum Dionys. 4. ca. de diu. nomi. amorem siue diuinum, siue angelicum, siue intellectualem, siue animale, siue naturalem dicamus, vnitiam quandam & continuatiuam intelligemus virtutem: naturalis ergo amor fortius tendit in rem quae magis est vna cum amante. Sed quilibet Angelus magis est vnus cum natura propria quam cum Deo. Ergo ex puris naturalibus non potuissent Deum diligere plus quam se.

*Quarto.* Item secundum Dionys. 4. ca. de diu. nomi. loquens de malis angelis dicit, quod datas eis angelicas donationes, nunquam ipsas commotas fuisse dicimus: sed sunt integri & clarissimi. Si ergo angeli ex puris naturalibus Deum plus quam se diligere potuissent, adhuc mali angeli haec possent, quod falsum videtur.

*In oppositū.* CONTRA, August. in libr. de fide ad Petrum longe ante medium dicit de Angelis, quod eos Deus creauit, ut etiam pro se illum diligere tales operem cognouissent.

Item Ecclesiast. 9. nescit homo utrum amore an odio dignus sit. Cum ergo hoc sciat utrum diligat Deum plus quam seipsum, vel non. Si non posset Deum diligere plus quam se sine charitate, sciret quando haberet charitatem, quod est contra auctoritatem Ecclesiast. praedictam. Ergo homo ex naturalibus potest diligere Deum plus quam seipsum: multo fortius ergo Angelus.

### CONCLUSIO.

*Angelus ex puris naturalibus potuisset diligere Deum plus quam se.*

*Responsio.* RESPONDEO ad hanc quaestionem dicunt quidam, quod Angelus ex puris naturalibus non potuisset Deum diligere plus quam se: quia ex puris naturalibus non potuisset Deum diligere, nisi in quantum est naturae dator & conseruator, & ita non potuisset Deum diligere, nisi istum amorem reflectendo ad naturam suam, & secundum Philosophum. 1. posteriorum, propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

*T. com. 5.*

Sed contra, quandoque homines aliqui ex naturali amore ad bonum patriae se exposuerunt morti, propter patriae salutem. Cum tamen haec ex charitate non facerent, quia infideles erant. Ex naturalibus ergo potest homo diligere commune bonum patriae, magis quam se ipsum. Cum ergo Deus sit naturae communissimum & summum bonum, videtur quod ex puris naturalibus angelus potuisset Deum diligere plus quam se ipsum.

Videtur ergo mihi dicendum, quod cum recta ratio naturalis doceat Deum debere diligere plus quam quamcunque creaturam, & voluntas naturalis non sit recta, nisi conformetur dictamini naturalis rationis rectae, si An-

gelus ex puris naturalibus non potuisset Deum diligere plus quam se, ex puris naturalibus non potuisset habere naturalem rectitudinem in affectu, & ita si fuisset creatus in puris naturalibus, non potuisset naturalem rectitudinem habuisse, quod falsum est.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod diligere Deum plus quam se ipsum est actus caritatis &c. Dico quod verum est, si diligatur sub ratione qua est summum bonum beatificans supernaturali beatitudine, omnes qui perseverant usque in finem, & amore eius obseruant mandata illius. Sub hac ratione Angelus ex puris naturalibus, non potuisset Deum diligere plus quam se. Sed sub ratione qua est vniuersale bonum, a quo dependet omne bonum creatae naturae.

*Ad secundū.* Ad secundum cum dicitur, quod amor Dei usque ad contemptum sui fundamentum est caritatis &c. Dico quod verum est de illo amore quo diligitur Deus, ut summum bonum beatificans supernaturali beatitudine, eo modo quo in solutione praecedenti argumenti dictum est.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod naturalis amor fortius tendit in rem quae magis est vna cum amate. Dico quod verum est ceteris paribus, quamuis autem aliqua natura creata magis sit vna cum se ipsa, quam cum Deo, tamen alia paria non sunt: quia Deus est vniuersale, & commune bonum a quo dependet totum bonum naturae creatae, & naturale est parti, plus diligere bonum totius quam proprium. Unde naturaliter membrum exponit se pro salute corporis. Et paganus virtute quae potest acquiri ex naturalibus, virtuosius, sicut fortitudine politica bono proprio praeposit bonum commune totius patriae. Et voluntas naturalis recta & integra bono proprio praeposit Deum in quantum est vniuersale & commune bonum totius naturae.

*Ad quartū.* Ad quartum dicendum, quod quamuis in Angelis malis remanserint naturalia dona absolute, secundum id quod sunt, tamen per peccatum diminuta est in eis naturalis aptitudo ad bonum, & causata contraria habitudo. Quapropter non est in eis voluntas, ita potens ad motum naturalem rectum, sicut erat ante peccatum.

Dicunt tamen aliqui, quod in quantum Deus est vniuersale & commune bonum totius naturae, mali angeli naturali motu voluntatis diligunt Deum plus quam se ipsum. Sed quia sciunt eum contrarium male voluntati eorum, & se ipsos puniri per eum, ex deliberatiua voluntate potius odio habent ipsum. Sed prima solutio est rationabilior & securior.

*Argumenta in oppositū.* Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedenda sunt, quamuis non multum cogant. Quia ad auctoritatem Augustini dicentur aliqui, quod angeli non fuerunt creati, in natura-

naturalibus puris: sed cum tali supernaturali adiutorio, quo diligeret Deum plus, quam se. vel exponeret illud verbum, vt illum præ se diligerent: ita vt propter hunc finem creati essent, vt Deum plus quam se diligerent.

Ad secundum argum. Ad secundum dicendum, qd hoc nescit certitudinaliter in hac vita: & de lege communi, vtrum Deum diligit plus quam se. Et ideo si non concedatur, qd in statu naturæ lapsæ, non possit diligere plus quam se, sine charitate: tamen ex hoc non sequitur, quod homo habens charitatem sciat de lege communi, se charitatem habere.

Et præterea, quamuis homo non possit in actum prædictum sine charitate, tamen hoc non est a nobis scitum, sed creditum.

Q V A E S T I O I I.

Vtrum ante conuersionem, & auersionem, inferior Angelus magis diligebat Angelum superiorem, quam æqualem, vel quam magis sibi propinquum.

Arg. 1. D. Tho. ubi supra, & 2. sent. dist. 3. art. 1. q. 3. elicitive. D. Bon. ubi sup. q. 2. Alex. 2. ubi sup. 5. 3. T V I D E T V R quod non. Quia similitudo est ratio diligendi. Vnde Eccles. 13. Omne animal diligit sibi simile. Inter quos ergo est maior similitudo, est maior diligendi ratio. Sed inter angelos æquales, vel sibi propinquos in naturalibus est maior similitudo, quam inter superiores, & inferiores. Ergo inferior angelus magis diligebat angelum sibi propinquum, quam superiorem.

Secundo. Itē quilibet angelus magis diligebat se ipsum, quam alium: ergo inter angelos magis diligebat illum, qui magis appropinquabat ad ipsum.

Tertio. Item in ecclesiastica Hierarc. magis secundum rectum iudiciū rationis diligit quis fratrem suum, sui ordinis, quam alterum alterius ordinis meliorem. Ergo similiter est in angelica hierarchia.

CONTRA, Philosoph. 2. de generatione. In omnibus iniquimus, qd melius est desiderare naturam semper. Sed ante conuersionem, & auersionem non erat in voluntate angelorum, aliquis motus, nisi naturalis: quia in primo motu electio, boni fuerunt conuersi: & illi qui modo sunt mali fuerunt auersi. Ergo quilibet eorum diligebat plus, quod melius erat. Magis ergo diligebat inferior superiorem, quam sibi propinquiorem, vel æqualem.

C O N C L V S I O.

Angelus inferior ante auersionem malorum, plus diligebat superiorem, quam æqualem.

R E S P O N D E O, qd angelus inferior ante conuersionem, & auersionem, magis diligebat superiorem, quā sibi magis propinquum, vel

æqualem, & bonum maius illi volebat, & bonum illius intensius optabat. Quia cum gloria sit perfectio naturæ recte: & modo angelus inferior magis diligit superiorem, quam sibi magis propinquum, vel æqualem. Videtur qd motu naturali plus diligebat superiorē, quam sibi magis propinquum, vel æqualem, quia ante auersionem in omnibus erat natura recta.

Præterea cum magis diligerent Deū, quam se ipsos naturaliter, magis diligebant illū qui erat propinquior Deo, quam illum qui erat propinquior in natura, angelo diligenti, maxime cū nullus sit ab alio, & omnes æquæ immediate a Deo.

Vnde videtur mihi, qd quilibet angelus, plus diligebat Deum, quam se ipsum: & plus se ipsum; quam quemcunque alium angelum. Et inter alios plus diligebat illum qui magis appropinquabat ad Deum.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, qd vbi est maior similitudo, ibi est maior diligendi ratio, &c. Dico, qd verum est ceteris paribus. Sed quandoque bonitas vnus, ita excedit bonitatem alterius, qd voluntas motu naturali recto, magis fertur in magis bonum, quam in magis similem. Vnde si essent tres fratres de eodem patre, & eadem matre, omnes boni, sed primogenitus longe melior alijs duobus, inter se magis similibus in complexionibus, & moribus. Si voluntas vnus illorum esset directa secundum rectum iudicium rationis in diligendo, magis diligeret fratrem meliorem, quam alium minus bonum, magis tamen sibi similem.

Ad secundum dicendum, qd quamuis quilibet angelus magis diligebat se ipsum, quam alterum: tamen magis diligebat Deum, quam se ipsum. Vnde in dilectione aliorum angelorum magis regulabat se, secundum dilectionem Dei, quam secundum dilectionem sui.

Ad tertium cum dicitur, qd in ecclesiastica hierarchia, magis secundum rectum iudicium rationis diligit quis fratrem sui ordinis, quam alterum alterius ordinis meliorem, &c. Dico, qd non oportet hoc semper esse verum: alius enim tantum posset excellere in bonitate istū, quod plus deberet ponderare in alliciendo affectum diligentis, quam conformitas in eodem ordine.

A R T I C V L V S V I I I.

C O N S E Q V E N T E R quæritur de octauo principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo, vtrum angeli ab instanti suæ creationis, potuerunt esse auersi, auersione causata a voluntate diuina.

Secundo, vtrum ab illo instanti potuerunt auerti voluntate propria.

Q V A E -

Q V A E S T I O I.

Vtrum Deus potuerit esse causa auersionis Angelorum.

Arg. 1. D. Bona. hic art. 4. q. 1. in sententia. Scot. dist. 5. elicitive ex corpore q. 2. f. 2. PRIMO ostendo. Quia sicut se habet ignorantia ad intellectum, ita se habet culpa ad affectum. Sed Deus potuisset creare angelos cum ignorantia in intellectu, cum creare possit vnū paruum ignorantem. Ergo similiter potuit eos creare cum auersione in affectu.

Secundo. Item Deus posset creare rem aliquam cum aliquo defectu naturæ. Ergo a simili potuit creare Angelum cum aliquo defectu voluntatis. Sed defectus voluntatis est auersio a Deo. Ergo potuit creare Angeli auersionem.

Tertio. Item Deus potuit esse causa omnis rei, quæ cooperatur ad decorem vniuersi. Sed malum cooperatur ad decorem vniuersi, secundum August. 1. 1. lib. de ciuit. Dei. cap. 22. Ergo potuit Deus esse causa mali culpæ, quia de tali malo loquitur ibi.

Quarto. Item Deus non conseruando aliquam rem, dicitur esse causa nihilationis illius. Ergo similiter non prohibendo angelum peccare, est causa peccati illius. Sed ab instanti creationis angeli, Deus potuit non prohibere ipsum peccare. Ergo ab illo instanti potuit esse causa auersionis angeli.

CONTRA, secundum August. lib. 83. qq. quæstio. 3. Hominem facere deteriore tantum culpa est, quod in sapientem hominem cadere nequit. Ergo multo minus sapientissimus Deus facere potuit, vt angelus esset deterior. Ergo non potuit esse causa suæ auersionis.

Item aliquis magis est peccator, quia ab ipso est malum, quam quia in ipso est malum. Vnde secundum Philosophum. 5. ethic. ca. 19. deterius est iniustum facere, quam iniustum pati. Ergo si auersio angeli potuisset esse a Deo, Deus peccare potuisset, quod erroneum est.

Item Philosophus libr. 3. ethic. cap. 8. propter naturam turpes nullus increpat, sed eos qui propter negligentiam, & desidiam. Ergo Deus nihil angelo facere potuit pro quo ipse angelus culpabilis esset. Sed auerti a Deo est culpa illius qui auertitur. Ergo Deus non potuit esse causa auersionis angeli.

C O N C L V S I O.

Nunquam Deus potuit esse causa auersionis angelorum.

Responsio. R E S P O N D E O, quod Deus non potuit esse causa auersionis Angelorum, nec ab instanti creationis, nec postea. Quia auersio angeli a Deo reddidit ipsum culpabilem in iudicio Dei. Sed impossibile est, quod iudex summe iustus, culpam aliquam puniens in aliquo eam causare potuerit in eo. Cum ergo Deus

fit iudex summe iustus, non potuit esse causa auersionis ipsius angeli.

Præterea Deus est summe vnus. Sed discordia aliquo modo opponit vnitati. Ergo Deus est sibi ipsi summe concors. Nullo ergo modo potest esse contrarius sibi ipsi. Sed auerti a Deo est contra legem æternam. Vnde August. 22. contra Faustum, quasi inter medium & finem, dicit quod iniquus, quantum in ipso est perturbat ordinem naturalem, quem lex æterna conseruari iubet. Ergo Deus nō potuit esse causa iniquitatis ipsius angeli: ergo nec auersionis illius, quia auersio a Deo iniquitas est.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod ignorantia intellectus non sic deordinat a fine, sicut auersio affectus: & ideo non est simile de ignorantia, & auersione. Non dico tamen quod Deus creauerit angelos ignorantes, quia ignorantia non est quæcunque nescientia: sed nescientia illius rei, quam nesciens tenetur scire secundum exigentiam suæ naturæ.

Ad secundum dicendum, quod defectus naturæ non sic priuat ordinem creaturæ ad creatorem suum, sicut defectus ipsius voluntatis. Quia voluntas est potentia creata, per quam creatura magis potest ordinari in Deum, si recta est, vel deordinari ab ipso, si est iniqua.

Ad tertium cum dicitur, quod Deus potuit esse causa eius, quod cooperatur ad decorem vniuersi &c. Dico qd verum est de illo qd per se cooperatur ad decorem vniuersi. Peccatum autem non est ad decorem vniuersi per se, sed per accidens, secundum quod declaratum est in primo libro.

Ad quartum dicendum, quod si Deus permitteret aliquam rem ad nihilari, non diceretur causa ad nihilationis illius, nec efficiendo, nec deficiendo. Quia non tenetur conseruare, nisi velit. Sed tantummodo permittendo. Sed hoc proprie non est esse causam. Vnde quamuis peccatum permittat fieri, non tamen est causa peccati.

Q V A E S T I O I I.

Vtrum Angelus ab instanti creationis sue potuerit auerti voluntate propria.

T V I D E T V R quod sic. Quia cognitio potest esse in instanti. Vnde Philosophus. 10. ethicor. cap. 4. vult quod visio est in non tempore. Sed in eodem instanti in quo intellectus intelligit voluntas potest velle: ergo angelus ab instanti suæ creationis potuit malum intelligere, & malum velle, & hoc est auerti.

Item anima ab instanti suæ creationis contrahit peccatum originale: ergo a simili angelus ab instanti suæ creationis habere potuit peccatum actuale.

Item

Ad secundum argum.

Arg. 1. D. Tho. ubi supra, & 2. sent. dist. 3. art. 1. q. 3. elicitive. D. Bon. ubi sup. q. 2. Alex. 2. ubi sup. 5. 3.

Secundo.

Tertio.

In oppositum. Sum. 4. c. 2.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Tho. ubi supra. q. 63 art. 5. & 6. D. Bona. hic art. 3. q. 2. Scotus ubi supra. Alexan. 2. pars. q. 29. m. 1. art. 7. Secundo.



Tertio.

Item facilius est deficere, quam proficere: ergo cum secundum beatum August. libr. 2. super Genes. parum ante medium, Angeli boni ab instanti suæ creationis fuerunt beati multo fortius ab instanti suæ creationis alij se auertere potuerunt.

Quarto.

Item August. 1. 1. de ciuit. Dei. cap. 14. dicit sic: Ioannes ait, ab initio Diab. peccat, hoc est ex quo factus iustitiam recusauit, quam nisi pia Deo; subiecta voluntas habere non posset, huic sententiæ quisquis acquiescit, non cū illis hæreticis sapit, hoc est cum Manichæis. Hæc litera videtur sonare, q̄ angeli qui ceciderunt, ab instanti suæ creationis se auerterunt.

In oppositum.

CONTRA, peccatum actuale est carentia alicuius boni debiti prius habiti: ergo si Angelus ab instanti suæ creationis potuisset peccare, potuisset in instanti suæ creationis aliquod bonum habere, & non habere, quod est impossibile.

Itē si angelus peccasset ab instanti suæ creationis, de necessitate peccasset: quia non potest dici, q̄ potuisset non peccare antequam esset: quia antequam esset nulla erat in eo potentia, nec dum peccasset, quia quod factum est non potest non fuisse factum, vt in primo libro ostensum est. Ergo si angelus ab instanti suæ creationis potuisset peccare, possibile fuisset illū primo peccato de necessitate peccare. Sed hoc nullo modo fuit possibile. Ergo ab instanti suæ creationis non potuit se auertere.

## CONCLUSIO.

Angelus ab instanti suæ creationis non potuit se auertere.

Responsio.

RESPONDEO, quod angelus ab instanti creationis suæ, non potuit se auertere: quia obiectum naturalis actus ipsius voluntatis est bonum absolute. Obiectum autem voluntatis deliberatiue est bonum in relatione. Vel ad finem, vel ad circumstantiam, vel ad obiectum, vel ad aliquid aliud. Regula etiam creata actus naturalis voluntatis, est naturale dictamen intellectus: Regula autem voluntatis deliberatiue, est dictamen acquisitum, vel infusum. Actus etiam voluntatis naturalis, est a voluntate, in quantum est natura. Actus autē deliberatiuus, est ab ea, in quantum est libera. Bonum autem in relatione non præcedit ordine naturæ: bonum absolute, nec dictamē acquisitum, dictamen naturale, nec voluntas, vt libera, se ipsam vt est natura. Ergo in angelo non potuit esse actus voluntatis deliberatiuus, ante omnem naturalem actum illius. Primus autem naturalis actus voluntatis angelicæ, non potuit esse, nisi rectissimus, rectitudine proportionata illi naturæ, quia res non impedita tendit in suum principium naturali motu, quantum potest. Quia cum omne generas determinet effectum suum ad aliquem actum quo con-

natur coniungi cum generante, quantum potest: vt patet in generatione grauium, & lenium. Ergo multo fortius Deus creando voluntatem ipsius Angeli, determinauit eam ad aliquem actum naturalem, quo conabatur coniungi cum Deo, quantum poterat. Nec in illo motu aliqua obliquitas poterat esse. Quia cū natura angeli fuisset bene instituta, & ab auctore suo ad illum naturalem motum determinata, quamuis ille motus a voluntate angeli eliceretur, si in illo motu fuisset aliqua obliquitas, refusa fuisset in auctorem ipsius naturæ, sicut motus grauium, & lenium refunduntur in generans, eo quod ab ipso ad illos motus determinantur; quamuis a natura grauium, & lenium, cum adiutorio influentiæ loci alliciantur.

Sic ergo patet, q̄ primus motus naturalis voluntatis angelicæ, non potuit nō esse rectissimus rectitudine proportionata illi naturæ. Malus autē actus voluntatis deliberatiue, ipsius angeli, nō potuit simul esse cum rectissimo naturali actu illius, quia quamuis non opponantur ratione speciei, opponuntur tamen ratione generis, in quantum vno actu voluntas tenet in suum principium, & alio recessit ab eo, nec vnus de istis actibus ordinabatur ad alium. Et ideo, sicut videmus, q̄ qualiscunque tristitia in aliquo remittit naturaliter perfectionem gaudij in eodem: & q̄ motus non ordinatus ad alium, nec econuerso, remittit perfectionem alterius in eadem substantia, & multo magis in eadem potentia. Ita oportet concedere, q̄ malus actus voluntatis deliberatiue, remittit perfectionem naturalis actus eiusdem. Restat ergo q̄ malus actus voluntatis deliberatiue, nō potuit præcedere in angelo, primum naturalem actum voluntatis illius, nec simul esse cum illo: & ex consequenti angelus non potuit habere ab instanti creationis suæ, aliquem malum voluntatis actum. Et sic ab illo instanti non potuit peccare peccato commissionis, nec etiā peccato omissionis. Quia non est omissionis peccatum, nisi cum voluntas omittit actum ad quem tenetur pro illo tempore, vel instanti quo ad illum tenetur. Sed ab instanti creationis ipsius angeli non tenebatur ipse angelus se ad Deum conuerrere, aliquo actu deliberatiuo voluntatis. Ergo in illo instanti se auertere non potuit, nec peccato commissionis, nec peccato omissionis.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ quamuis in eodem instanti in quo angelus intellexit aliquid potuerit illud velle: tamen in eodem instanti non potuit voluntas eius naturaliter moueri in Deum, ex toto suo conatu, & motu deliberatiuo auerti a Deo. Et sicut ostensum est in corpore quæstionis, oportuit primum motum voluntatis ipsius angeli esse naturalem, & rectissimum, rectitudine proportionata illi naturæ. Recta enim natura ex toto conatu suo naturaliter tendit in suum principium.

pium. Vnde in eodem instanti, in quo suum principium intellexit, ipsum naturali dilectione dilexit ex toto naturali conatu.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, q̄ non est simile de peccato originali & actuali. Quia peccatum originale est carentia boni debiti, nunquam habiti, tamen nec contrahitur per aliquem actum ipsius animæ. Per peccatum autem actuale est in anima carentia alicuius boni debiti prius habiti, & consistit in aliquo actu ipsius animæ. Vel in omissione alicuius actus debiti. Et ideo animam contrahere peccatum originale ab instanti sue creationis, nullam contradictionem includit. Sicut angelus peccasse ab instanti suæ creationis includeret contradictionem. Ipsam in instanti sue creationis aliquod bonum habuisse & non habuisse.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, q̄ non est simile de conuersione & auersione. Quia bonus motus deliberatiuus ipsius voluntatis non repugnabat rectissimo motu naturali, qui præcessit in voluntate ipsius angeli, immo concordabat. Sed illius perfectioni repugnasset malus motus deliberatiuus ipsius voluntatis, vt in corpore quæstionis dictum est.

Potest etiam dici, q̄ boni angeli non fuerunt conuersi ad Deum ab instanti sue creationis motu voluntatis deliberatiuo. Vnde auctoritas Augu. in opponendo allegata, & si quæ alia similes occurrant, de motu naturali voluntatis exponendæ sunt. Vel dicendo q̄ non asserendo dictæ sunt, sed inuestigando.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, q̄ diabolus ex quo factus est, iustitiam recusauit &c. Dico q̄ sensus est, ab initio. i. quo peccauit, peccat postea semper, Vel sic, ab initio. i. cito post instantans creationis suæ.

CIRCA litteram. Et quattuor angelis videtur esse attributa, & quamuis enumeret sex. Tamen tria illorum pertinet ad vnum, quia memoria, intelligentia, & voluntas sunt partes imaginis. Differentem essentiam tenuitatem, quia quamuis in nullo angelo sit quantitas mobilis, tamen vnus angelus est alio simplicior, quia in vno fortius vnum vel perfectius constituunt materia, & forma, quam in alio. Et secundum illos qui ponunt realem differentiam inter essentiam & esse minus differunt in vno angelo quam in alio. Et similiter potentia & essentia, & actus, & potentia. Et minus est de possibilitate in vno quam in alio, & illi qui sunt posibles, & in quibus ea quæ præ nominata sunt, magis tendunt ad vnitatem sunt simpliciores, qui natura magis subtiles & sapientia. Amplius perspicaces creati sunt. Hi etiam maioribus muneribus gratiæ præditi sunt. Non quia debetur de necessitate secundum naturæ exigentiam, sed quia inter angelos qui steterunt, illi qui nobiliora naturalia acceperant, efficacius se disposuerunt libera voluntate Deo fortius adherendo, in

Quomodo vnus angelus est simplicior alio.

Ad primū.

ipsa facultate arbitri, differentia animaduertenda est, hoc inferius exponetur; cum quaeritur de li. arb. ab exordio quo facta est, & perfecta est, & beata est semper. Hæc dicitur de angelica natura stante. Sed ibi accipitur beatitudo pro priuatione omnis mali: quæ beatitudo fuit in omnibus angelis, ante auersionem illorum qui sunt auersi, non potuit creator optimus auctor mali esse, loquendo. s. de malo culpe, quia potest esse auctor mali pænæ, sed non decebat q̄ in angelis præcederet culpa. Sapientia fructus est pietatis, non accipiuntur hoc sapientia & pietas secundum q̄ numerantur inter septem dona, quia sapientia donum est nobilior pietate. Sed accipitur hic pietas pro bono merito, rōne cuius datur aliquando futurorū aliquorū super naturalis p̄cognitio, quæ hic vocatur sapientia. Erat in eis naturalis cognitio triplex, qua sciebant q̄ facti erāt, & hoc sciebant per essentiam suā. Quia per eā se ipsos perfecte cognoscebant. Loquendo de perfecta cognitione naturali. Et a quo facti erant, hoc cognoscebant per cognitionem suæ propriæ essentiæ, cognoscendo in effectu causam: vel per aliquam similitudinem expressam non perfecte repræsentantem factorem: Et cum quo facti erant, hoc cognoscebant per concreatam similitudinem.

An perfectos, & beatos creauit Deus Angelos, an miseros, & imperfectos.

## DISTINCTIO IV.

**Q**UOD videndum est, vtrum perfectos & beatos creauit Deus angelos, an miseros, & imperfectos. Ad quod dici potest, quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri. n. ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum nulla esset miseria. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt. i. peccati & supplicij futuri. Si enim lapsum suum præsciuerūt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, & ita erant miseri: aut potuerunt, sed noluerunt: & ita erant stulti & maligni. Ideoque dicimus quia non erant præscij euentus sui, nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero & qui persisterunt, forte suæ beatitudinis præscij fuerunt. Vnde Augu. super Gene. Quomodo, inquit, beatus inter angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicij præscius non fuit? Queritur autē, cur non fuerit. Fortē hoc Deus reuelare diabolo noluit quid facturum vel passurum esset: cæteris vero reuelare voluit quod in veritate mansuri essent. His verbis videtur August. significare, quod angeli qui corruerunt, non fuerunt præscij sui casus, ideoque beati non fuerunt: & Rich. super 2. Sent. E q̄ angeli

Prims. 14. d.

L. II. c. 15.

q̄ angeli qui perſiterunt, beatitudinem ſibi affuturam preſcuerunt, atque de ea certi in ſpe extiterunt: unde quodammodo iam beati erant. Et reuera ſi ita fuiſſet, poſſet dici illos aliquo modo fuiſſe beatos, alios vero non, qui neſcuerunt euentum ſuum.

Quod opinando Auguſtin. hoc dixit, non aſſerendo, ſcilicet, quod angeli qui perſiterunt, præſcij fuerunt futuri ſui boni.

Lib. & cap. eiflem. Sed hoc magis opinando & querendo dicit Aug. quam aſſerendo. Vnde & huic opinioni opponens cō ſequenter ſubdit, Sed quare diſcernebantur illi à ceteris? ut Deus iſtis quæ ad ipſos pertinerent non reuelaret, alijs vero reuelaret, cum nō prius ſit ipſe vltor quam aliquis peccator, non enim damnat ipſe innocentes. Hic videtur innuere, q̄ nec peccaturis futurū malum, nec permanſuris futurum bonum reuelauerit. Ideoq; nec illi qui ceciderūt vnquam, nec illi qui perſiterunt, vſque ad confirmationem beati fuerūt, quia beati nō poterant eſſe, ſi de beatitudine certi nō erant, vel ſi damnationis incerti erant. Vnde Auguſt. in eodem. Dicere, inquit, de Angelis quod in ſuo genere beati eſſe poſſent, damnationis, vel ſalutis incerti quibus nec ſpes eſſet quod mutandi eſſent in melius nimia præſumptio eſt. Quomodo enim beati eſſe poſſunt, quibus eſt incerta ſua beatitudo.

Consummationem. Aug. ſuper Gen. li. 11. Cap. 19. Cap. 17. Summā colligit prædictorum, confirmans omnes angelos ante confirmationem, vel lapſum non fuiſſe beatos, niſi quis per beatitudinem accipiat illum ſtatum innocentie in quo fuerunt ante caſum.

Aug. lib. 11. de ci. Dei. c. 13. Ex prædictis conſequitur quod angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, niſi beatitudinē aliquis accipiat illum ſtatum innocentie in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perſiterunt, aut ſua beatitudinē futurā Deo reuelante præſcuerunt, & ita ſpei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt ſua beatitudinis: & ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod poſterius dictum eſt, probabilius videtur.

Reſponſio ad id quod querebatur, an angeli eſſent creati perfecti an imperfecti: & dicitur quod perfecti fuerunt ſecundum aliquid, & imperfecti ſecundum aliquid.

Ad hoc autem quod querebatur, vtrum perfecti, vel imperfecti fuerint creati, dici poteſt, q̄ quodammodo perfecti fuerunt, & quodam alio modo imperfecti. Non enim vno modo aliquid dicitur perfecti, ſed pluribus.

Quod tribus modis dicitur perfectum, ſecundum tempus, ſecundum naturam, & vniuerſaliter perfectum.

Dicitur namq; perfectum tribus modis: eſt enim perfectum ſecundum tempus, & perfectum ſecundum naturam, & eſt vniuerſaliter perfectum. Secundum tempus perfectum eſt, quod habet quicquid tēpus requirit, & conuenit ſecundum tempus haberi, & hoc modo angeli erant perfecti, ante confirmationem vel

lapſum. Secundum naturā perfectum eſt, quod habet quicquid debitum eſt, vel expedit naturæ ſue ad glorificationem, & hoc modo perfecti fuerunt angeli poſt confirmationem, & erunt ſancti poſt reſurrectionem. Vniuerſaliter & ſummē perfectum eſt, cui nihil vnquam deeſt, & à quo vniuerſa proueniunt bona: quod eſt ſolius Dei. Prima ergo perfectio eſt naturæ conditæ, ſecunda naturæ glorificatæ, tertia naturæ increatæ.

Prædicta breuiter tangit, addens quales fuerunt angeli in conuerſione & auerſione.

Quales fuerint angeli in creatione oſenſum eſt, boni. ſ. & non mali, & iuſti. i. innocentes, & perfecti quodammodo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt vſque ad confirmationem, niſi beatitudo accipiantur, ut iam dictum eſt, ille ſtatus innocentie & bonitatis, in quo conditi ſunt.

DISTINCTIO IV.

PRORSUS hec videndum eſt &c. Superius oſtendit Magiſter quales angeli creati ſunt quantum ad conditiones naturales, & etiam quantum ad conditiones non naturales quæ ſunt ſupernaturalis bonitas & malitia, quarum vna eſt ſupra naturam, alia contra naturam. Hic oſtendit Magiſter quales creati ſunt quantum ad conditiones non naturales quæ ſunt felicitas & miseria.

Et diuiditur pars iſta in partes duas. Primo determinat quæſtionem vtrum angeli fuerunt creati beati vel miſeri.

Secundo determinat quæſtionem vtrum creati fuerunt perfecti vel imperfecti: ibi. (Ad hoc autem q̄ querebatur.)

Prima in tres, quia in argumentatione implicat quæſtionem de præſcientia caſus vel beatitudinis.

Ideo primo reſpondet ad vtramq;. Ad alteram tamen partem ſub dubio: propter quædam verba Augu. de præſcientia beatitudinis bonorum.

Secundo determinat veritatem: intellectū Aug. aperiens, ibi. (Sed hoc magis.)

Tertio concludit veritatem totius quæſtionis, ibi. (Ex prædictis.)

CIRCA hanc diſtinctionem quæruntur quatuor.

Primo vtrum angeli acceperunt a ſua conditione, ſui & Dei: differentem ſcientiam.

Secundo quales creati ſunt quantum ad gloriam & gratiam.

Tertio quales creati ſunt quantum ad ſue conuerſionis vel auerſionis præſcientiam.

Quarto quales creati ſunt quantum ad cognitionem matutinam & veſpertinam.

Circa

Circa primum quæruntur duo. Primo, vtrum quilibet angelus prius ordine naturæ naturali cognitione intellexerit ſe, quam Deum.

Secundo, vtrum ſe certius, quam Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVÆSTIO I.

Vtrum Angeli ordinem naturæ, prius naturali cognitione intellexit ſe, quam Deum.

Arg. 1. D. Thom. q. 56. ar. 3. elicitine.

PRIMO oſtendo, q̄ non prius ordine naturæ, angelus naturali cognitione intellexit ſe, quam Deum, ſed econuerſo. Quia Auguſt. lib. 12. cōfeſſ. inter medium, & finem. Si ambo videmus verum eſſe q̄ dicis, & ambo videmus verū eſſe q̄ dico. Vbi quæſo id videmus? nec ego vti que in te, nec tu in me. Sed ambo in ipſa, quæ ſupra mentes noſtras eſt incommutabili veritate. Ergo incommutabilis veritas, quæ Deus eſt, eſt ratio qua cognoscimus quicquid cognoscimus. Sed prius ordine naturæ cognoscitur ratio cognoscēdi, quam cognitum per eam. Ergo prius ordine naturæ angelus intellexit Deum, quam ſe ipſum.

Secundo.

Item Auguſt. 8. de trin. cap. 3. Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud: & vide ipſum bonum ſi potes, ita Deū videbis. Deus ergo eſt bonum, non hoc, nec illud, ſed ſub ratione qua bonum. Ergo a ſimili ens, non ſub ratione qua hoc ens, vel illud, ſed ſub ratione qua ens, eſt Deus: & tale ens, eſt ens in generali. Sed ſecundum Auicē. 1. metaph. c. 5. ens im primitur in anima prima imprefſione, quæ non acquiritur ex alijs notioribus ſe. Ergo Deus eſt primum cognitum ab anima: ergo a ſimili, ab intellectu angelico.

Tertio.

Item cognitio cauſæ ordine naturæ, prior eſt, quam cognitio effectus: Ergo cum Deus ſit cauſa ipſius angeli, & angelus ſit eius effectus, prius ordine naturæ cognouit angelus Deum, quam ſe ipſum.

In oppoſitione.

CONTRA, octaua propoſitione de cauſis, omnis intelligentia ſcit q̄ ſcit, q̄ eſt ſupra ſe, quoniam acquirit bonitates ab eo: ergo intelligentia non cognoscit Deum, niſi per illud, quod recipit ab illo. Sed quicquid recipit a Deo eſt ipſamet, vel illud quod eſt in ſe: ergo prius ordine naturæ cognouit ſe, vel illud quod eſt in ſe, quam ipſum Deum.

Item ſecundum Philoſ. lib. prædicamentorum, prius eſt a quo ſequitur conſequentia. Sed ſequitur, intellectus cognoscit: ergo cognoscit ſe ipſum. Quia ſecundum Aug. 10. de trin. ca. 3. ignorans ſe non poteſt ſcire ſe noſſe aliud. Poteſt autem intellectus aliquis, aliquo modo ſe cognoscere non cognoscendo Deū. Sicut patet in intellectu inſipiēte. Vnde Iſa. 1.

Iſrael me nō cognouit. Ergo prior ordine naturæ, eſt cognitio ipſius, quam cognitio Dei.

CONCLUSIO.

Angelus prius intellexit ſe, quam Deum.

RESPONDEO, q̄ quilibet angelus prius ordine naturæ intellexit ſe, quam Deum, quia cognitione naturali non cognouit Deum per eſſentiam ipſius Dei. Ergo per effectus præcognoscendo, ſcilicet aliquem Dei effectum. Sed inter effectus Dei prius ordine naturæ cognouit ſe: quia ſibi præſentialior erat, & amabilior, & proportionabilior: ergo prius ordine naturæ naturali cognitione cognouit ſe ipſum, quam Deum.

Reſponſo.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppoſitum dicendum, q̄ incommutabilis veritas quæ Deus eſt, eſt ratio effectiua cognoscendi quicquid cognoscimus. Sed non eſt ratio formalis qua cognoscimus quicquid cognoscimus, niſi mediante aliqua eius influentia, qua noſter intellectus informatur, quod eſt lumen naturale, quantum ad naturalem cognitionem. Et ratione illius luminis dicimur naturaliter cognoscere in prima veritate. Sicut dicimur, videre in Sole, quia videmus in lumine influxo a Sole.

Et præterea non ſemper prius ordine naturæ cognoscitur ratio cognoscendi, quam cognitum per eam. Prius enim ordine naturæ cognoscitur intellectus noſter quidditatem alicuius rei, quam illius ſimilitudinem, quæ eſt ratio cognoscendi, & ens absolute, quam veritatem.

Ad ſecundū.

Ad ſecundum cum dicitur, q̄ bonum ſub ratione qua bonum, eſt ipſe Deus. Dico, q̄ bonum ſub ratione qua contrahibile tamen ad hoc, vel illud bonum, nō eſt ipſe Deus, ſed eſt bonum in generali, q̄ analogicæ dicitur de bono increato, & creato. Similiter dico de ente. Et ſic accipiendo ens concedendum eſt, q̄ fuit primum cognitum ab intellectu angelico ordine naturæ. Sed bonū ſub ratione qua bonum, non contractum, nec contrahibile, Deus eſt. Similiter dico de ente. Sed de tali ente non intelligebat Auicē. cum dixit, quod cognitio entis primitur in anima prima imprefſione.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, q̄ cognitio cauſæ prior eſt ordine naturæ, quam cognitio effectus &c. Dico, quod verum eſt de cognitione qua cognoscimus de effectū propter quid. Nō autem verum eſt de cognitione, qua cognoscimus de effectū, quia eſt tantum. Quæ prior eſt quo ad nos, quam cognitio qua de ipſo cognoscimus propter quid.

Et præterea res poteſt cognosci per ſuam cauſam formalem. Et poteſt dici, quod angelus prius ordine naturæ cognouit ſuam formam, quam ſe compoſitum ex materia, & forma.

Rich. ſuper 2. Sent. E 2 QVÆ-

Q V A E S T I O II.

Utrum quilibet angelus naturali cognitione intellexit se certius, quam Deum.

Arg. 1.

VIDETUR quod non. Hug. i. lib. de sacram. par. 3. cap. 1. Deus ab initio sic notitia suam ab homine temperavit, ut sicut nunquam quid esset totum poterat comprehendere, sic quia esset nunquam profus posset ignorari. Quilibet autem angelus potest ignorari esse: certius autem cognoscitur, quod non potest ignorari esse, quam quod potest ignorari esse: ergo quilibet angelus naturali cognitione certius intellexit Deum, quam se.

Secundo.

Item illud certius cognoscitur, quod est ratio certitudinis in cognitione. Sed secundum Auicena. 8. metaph. c. 2. Deus est demonstratio de omni quod est. Ergo Deus naturali cognitione certius cognoscitur quacunque alia re.

Tertio.

Item certius cognoscitur lux, quam tenebra. Quia tenebra non cognoscitur, nisi per relationem ad lucem, est enim priuatio lucis. Sed secundum quod dicitur prima Ioan. 1. Deus est lux. Creatura autem est tenebra. Unde 26. quaestio. ad Orosium, cognitio creaturae in semetipsa est vespera. Ergo angelus certius intellexit naturaliter Deum, quam semetipsum.

In oppositum.

CONTRA, 25. propositione de causis, omnis sciens, qui scit essentiam, est rediens ad essentiam suam redditione completa. Sed sicut habetur 13. propositione eiusdem libri: omnis intelligentia intelligit essentiam suam. Ergo omnis intelligentia naturali cognitione scit essentiam suam cognitione completa. Sed nullus angelus naturali cognitione cognouit Deum cognitione completa. Ergo naturali cognitione intellexit se completius, quam Deum: ergo certius.

Item in comment. super octauam propositionem de causis, omnis sciens, non scit rem meliorem, nisi per modum substantiae suae, & sui esse. Ergo videtur quod certius naturaliter cognoscat se, quam rem meliorem se.

CONCLUSIO.

Angelus naturali cognitione certius cognoscit se, quam Deum.

Responsio.

RESPONDEO, quod angelus naturali cognitione certius intellexit se, quam Deum. Siue loquamur de cognitione qua cognoscitur, quid est res. Siue de illa qua cognoscitur res actualiter esse. Quia ut declaratum est in quaestione praecedenti naturali cognitione cognouit Deum, per hoc quod cognouit se. Unde certitudo illius cognitionis qua se naturaliter cognouit, dabit certitudinem alij cognitioni.

Præterea, quauis Deus esset certius cognoscibilis, quantum est ex parte sua, tamen propter sui excessum supra intellectum angelicum, non erat cognoscibile, ita proportionatum intellectui angelico, sicut essentia ipsius angeli.

Præterea secundum August. lib. 10. de trinitate. cap. 4. notissimum est animae se viuere. Ergo similiter, & ipsi angelo. Nihil ergo naturaliter certius cognouit, quam se esse, & viuere.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod Deus non potest ignorari esse, &c. Dico, quod hoc intelligendum est de cognitione generalissima, qua cognoscitur, non ut distinctus a creatura, sed qua cognoscitur in quodam generali analogice conueniente creatori, & creaturae. Sicut est ens verum, bonum: sicut enim dicit Boet. in lib. 3. de consol. parum post principium. Inserta est nobis boni verique cupiditas, in quo includitur cognitio ipsius, sed sub ratione qua Deus potest ignorari esse: sic enim ipsum esse non est per se notum, quo ad nos in lumine naturali, secundum Auicena. 1. meth. Et declaratum est in 3. distinct. primi lib. quaest. 2. Quamuis autem angelus possit ignorari esse a nobis, non tamen a se.

AD SECUNDUM cum dicitur, quod illud certius cognoscitur, quod est ratio certitudinis in cognitione, &c. Dico, quod verum est, quando est ratio certitudinis sub ratione qua cognitum. Deus autem est ratio certitudinis in cognitione naturali, qua res cognoscit se, vel creaturam aliam, in quantum ab ipso est naturale lumen, & non sub ratione qua cognitum.

AD TERTIUM dicendum, quod quamuis creatura sit tenebra, in quantum deficiens a plenitudine actualitatis diuinae, tamen aliquid habet de luce, in quantum imitatur eam. Et quamuis pura lux, quae Deus est, sit certius cognoscibilis, quantum est ex parte sua: tamen lux sub obscura, quae est creatura, magis est naturaliter cognoscibilis intellectui creato, eo quod sibi magis est proportionata, quam lux pura.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum angeli fuerunt creati in gloria. Secundo, utrum fuerunt creati in gratia.

Q V A E S T I O I.

Utrum Angeli fuerint creati in gloria.

PRIMO ostendo, quod fuerunt creati in gloria: quia August. primo super Genes. versus principium. Et videtur velle, quod per celum intelligenda est creatura spiritalis ab exordio quod facta est perfecta, & beata semper.

Item Aug. 2. lib. super Gen. ante medium, dicit,

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

Arg. 1. D. Tho. ubi supr. q. 62. art. 1. D. Bon. dist. 4. q. 1. ar. 1. Scot. dist. 5. quaest. 2. Secundo.

Ad quartum dicendum, est sicut ad primum.

Q V A E S T I O II.

Utrum angeli fuerunt creati in gratia.

VIDETUR quod sic. Aug. lib. 12. de ciuit. c. 9. dicit de angelis, quod creauit eos cum amore casto quo illi adherent simul eis condens naturam, & largiens gratiam.

Item Damasc. lib. 2. cap. 3. per verbum Dei creati sunt omnes angeli, & a sancto Spiritu per sanctificationem perfecti sunt secundum proportionem, i. mensuram dignitatis, & ordinis illuminatione, & gloriam participantes.

Item Deus cum sit liberalissimus statim dat gratiam suam creaturae rationali, vel intellectuali, cum disposita est. Sed innocentia maxima est dispositio. Ergo cum illam habuerint angeli ab instanti suae creationis, ab illo instanti dispositi fuerunt ad gratiam susceptionem.

CONTRA, August. super Genes. libro 2. non multum ante medium libri, dicit, quod lucis appellatione intimatur conditio intellectualis creaturae, quae primo creata est in formis. Deinde formata est: per sui conuersionem ad creatorem. Cum ergo illa formatio sit per gratiam, non fuit creata in gratia, ut videtur ratio.

Item sicut se habet in angelis culpa ad damnationem, ita gratia ad gloriam. Sed mali statim cum peccauerunt fuerunt damnati: ergo boni in eodem instanti in quo habuerunt gratiam fuerunt glorificati. Sed non habuerunt gloriam in instanti suae creationis, ut in praecedenti quaestione habitum est: ergo, nec gratiam.

RESPONDEO, quod gratia tripliciter potest accipi. Vno modo largissime, scilicet pro omni, scilicet, dono gratis dato. Et sic etiam naturalia gratuita dicuntur. Et sic loquitur Damasc. lib. 2. cap. 3. cum dicitur, quod angelus est secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens.

Secundo potest accipi minus large, scilicet pro omni dono spiritali gratis dato naturalibus superaddito. Et sic loquitur de gratia August. in auctoritate primo allegata in hac quaestione.

Tertio modo potest accipi stricte, & proprie, scilicet, pro gratia gratum faciente.

Primo, & secundo modo loquendo de gratia angeli creati fuerunt in gratia. Sed tertio modo loquendo de gratia, non pure fuerunt creati in gratia. Non enim videtur probabile, quod si in gratia gratum faciente creati Rich. super 2. Sent. E 3 fuisset

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Responsio.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

Itē cognitio angeli non est per discursum, quia non sunt rationales, sicut nos, sed intellectuales. Ergo ab instanti suae creationis Deum cognouerunt simplici intuitu, in tali cognitione est beatitudo.

Item 28. propositione de ecclesiasticis dogmatibus, angeli qui in illa qua creati sunt beatitudine perseuerant, non natura possident, ut non mutantur: ecce quod non implicat angelos fuisse creatos in beatitudine.

CONTRA, si fuissent creati in beatitudine, omnes fuissent creati beati, quia non fuisset ratio, quare magis Deus creasset quosdam in gloria, quam alios. Sed non omnes fuerunt creati in gloria, quia tunc nullus cecidisset: quia secundum beatum August. lib. 13. de trinitate. capit. 8. Vita beata, nec deserit volentem, nec nolentem.

Item Boet. lib. 3. de consol. nō multum post principium, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. Ergo illi qui non steterunt, non fuerunt creati in gloria: ergo a simili, nec alij.

CONCLUSIO.

Angeli non fuerunt creati in gloria, tamen creati fuerunt absque omni malo.

RESPONDEO, quod angeli non fuerunt creati in gloria, loquendo proprie de gloria, quae consistit in clara, & immediata Dei visione, & perfecta eius fruitione, & tentatione eius securitate, per habitum, qui dicitur habitus gloriae. A tali enim beatitudine nullus cadere potest. Et de tali gloria, vel beatitudine procedunt argumenta ad partem secundam.

Si autem extendamus nomen beatitudinis, vel gloriae ad carentiam omnis mali: sic dicuntur aliquando in beatitudine, vel gloria creati. Quia creati fuerunt absque omni miseria, & se, & Deum naturaliter cognoscentes, & diligentes: & ita in magna consolatione creati fuerunt.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est de beatitudine secundo modo dicta.

AD SECUNDUM cum dicitur, quod angeli ex quo creati sunt, ipsa verbi eternitate perfruuntur, &c. Dico quod sic gloriandum est, ex quo creati sunt, id est, cito postquam creati sunt.

AD TERTIUM dicendum, quod quamuis in instanti suae creationis Deum non cognouerunt per discursum: tamen ex hoc non sequitur, quod in illo instanti Deum per essentiam viderint: sed intelligebant ipsam in seipsis, & ita cognitione, quae est in speculo: non tamen erat cogni-

tio aenigmatica, nec discursiua, sicut est nostra. Sed in seipsis sine discursu Deum cognoscebant, quantum naturaliter potest cognosci in effectu.

Ad quartum dicendum, est sicut ad primum.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Tho. ubi supr. art. 3. D. Bon. ubi supr. q. 2. Scotus ubi supr. q. 1. Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Responsio.



fuisse, quod postea ab ea recessissent, nec videtur probabile quod gratia data fuisset, & gloria eorum dilata. Et pro hac opinione videtur esse quoddam verbum August. 1. super Genes. inter principium & medium: ubi dicitur sic, principium creaturæ intellectualis est illa sapientia, quod principium manens in se incommutabiliter, nullo modo cessabat occulta inspiratione vocationis loqui ei creaturæ cui principium est, ut conuerteretur ad id ex quo esset, quod aliter formata ac perfecta esse non posset: Gregor. etiam videtur hoc ipsum sentire. 3. 2. lib. moral. non multum ante finem: exponens illud verbum, Ecclesi. 28. Omnis lapis preciosus operimentum tuum, dicitur sic: huius lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt, quia capax charitatis conditus est, quasi repleri voluisset stantibus Angelis tanquam positus in regis ornamento lapidibus inherere potuisset. Et paucis interpositis subiungit: habuit ergo lapis istæ foramina: sed per superbiam vitium charitatis auro non sunt repleta. Et sic patet quod Lucifer ad quem loquebatur Ezechiel in persona Regis Tyri, nunquam habuit charitatem secundum opinionem Grego. Concedo ergo quod non fuerunt creati in gratia gratum faciente. Et quod Deus in illa gratia eos creare potuisset si voluisset.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum solum est in corpore quæstionis.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod per verbum Dei creati sunt omnes Angeli, & postea illi qui steterunt a Spiritu sancto, per sanctificationem perfecti facti sunt. Et sic potest exponi auctoritas Damascen.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod innocentia est maxima dispositio ad gratiam & cetera. Dico quod verum est, si cum illa sit motus liberi arbitrii, qui motus non fuit in Angelis in instanti creationis suæ.

### ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo vtrum illis qui steterunt fuerunt reuelata sua futura conuersio.

Secundo vtrum illis qui ceciderunt reuelari potuerit sua futura auersio.

### QVÆSTIO I.

Vtrum Angelis qui steterunt reuelata fuit sua futura conuersio.

*Arg. 1.*  
D. Thom. 2. sent. dist. 4. art. 2. q. 1.  
D. Bon. dist. 4. q. 1. ar. 2.  
Alexā. 2. p. q. 25. m. 1.

**R**IMO ostendo, quod August. secundo super Genes. ante medium, conditio cæli facta est in creatura spirituali, hoc est in cognitione angelorum secundum creatam in illis sapientiam: deinde cælum factum est, ut esset etiam ipsa

cæli creatura in genere proprio. Sed magis debuit Angelis reuelari, quod futurum erat eis quam quod futurum erat alijs creaturis. Ergo eis reuelata fuit sua futura conuersio.

*Secundo.* Item si non erant certi de sua futura conuersione, poterant timere. Sed secundum quod dicit beatus Ioan. in prima Cano. sua. ca. 4. timor pœnam habet: ergo poterat in eis esse pœna ante culpam, quod iniustum fuisset. Quia sicut dicit August. 3. de liber. arb. longe post medium: omnis pœna si iusta est, pœna est peccati. Ergo videtur quod fuerunt certi de sua futura conuersione.

*Tertio.* Item, aut suam futuram conuersionem certitudinaliter præsciebant, aut credebant. Sed non credebant, quia fides est enigmatica cognitio, & ipsi enigmaticam cognitionem non habebant: ergo eam sub certitudine præcognoscebant.

*In oppositū.* CONTRA, August. 11. de ciuit. Dei. c. 13. vult quod Angeli boni ante lapsum malorum non fuerunt certi de sua futura confirmatione.

Item plus est dare certitudinem de gloria, quam dare gratiam. Sed ut habitum est in quæstione præcedenti, Angeli boni non habuerunt gratiam gratum facientem ante conuersionem suam. Ergo nec suæ futuræ confirmationis, ceteram habuerunt præscientiam.

### CONCLUSIO.

Angelis qui steterunt non fuit reuelata sua futura conuersio.

*Responsio.* RESPONDEO, quod Angelis qui steterunt non fuit reuelata sua futura conuersio. Loquendo de reuelatione secundum quod dicit certam cognitionem. Rationabile enim erat, ut nec malis futuris reuelaretur suus casus, nec beatis futuris sua conuersio. Quia mali futuri, ex illa reuelatione tristitiam ante peccatum habuissent. Et beati futuri quoddam gaudium, quod magis videtur spectare ad statum præmij quam meriti.

Nec te moueat ad contrarium, quod dicit August. 11. super Genes. longe ante medium. An dicemus hoc Deum diabolo reuelare noluisse cum adhuc esset Angelus bonus, vel quid facturus, vel quid passurus esset, cæteris vero hoc reuelasse quod essent in æternum in veritate mansuri. Non enim intendit hoc August. asserere, sed ponit in quæstione. Vnde postea paucis interpositis subiungit. Sed quo malo merito ita discernebatur a cæteris, ut ei Deus nec ea quæ ad ipsum pertinerent futura reuelaret, nunquid prius ille vltor fuit, quam istæ peccator? absit. Et infra post medium. Aut certe rationem requirédum, quemadmodum omnes sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cum suis Angelis iuxta diab. nondum habuerunt etiam ipsi certam præscientiam perpetuæ felicitatis suæ, sed eam post casum eius

eius acceperint. Aut quo merito ante suum peccatum diabolus, cum angelis suis a cæteris angelis discretus fuerit, ut ipse casus sui futuri esset ignarus, illi autem certi suæ permanfionis. Hic patet quod Aug. dubitando, & inuestigando, de hoc loquitur. Magister tamen videtur opinari, quod nec illi, qui steterunt fuerunt præscij suæ permanfionis, nec illi qui ceciderunt sui casus: & hoc etiam Magister in littera, magis approbare videtur.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod magis congruum fuit reuelare angelis ea, quæ pertinebant ad essentialem mundi perfectionem, quam ad ipsorum permanfionem, quia cognoscere perfectionem mundi, magis consonare videtur perfectioni naturæ: scire autem certitudinaliter suam permanfionem, magis consonare videtur perfectioni gloriæ: angeli autem non fuerunt creati in gloria, sed creati fuerunt in natura perfecta naturali perfectione.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod non timebant de lapsu, quia quamuis non essent certi de sua permanfione scientia infallibili, tamen habebant coniecturam probabilem, nec habebant in se aliquam ad contrarium inclinationem. Et præterea concedentia bonitatis Dei non permisisset pro illo statu in eis oriri aliquem timorem.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod boni suam conuersionem, non certitudinaliter præsciebant, nec credebant, loquendo de credere, qui est articulus fidei. Sed probabiliter omnia opinabatur: ex hoc quod capaces rationis, & in tam nobili natura se factos videbant, & nullam habere ad malum pronitatem. Sed quia hoc non posset dici de illis, qui futuri erant mali, quia in eis falsa opinio ante peccatum fuisset, quod est impossibile, & irrationabile. Ideo videtur dicendum alijs, quod angeli post suam creationem statim respicientes naturam suam fuerunt per modicum moram in quadam admiratione suspensi: & postea boni bonitatem Dei recogitantes statim, se ad Deum conuerterunt: Alij suam nobilitatem respicientes, nec eam ad Dei laudem referentes, valde cito se à Deo auerterunt.

### QVÆSTIO II.

Vtrum Angelis qui ceciderunt, potuerit reuelari sua futura auersio.

*Arg. 1.*  
D. Tho. ubi supra.  
D. Bon. ubi sup. q. 2.  
Alexā. ubi sup. m. 2.  
Secundo.

**T**VIDETUR quod sic. Quia Christus reuelauit Petro suum futurum casum, ut habetur Ioan. 13. Ergo a simili Deus angelis, suum casum potuit reuelare.

Item Bern. in lib. de gradibus humilitatis, longe post medium libri, dicit, quod Lucifer præuidit super malos principatum habiturum: ergo præuidit se futurum caput malorum.

*Tertio.* Item quamuis Deus non reuelauerit illis,

qui futuri erant beati suam futuram conuersionem, tamen reuelare potuit. Ergo a simili quauis illis qui futuri erant mali casum suum non reuelauerit, tamen reuelare potuit.

*In oppositū.* CONTRA, 1. lib. retract. c. 8. Omnis pena si iusta est, peccati pœna est. Sed Deus cum sit summe iustus, non potest esse causa iniustitiæ. Ergo non potest causare in aliquo penam ante omnem culpam. Sed si Deus angelo reuelasset suum casum, ipse angelus doluisset, & ita penam ante culpam habuisset.

Item Ansel. in lib. de casu diaboli, ca. 21. sic arguit. Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat se casurum, aut volebat, ut ita fieret, aut non volebat. Si cum præscientia voluntatem habebat aliquando cadendi, iam ipsa mala voluntate ceciderat. Non ergo volendo cadere prius sciuit se casurum. Aut si præsciebat se casurum, & nolebat, tantum miser erat dolendo, quantum stare volebat: & tanto iustior erat quanto magis volebat stare, & quo erat iustior, eo debebat esse felicior. Ergo si nolendo præsciebat se casurum, tanto erat miserior, quanto debebat esse felicior, quod non conuenit.

### CONCLUSIO.

Non potuit angelis malis a Deo reuelari sub certitudine sua auersio cum irreparabilitate eiusdem.

*Responsio.* RESPONDEO, quod angelis qui ceciderunt non potuit reuelari sua futura auersio, cum irreparabilitate eiusdem. Loquendo de reuelatione qua intellectus certa scientia cognoscit rem sibi reuelatam, quia cum certitudine futuræ damnationis, necessarium est esse desperationem de salute: ergo si Deus ipsis angelis qui erant futuri mali certam præscientiam de suo lapsu, & irreparabilitate dedisset, ipsos desperare coegisset: non potest autem Deus esse causa, ut aliquis de salute desperet. Nec etiam potuit eis reuelari sua auersio, sine reuelatione irreparabilitatis eiusdem: ut bene videntur concludere rationes ad partem secundam, specialiter ratio Anselm. quamuis aliqui contrarium dicant.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis Christus Petro prædixerit suum lapsum: non tamen dedit illi de illo lapsu, præscientiam certam. Quod patet, quia Matt. 26. postquam Christus dixerat, Antequam gallus cantet ter me negabis, statim sequitur, ait illi Petrus: Et si oportuerit me mori tecum non te negabo. Vnde forte Petrus credidit hic Christum intellexisse sub aliqua conditione.

Et præterea non erat simile, de prædicando lapsum Petri, & lapsum angeli: quia ad reuelationem lapsus Petri non sequebatur illud in conueniens, quod secutum fuisset ad reuelationem lapsus angeli. Tum quia ut dicit August. lib. 13. de Trin. ca. 16. omnia sæculi huius mala, dolores laboreque hominum, maxime Rich. super 2. Sent. E 4 de

de peccati originalis merito veniunt: tū quia ille dolor, quam inde Petrus habuisset, ad meritum eius fuisset ordinatus.

Ad secundum dicendum, q̄ quamuis Lucifer prauiderit se habiturum principatum super malos, non tamen prauiderit antecedens, hoc est suū casum: sicut Ioseph prauiderit suum futurum, non tamen prauiderit suam venditionem per quam ad principatum deuenit. Vnde Bernard. vbi prius. Miror cum in Dei præscentia tuum prauideris principatū, cur non in eandem prauidisti, & præcipitium.

Ad tertium dicendum, q̄ non est simile de reuelatione permanfionis, & dānationis: quia illa inconuenientia, quæ sequeretur, si futuris malis reuelasset suam damnationem, nō fuisset secuta, si futuris beatis reuelasset suam confirmationem.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQUENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo, vtrum mali angeli ante suum casum habuerunt cognitionem matutinam.

Secundo, vtrum boni post suam confirmationem habuerūt cognitionem vespertinam.

QVÆSTIO I.

Vtrum mali Angeli ante suum casum habuerunt cognitionem matutinam.

Arg. I. D. Bon. dist. 4. ar. 3. q. 1. Scot. dist. 3. elicitine 9. Alexan. de hac cog. matutina dist. 9. q. 23. Primo ostendo, q̄ Aug. 2. super Genes. ante medium, dicit, q̄ angeli ex quo creati sunt Dei contemplatione perfruuntur, ac deinde ista respicientes, secundum id q̄ intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant. Sed cognitio rerum in prima veritate, est cognitio matutina: ergo angeli mali habuerunt cognitionem matutinam.

Secundo. Item Aug. 4. super Gen. in fine, dicit, q̄ creatura angelica cognoscēdi omnibus operibus eius in ipso, & in illis tanquam dies, cum vespere præsentata est. Cum ergo illā cognitionem August. omnibus angelis attribuat, ante malorum auersionem. Videtur q̄ mali angeli ante suam auersionem habuerunt cognitionem diurnam, siue matutinam.

Tertio. Item 5. super Gen. longe ante medium, loquens Aug. de angelica creatura, dicit, Cum sit vnus, ea quæ facta sunt in creatore primitus, & in ipsis consequentur cognoscens, nec in ipsis remanēs: sed eorum cognitionem posteriorem, ad Dei referens dilectionem, vespere, & mane, & meridiem, in omnibus præbuit, non per moras temporū, sed propter ordinem conditorum. Cum ergo ibi indifferenter loquatur de quocunque angelo ante auer-

sionem malorum. Videtur q̄ mali angeli ante suum casum cognitionem matutinā habuerunt.

Item Dion. de diuin. nom. c. 4. longe vltra medium, imago est Dei angelus manifestatio luminis, speculum purum splendidissimum. Cum ergo videatur indistincte loqui de angelis, videtur q̄ omnibus conueniebat. Cum ergo cognitio in re clara sit cognitio matutina: & omnes angeli in se ipsis res cognouerunt secundum creatam sapientiam, vt dicitur 2. super Gen. ante medium, omnes vt videtur cognitionem matutinam habuerunt.

CONTRA, Dion. 4. cap. de diuin. nom. inter medium, & finem, loquens de dæmonibus dicit: Datas eis angelicas donationes, nunquam ipsas fuisse cōmotas, dicimus, sed sunt integri, & clarissimi. Cū ergo non habeant cognitionem matutinā, nunquam habuerunt eā.

Item in ratione supernaturali, nihil a creatura intelligitur naturaliter. Sed veritas eterna est supernaturalis: ergo angelus in ea nihil intellexit naturaliter. Cum ergo cognitio matutina, sit cognitio rerum in veritate æterna, nunquam habuerunt illam cognitionem, qui non sunt conuersi ad creatorem.

CONCLUSIO.

Si accipiatur cognitio matutina, prout dicit clarā visionem, ac cognitionem rerum creaturarum in diuina essentia: & etiam prout dicit perfectam cognitionem earundem in seipsis per concretas species relata: postea voluntate deliberatiua in laudem & gloriam Dei. Hunc nullo modo concedendum est habuisse ante lapsum angelos malos: Si vero sumatur tantum, vt dicit clarā cognitionem in se creaturarum per easdem species concretas, præcisam ab omni alia, quæ tamen est improprissima, sic in ipsis ante lapsum admitti potest.

RESPONDEO, quod cognitio matutina tripliciter potest accipi.

Vno modo pro cognitione creaturarum in ipsa diuina essentia, vidēdo eas in ea, per hoc q̄ ipsa videtur. Et sic accipitur ab Aug. 26. q. ad Or osium, vbi dicit, q̄ ipsa creatura cognitio in semetipsa vespere, in Deo erat mane, quæ plus videtur ipsa creatura in Deo, quam in se ipsa videatur. Vnde propter claritatem huius cognitionis vocatur ab Aug. aliquando meridiana. Vt patet 5. super Genes. & est auctoritas allegata in opponendo. Et sic loquēdo de cognitione matutina, mali angeli nunquā habuerunt eā, quia nunquā Deum viderūt in essentia.

Alio modo dicitur cognitio matutina, cognitio qua cognouerunt res in se ipsis, per creatam in ipsis sapientiam, hoc est per species rerum sibi concretas, referendo illā cognitionem voluntate deliberatiua ad dilectionem creatoris, & laudem. Et sic accipitur 4. super Genes. inter medium, & finem, & quinto in auctoritate allegata in opponēdo. Et sic mali

mali angeli nunquam habuerunt cognitionem matutinam, quia suam cognitionem nunquā voluntate deliberatiua retulerunt in creatoris dilectionem, & laudem.

Tertio modo potest dici cognitio matutina improprissime. Et sic dicit clarā cognitionem creaturæ, in se ipsa per speciem concretam, siue voluntate deliberatiua referatur in laudem creatoris, & dilectionem, siue non. Et hoc modo angeli mali ante suum lapsum magis possunt dici habuisse cognitionem matutinam, quam post lapsum: quia per peccatū in eis aliquo modo obscurata est.

Ad argum. in princip. AD PRIMVM in oppositum. Et secundum. Et tertium dicendum, quod illę auctoritates intelligendæ sunt de angelis bonis.

Ad quartum dicendum, quod procedit de cognitione matutina propriissime dicta.

QVÆSTIO II.

Vtrum boni Angeli post suam conuersionem habuerunt cognitionem vespertinam.

Arg. I. D. Bon. vbi sup. q. 2. Scot. vbi supra. Alexā. 2. p. q. 23. in 2. elicitine. T VIDETVR quod non. Magis distant ratio creata, & increata, quā medium demonstratiuum, & probabile. Sed idem non potest simul cognosci per medium demonstratiuum, & probabile, quia secundum Philosophum. i. posteriorum, de eodē non potest simul esse scientia, & opinio. Ergo cum angeli beati semper cognoscant creaturam in diuina essentia, nunquam cognoscunt eam cognitione vespertina, cum vespertina cognitio sit cognitio creaturæ in se ipsa.

Secundo. Item vnum corpus non potest simul esse in diuersis locis. Ergo a simili vnus intellectus non potest simul intelligere plura intelligibilia per rationes diuersas. Cum ergo sancti angeli semper intelligant Deum per se ipsum, nunquam intelligunt creaturam in se ipsa.

Tertio. Item vnum corpus non potest simul configurari pluribus figuris. Ergo cum intelligendo intellectus configuretur intelligibili, non potest simul esse in pluribus actibus intelligendi. Cum ergo intellectus angeli beati semper intelligat Deū per seipsum, nec eodē actu possit intelligere creaturam in se ipsa. Videtur, q̄ nunquam intelligit creaturam cognitione vespertina.

Item 17. propositione de causis. omnis virtus vnita, plus est intensa, & fortis, quā virtus multiplicata. Ergo intellectus angeli beati, nō ita fortiter potest intelligere plura, sicut vnū. Cum ergo non intelligat aliquid quo minus intelligat Deum. Videtur, quod non intelligit creaturam in se ipsa: non habet ergo cognitionem vespertinam.

CONTRA Aug. 4. super Genes. inter medium, & finem. Dicit, q̄ in prima spirituali

creatura semper est dies in contemplatione incommutabilis veritatis, semper vespere in cognitione creaturæ in se ipsa, semper mane, attollendo vespertinam cognitionem, in gloriam conditionis.

Item cognitio creaturæ in se ipsa, est cognitio vespertina. Sed angeli sancti cognoscunt creaturam in proprio genere: ergo habent cognitionem vespertinam.

CONCLUSIO.

Angeli sancti post conuersionem simul cum cognitione matutina habuerunt, & habent cognitionem vespertinam, quia istæ duæ cognitiones adinuicem se non impediunt, immo vna perfectiua alterius.

RESPONDEO, quod sicut dicitur super Gen. 4. li. in auctoritate præallegata. Cognitio vespertina est cognitio creaturæ in se ipsa.

Sed sancti angeli simul vident dominum & creaturas in Deo, & ipsas in proprio genere: & ideo simul habent cognitionem diuinam, & matutinam, & vespertinam. Quomodo autem hoc possit intelligi, potest declarari sic: intellectus simul potest intueri aliqua duo, in quātum sunt extrema vnus relationis. Sed ratio concreta quæ cognoscitur creatura cognitione vespertina, refertur ad rationem incretam, quæ est ipse Deus. In quā etiam ratione videntur creaturæ ab angelis sanctis.

Præterea intellectus potest simul habere duas cognitiones, quando vna est alterius perfectiua. Vt patet per hoc quod intellectus simul intelligit rem aliquam, & se intelligere illam, & sunt duæ cognitiones, & duo obiecta. Quia in prima cognitione obiectum est ipsa res, in secunda obiectum est cognitio illius rei. Et secunda aliquo modo concurrat ad perfectionem primæ. Sed cognitio qua sancti angeli vidēt creaturas in proprio genere, quæ est cognitio vespertina, recipit perfectionem ab illa cognitione, qua vident creaturas in Deo: quia eadem cognitione vident Deum, & creaturas in ipso.

Præterea Deus est expressa similitudo: expressius representans quamlibet creaturam, quā aliqua creatura semetipsam. Et ideo intellectus angeli sancti configurando se spiritualiter creaturæ, quam intelligit in proprio genere, non recedit in aliquo ab illa spirituali configuratione, qua configuratus est Deo, in videndo ipsum. Et ideo simul videt Deum per essentiam suam, & creaturam in proprio genere per propriam speciem creaturæ, absq; hoc quod impediatur ista secunda cognitio primam, & consequenter nec illam qua vident res in Deo: quia vnica visione vident Deum, & res in ipso.

Præterea intellectus simul potest habere duas

duas cognitiones, quarum una regulatur per aliam. Sed angeli sancti in cognoscendo creaturas in proprio genere, regulant se per cognitionem in Deo, cum eadem cognitione Deum cognoscant, & creaturas in eo.

Præterea ad hoc potissime operatur virtuositas intellectus eorum, quam habent per habitum gloriæ.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod melius potest idem videri per rationem creatam, & increatam simul, quam per medium demonstratiuum, & probabile, quia scientia que acquiritur per medium demonstratiuum facit intellectum adhære firmiter vni parti sine alterius partis formidine, per opinionem autem adhæret intellectus vni partem alterius formidine. Sed cognitio qua intellectus angeli sancti videt creaturas in proprio genere, non includit in se aliquid repugnans, illi visioni qua videt eas in Deo, sicut ostensum est in quæstione. Et ideo quamuis cognitio vespertina sit imperfecta, respectu cognitionis matutinae, non tamen euacuatur ab illa.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod non sic se habet intellectus ad intelligibilia, sicut corpus ad loca, sed aliquo modo sicut se habet species intelligibiles ad intellectum. Et eo modo bene concedo, quod sicut vnum corpus non potest simul esse in diuersis locis naturaliter: ita nec vna species intelligibilis creata potest simul esse in diuersis intellectibus naturaliter.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod corpus bene potest configurari pluribus figuris simul: dum vna continetur infra aliam, sicut tetragonum repentagono. Illa autem configuratio spiritalis, qua intellectus angeli sancti configuratur creaturæ, in videndo eam in proprio genere, continetur sub illa, qua configuratur Deo in videndo ipsum, & creaturas in ipso.

Vel potest dici, quod non est simile de configuratione corporis, & intellectus: quia configuratio corporis, non est nisi in superficiem quæ profunditatem non habet, & ideo non possunt ibi simul esse duæ configurationes in eadem parte corporis. Sed si superficies haberet profunditatem possent simul esse, & vna esset intimior quam alia. Cum ergo substantia ipsius angeli propter hoc quod sua simplicitas est, simplicitas positiva spiritalis magnitudinis limitatæ tamen non debeat intelligi ad similitudinem simplicitatis punctualis, sed habere in se intellectualiter, loquendo suum interius, & suum exterius, ut ita loquar in intellectu ipsius angeli simul possunt esse plures configurationes. Vna magis in intimo, & hoc est figuratio ipsius ad Deum, & alia magis in suo exteriori, & hoc est configuratio eius ad creaturam in proprio genere.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod intellectus angeli sancti intelligit creaturam

in proprio genere, non minus intelligit Deum, & ex consequenti nec creaturas in Deo, propter hoc quod vna cognitio recipit perfectionem ab alia, & refertur ad aliam, & regulatur ab alia. Et quia per hoc quod configuratur creaturæ, non recedit ab illa configuratione qua configuratur creatori in videndo, eo quod creator est expressissima similitudo creaturæ representatiua, & factiua. Et ideo intellectus angeli sancti in videndo creatorem in essentia sua, & creaturas in ipso, & in videndo creaturam in proprio genere, non dispergit virtutem suam, & maxime, quia est intellectus virtute gloriæ sublimatus.

CIRCA literam nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Loquendo de beatitudine que consistit in clara Dei visione, & perfecta fruitione, & tentationis securitate. Sed fuerunt creati in natura recte instituta, & in quadam delectatione, ex hoc quod cognouerunt se esse viuere, & intelligere, & naturaliter se, & Deum amauerunt. Beati quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui euentus ignari fuerunt, id est peccati, & supplicij futuri, quod non est sic intelligendum, quod si præsciuisent suum peccatum, & supplicium futurum minus miseri fuissent. Sed quia vera beatitudo non potest esse cum ignorantia nunquam futuræ damnationis. Vnde Glossa est sic, quia fuerunt ignari supplicij futuri, & peccati. id est quia non fuerunt certi se nunquam habituros supplicium, & peccatum.

De conuersione, & confirmatione stantium, & auersione, & lapsu cadentium.

## DISTINCTIO V.

**D**ISTINCTIO V. OST hæc consideratio adducit inquirere quales effecti sint, dum diuidentur auersione, & conuersione. Post creationem namque mox quidam conuersi sunt ad creatorem suum, quidam auersi. Conuerti ad

Deum fuit, ei charitate adherere, auerti odio habere, vel inuidere. Inuidie namque mater est superbia, qua voluerunt se pacificare Deo. In conuersis quasi in speculo relucere capit Dei sapientia qua illuminati sunt. Auersi vero excæcati sunt. Et illi quidem conuersi sunt, & illuminati a Deo gratia appositâ. Isti vero sunt excæcati non immisione malitiæ, sed desertione gratiæ a qua deserti sunt, non ita ut prius habitâ subtraheretur, sed quia nunquam est appositâ, ut conuerterentur. Hæc est ergo conuersio, & auersio qua diuisi sunt qui natura boni erant, ut sint alij supra illud bonum per iustitiam boni, alij illo corrupto per culpam mali. Conuersio iustos fecit, & auersio iniustos. Vtraque fuit voluntatis, & voluntas vtriusque libertatis.

De libero arbitrio breuiter tangit, docens quid sit.

HABEBANT enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas & habitus voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, & ratione iudicare, id est, discernere, in quibus constat liberum arbitrium: nec creati sunt volentes auerti vel conuerti, sed habiles ad volendum hoc vel illud: & post creationem spontanea voluntate alij elegerunt malum, alij bonum: & ita disceuit Deus lucem a tenebris, sicut dicit scriptura. i. bonos angelos a malis: & lucem appellauit diem, tenebras vero noctem: quia bonos angelos gratia sua illuminauit, malos vero excæcauit.

Genes. I. a

Post creationem aliquid datum est stantibus, per quod conuerterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.

Ioseph. 13. c

SI autem queritur, utrum post creationem conuersis aliquid collatum sit per quod conuerterentur, id est, diligerent Deum: dicimus quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adiuuante.

Qua gratia indigebat Angelus, & qua non indigebat Angelus gratia per quam iustificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfectè, & obediendum adiuuaretur. Operans quidem gratia dicitur, qua iustificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia est, qua inuaditur ad bene volendum efficaciter, & Deum præ omnibus diligendum, & operandum bonum, & ad perseuerandum in bono, & huiusmodi: de quibus postea plenius. Data est ergo Angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conuersi sunt ut Deum perfectè diligerent. Conuersi ergo sunt a bono quod habebant non perditum ad maius bonum, quod non habebant: & facta est ista conuersio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia alijs qui ceciderunt appositâ non fuit.

Distin. 26. &amp; 29.

An sit imputandum illis, quod auersi sunt. IDEO QVE a quibusdam dici solet, non esse imputandum in illis qui auersi sunt, & non conuersi: quia sine gratia conuerti non poterant: sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit quod non est data: quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici potest, quoniam quibus appositâ est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum: alioquin iam non esset gratia, si ex merito, quod esset ante gratiam, daretur.

Romæ. 11.

Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt.

Quod verò alijs non est data, culpa eorum fuit: quia cum stare possent, noluerunt, quousque gratia apponeretur, sicut alij perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam, eis gratia appositâ est. Apertè ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant, per id tamen quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est,

est, stare: quia nihil erat quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinauerunt, quod si non fecissent, quod datum est alijs, vtrique daretur & istis.

Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt: sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est: de hoc enim diuersa sentiunt.

HIC quæri solet, utrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli: & an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates: & ideo pro constanti habendum est, utrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet quod eam meruerint per gratiam, quam in confirmatione perceperunt, simulque in eis meritum & præmium fuisse dicunt, nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Alijs autem videtur, quod beatitudinem, quam receperunt in confirmatione per gratiam tunc appositam, non meruerint, dicentes tunc non fuisse eis collatam gratiam ad mercedem, sed ad beatè viuendum, nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia & reuerentia mereri dicunt: & ita præmium præcessit merita, & hoc mihi magis placere fateor.

## DISTINCTIO V.

**D**ISTINCTIO V. OST hæc consideratio &c. Superius determinauit Magister de Angelis, quantum ad statum quam habuerunt a sua conditione. Hic determinat de illorum qui ceciderunt, &

aliorum conuersione.

Diuisio 72.

Et diuiditur in partes duas. Primo determinat de Angelorum auersione & conuersione, ut dicitur est.

Secundo de conuersorum confirmatione, & auersorum obstinatione: distinctio. 7. ibi. (supra dictum est.)

Prima in duas. Primo determinat de conuersione bonorum, & auersione malorum in generali.

Subdiuisio.

Secundo de ruina malorum in speciali, declarando locum de quo ceciderunt, & locum in quem ceciderunt: distinctio. 6. ibi. (Præterea sciri oportet.)

Prima in tres. Primo ostendit quid est conuerti & auerti.

Præfens diuisio.

Secundo ostendit quid est potentia per quam quidam sunt conuersi, & quidam auersi, ibi. (Habebant enim omnes.)

Tertio mouet quasdam quæstiones, ibi. (Si autem queritur.)

Et ista in duas.

Prima diuisio in duas.

Primo mouet quæstionem de causa conuersionis bonorum.

Secundo



CONCLUSIO.

Secundo de confirmatione, & merito beatitudinis eorum. ibi. (Hic queri solet.)

Prima in duas.

Alia subdiuisio in duas

Primo querit, vtrum gratia fuerit appositae tantibus qua conuertentur.

Secundo quare alijs non fuit superaddita gratia ne aduerterentur. ibi. (Ideoque.)

CIRCA HANC distinctionem queruntur duo.

Primo de auersione malorum.

Secundo de conuersione bonorum.

ARTICULVS I.

CIRCA primum queruntur tria.

Primo, vtrum peccatum primum Luciferi fuit superbia.

Secundo, vtrum peccatum primum aliorum qui sibi adhaeserunt, fuit etiam superbia, vel pusillanimitas.

Tertio, vtrum culpa Luciferi fuerit culpa aliorum aliquo modo causa.

QVAESTIO I.

Primum peccatum Luciferi fuerit superbia.

Primo ostendo. Quia actus irascibilis praesupponit actum concupiscibilis. Ergo & inordinatus actus irascibilis inordinatum actum concupiscibilis. Sed superbia est in irascibili. Ergo non fuit in Luciferi inordinatio prima.

Item maximum omnium peccatorum est odium Dei, quia directe opponitur charitati, quae est maxima virtutum. Cum ergo primum peccatum angeli videatur fuisse maximum omnium peccatorum. Videtur quod fuit odium Dei, & non superbia.

Item Sapient. 2. Inuidia diaboli mors intravit in orbem terrarum. Sed mors intravit per primum peccatum Luciferi. Ergo illud peccatum fuit inuidia.

Arg. 1. D. Tho. ubi supr. q. 63. art. 2. & 2. sent. dist. 5. ar. 3. q. 1. et 3. contra gentes. c. 108. D. Bon. dist. 5. q. 1. ar. 1. Scot. dist. 6. quest. 2. Bass. dist. 6. quest. 1. Biel. dist. 6. Mayo. dist. 5. quest. 4. a secundo. b. Tertio.

Quarto.

Item August. lib. 14. de ciuit. cap. vlt. dicit, quod terrenam ciuitatem fecit amor sui vsque ad contemptum Dei. Sed illa incepit a primo peccato Luciferi. Ergo primum peccatum ipsius fuit inordinatus amor, & non superbia.

In oppositum.

CONTRA, Eccles. 10. Initium omnis peccati est superbia. Sed primum peccatum Luciferi, fuit initium omnis peccati. Ergo illud peccatum fuit superbia.

Item August. lib. 10. de ciuit. Dei, c. 12. dicit de diabolo, quod ab initio suae conditionis in veritate non stetit, & nunquam beatus cum sanctis angelis suo recusans esse subditus creatori, & superbia sua velut priuata potestate elatus.

Item Gloss. super illud Luc. 10. Videbam fatanam, dicit, quod diabolus propter superbiam de celo est praecipitatus.

Primum peccatum Luciferi fuit superbiam.

RESPONDEO, quod primum peccatum Luciferi fuit superbia. Non enim fuit inordinatum gaudium, quia gaudium est quies appetitus in re amata, cum praesens est: ergo inordinatum gaudium, praesupponit inordinatum amorem.

Nec inordinatum odium, quia quicquid oditur, oditur in quantum apprehenditur, repugnans rei amatae. Ergo inordinatum odium, praesupponit inordinatum amorem. Nec fuit inordinatum desiderium, quia desiderium est respectu boni futuri: amor autem respectu boni simpliciter: ergo inordinatum desiderium praesupponit inordinatum amorem. Quod hoc potest quisque experiri in se, quia quando cumque desiderat aliquod bonum non habitum: ideo illud desiderat, quia sibi complacet in illo: hoc est, quia in affectu eius est quaedam cooperatio respectu illius boni, quae est amor.

Nec fuit fuga, quae est in affectu respectu rei futurae, vt contrariet rei delectabili: ideo enim eam refugit appetitus, quia est contraria rei desideratae, vel amatae.

Nec fuit inordinata tristitia, quia tristitia, vel est respectu rei oditae, cum praesens est, vel est absentia rei amatae, quae etiam absentia est. Ergo inordinata tristitia, praesupponit inordinatum odium: & ex consequenti inordinatum amorem.

Nec fuit inordinata spes, quia spes est respectu boni desiderati: ergo inordinata spes, praesupponit inordinatum desiderium, & ex consequenti inordinatum amorem.

Nec fuit desperatio, quia desperatio est respectu boni desiderati apprehensi, vt non possibile haberi: ergo desperatio, praesupponit inordinatum desiderium, & ex consequenti inordinatum amorem.

Nec fuit inordinatus timor, quia timor est respectu mali ardui futuri apprehensi, vt possibile vitari, tamen cum difficultate: ergo timor est respectu rei, quae fugitur, dum est futura, & oditur simpliciter. Inordinatus ergo timor praesupponit inordinatam fugam in affectu, & inordinatum odium: & ex consequenti inordinatum amorem.

Nec fuit vitium audaciae, quia illud vitium est respectu ardui mali futuri apprehensi: vt possibile aggrediendo superari, tamen cum difficultate. Vnde audacia includit spem victoriae, & rationem huius vitij audaciae, praesupponit inordinatum desiderium, & ex consequenti inordinatum amorem. Et quia est etiam motus ad repellendum odium, praesupponit inordinatum odium: & ex consequenti inordinatum amorem.

Nec fuit inordinata ira, quia ira est appetitus vindictae speratae pro illa iniuria. Vnde inordi-

Responsio.

Singularis discursus quo probatur in sententia.

ordinata ira, praesupponit inordinatam spem, & inordinatum desiderium: & ex consequenti inordinatum amorem. Praeterea Lucifer nullam erat passus iniuriam.

Nec fuit inuidia, quia secundum Damasc. lib. 2. cap. 13. Inuidia est tristitia in alienis bonis. Et praeterea secundum August. 11. super Gen. longe ante medium. Inuidia sequitur superbiam non praecedit: non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidendi est superbia.

Nec fuit accidia, quia secundum Damasc. Accidia est quaedam species tristitiae: est enim quaedam tristitia aggrauans.

Nec fuit infidelitas, nec quaecumque alia inordinatio cognitione, quia omnis inordinatio culpabilis cognitione ortum habet ex inordinato motu, vel inordinata passione affectiua.

Nec potes dicere contra praedictum processum. Quod quamuis praenominati motus praesupponant amorem: quod non ideo sequitur, quod praesupponant inordinatum amorem.

Quia contra est, quod dicit Apost. ad Rom. 11. Si radix sancta, & rami. Ergo a destructione consequentis, si rami non sunt sancti, nec radix. Et etiam Gloss. super illud Psal. Incensa igni, & suffossa, quae dicit, quod omne peccatum procedit, vel ex amore male inflammante, vel ex amore male humiliante. Sed timor non praesupponit amorem, vt offensum est.

Restat ergo, quod primum peccatum Luciferi fuit inordinatus amor, non cuiuscunque, sed sui ipsius, quia inordinatus amor recuratur in amantem. Inordinate autem amare se, est inordinate velle sibi ipsi bonum. Quod secundum beatum Ioan. in prima can. sua, ca. 2. est, vel respectu carnalium deliciarum, vel temporalium diuitiarum, vel vanarum excellentiarum.

Sed certum est, quod Lucifer non appetiuit sibi carnales delicias, quia eas non potuit apprehendere, vt sibi conuenientes, cum sit spiritus. Nec temporales diuitias, quia ad aliquid ordinantur, quod angelo non competit, scilicet, ad victum, & vestitum. Si autem inordinate appetiuisset eas, ad distribuendum alijs ad ostentationem, ille appetitus non fuisset primum peccatum, quia praesupposuisset inordinatum appetitum vanae gloriae.

Restat ergo, quod primum peccatum Luciferi fuit inordinatus amor sui in volendo sibi inordinate excellentiam.

Sed secundum beatum Augustinum vnde cimo super Genes. longe ante medium. Superbia est amor propriae excellentiae, amor, scilicet, inordinatus.

Restat ergo, quod primum peccatum Luciferi fuit superbia.

Ad primum.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod inordinatus actus irascibilis praesupponit inordinatum actum concupiscibilis, &c. Dico, quod verum est in appetitu sensiti-

uo, qui non mouetur respectu ardui boni, & delectabilis sub aliqua ratione communi: & ideo in appetitu sensitiuo duae sunt potentiae. Non sic autem est de appetitu electiui, quia mouetur respectu ardui, & delectabilis sub aliqua communi ratione, scilicet, sub ratione boni. Et ideo motus eius respectu ardui sub ratione qua bonum potest praecedere motum eius respectu delectabilis, sub ratione qua bonum maxime cum non naturaliter, sed ex de liberatione mouetur.

Ad secundum cum dicitur, quod primum peccatum Luciferi fuerit maximum omnium peccatorum, &c. Aliquibus non videtur verum, nisi sub primo peccato comprehendatur: & peccatum quod fuit suae auersionis initium, & peccatum quod fuit suae auersionis complementum. In superbia enim habuit initium, in inuidia incrementum, in odio complementum: & ex superbia orta est sua inuidia, & ex vtraque in ipso odio ortum est.

Alijs videtur, quod sicut in charitate, quasi aliae virtutes continentur virtualiter, quamuis sit virtus distincta ab alijs per essentiam: quod ita quod odium continetur in superbia, & ita superbia contra Deum, maius est peccatum odio, & magis opponitur charitati.

Ad tertium cum dicitur, quod inuidia diaboli mors intravit in orbem terrarum, &c. Non est sic intelligendum, quod inuidia fuerit primum peccatum in angelo: sed quod diabolus per inuidiam tentauit primos parentes, qui eius tentationi consentientes ex hoc moriendi necessitatem incurrerunt.

Ad quartum dicendum, quod primum peccatum Luciferi fuit inordinatus amor sui, & ille inordinatus amor fuit superbia. Quia quamuis inordinatus amor in appetitu sensitiuo non possit esse superbia, quia non est nisi respectu delectabilis, sub ratione qua delectabile: tamen inordinatus amor appetitus electiui, potest esse superbia, quia potest esse respectu ardui apprehensi, sub ratione boni. Vnde secundum August. 11. super Genes. & allegatum est in solutione principali. Superbia est amor propriae excellentiae.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum angelorum, qui Lucifero adhaeserunt fuerit superbia, vel pusillanimitas.

VIDETUR quod fuerit pusillanimitas. Quia potius velle subesse minori, quam maiori pusillanimitas videtur. Sed angeli qui consenserunt Lucifero plus voluerunt sibi subesse, quam Deo: ergo peccatum eorum fuit pusillanimitas.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Bon. hic art. 2. q. 1. D. Tho. 1. p. q. 63. art. 2. elicitive. Scot. dist. 6. quest. 2.

Item

**Secundo.** Item Philosophus 4. Ethic. cap. 10. Pusillanimitas dignus existens bonis se ipsum priuat, quibus dignus est: & videtur malum habere alicquod ex non dignificare se ipsum bonis. Sed qui fugit dominium superioris, vt sit sub inferiori: dignus tamen esse immediate sub superiori, nō dignificat se quibus dignus est. Cum ergo tales fuerunt angeli consentientes Lucifero: videtur quod peccauerunt peccato pusillanimitatis.

**Tertio.** Item superbia est amor propriæ excellentiæ: ergo per contrarium pusillanimitas, quæ secundum Philos. 4. Ethic. cap. 10. opponitur superabundantiæ magnanimitatis, est amor nimie subiectionis. Sed angeli consentientes Lucifero appetuerunt subijci, plusquam deberent, quia appetuerunt subijci seruo domini, magis, quam domino: ergo peccato pusillanimitatis peccauerunt.

**In oppositum.** **CONTRA,** Hug. 1. lib. de sacram. par. 5. c. 33. Ex illis qui ceciderunt, quia in vna omnes simul malitia consenserunt, quasi vnum ex se peruersa societatis ordinem effecerunt. Cum ergo primum peccatum Luciferi fuerit superbia primum peccatum cuiuslibet alterius fuit superbia.

Item Greg. 2. lib. Moral. inter medium, & finem. Tanto magis ad celestia ascendere inuident, quanto se a celestibus per immunditiam elationis deiectos vident.

**CONCLUSIO.**

*Peccatum Angelorum, qui consenserunt Lucifero fuit superbia.*

**Responsio.** **RESPONDEO,** quod angelorum Lucifero consentientium primum peccatum fuit superbia: Sicut enim dicit Ansel. de casu diaboli, in ter principium, & medium. Illud quod mali angeli appetuerunt, fuit aliquid ad quod crescere potuerunt, quod non acceperunt quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent: ipse enim Lucifer excellentiam ad quam factus erat, propria virtute statim voluit obtinere sine merito. Alij autem sibi consentientes appetuerunt etiam excellentiam ad quam facti erant, sine aliquo merito, cum Lucifero tamen adiutorio obtinere: & hac de causa sibi sub esse volentes. Vnde non tantum superbierunt, quantum Lucifer.

**D. Thom. q. 63. art. 2.** Possent tamen videri aliquibus, quod prima ipsorum superbia fuit in magis deliberatiue diligendo excellentiam propriam, quam diuinam: vnde propriam excellentiam nimis excessiue dilexerunt. Et hac intolerabili superbia obtenebrati existimauit Lucifer se posse obtinere excellentiam per naturam, & virtutem propriam, & alij per Luciferi potentiam, quæ eis conuenire non poterat, nisi per gratiam: & sic approbare falsum, pro vero, non fuit in eis ante omne peccatum. Talis enim æstimatio, nec

in homine, nec in angelo fuit ante peccatum. Vnde August. lib. 3. de libero arb. longe ultra medium: approbare falsa pro veris, non est natura instituti hominis, sed pena damnati: ergo a simili potest dici de angelis.

**Ad primū.** **AD PRIMUM** in oppositum dicendum, quod velle sub esse minori, plusquam maiori, vt subiectus minori, magis possit esse propriæ voluntatis, quam subiectus maiori superbia est. Vnde aliqui homines superbi, plus volūt subesse domino debili, quam forti, vt minus possint coerceri. Et hac intētionē, vel simili angeli Lucifero cōsentientes sibi voluerūt subesse.

**Ad secundum.** **AD SECUNDUM** potest patere solutio ex iam dictis.

**Ad tertium.** **AD TERTIUM** dicendum, quod quamuis angeli Lucifero consentientes, magis appetuerunt subijci seruo, quam domino: hoc tamen appetuerunt, vt minus subessent. Vnde per accidens, magis appetuerunt subijci seruo, quam domino, & per se appetuerunt parum subesse.

**QVÆSTIO III.**

*Utrum culpa Luciferi fuerit culpa aliorum aliquo modo causa.*

**RESPONDEO** quod non. Quia statim cum Lucifer peccauit, deformatus est: alij autem angeli deformatem eius respicientes, magis debuerunt per peccatum illius a peccato retrahi, quam ad peccatum allici.

**Secundo.** Item peccatum Luciferi nō potuit esse causa, vel occasio peccati aliorum, nisi cōceptum suum dixisset eis. Sed non videtur patere via per quam suum cōceptum eis potuisset exprimere, quia verbum mentale per mediū corporale non potest multiplicari: Ergo videtur quod peccatum Luciferi non fuit causa, nec occasio peccati aliorum.

**Tertio.** Item Damasc. lib. 2. cap. 4. loquens de casu Luciferi dicit, quod simul cū eo euulsa est, & concidit multitudo infinita eorum, qui sub ipso ordinati erant angelorum. Sed causa, vel occasio præcedit effectum: ergo casus Luciferi non fuit, nec causa, nec occasio aliorum.

**Quarto.** Item Hug. 1. lib. de sacram. par. 7. ca. 9. Propterea diabolus veniam non meruit, quia sine illa tentatione peccauit. Sed peccatum Luciferi non potuit esse causa, vel occasio peccati aliorum, nisi tentando: ergo non fuit causa peccati aliorum, neque occasio.

**In oppositum.** **CONTRA,** Apoc. 12. dicitur, quod draco cauda sua trahebat tertiam partem stellarum cæli, & misit eas in terram. Sed per draconem intelligitur Lucifer, per stellas quas trahebat angeli alij qui ceciderunt, & per tractum suggestio: ergo videtur quod peccatum suum suggerendo ipse fuit peccati aliorum occasio.

Item Magister distin. sequenti, dicit, quod Lucifer ille alijs maior non solus cecidit, sed cum

cum eo alij multi, qui ei in malitia consenserunt. Sed consensus videtur presupponere suggestionē: ergo videtur quod Lucifer alijs suggerendo malitiam fuit occasio peccati eorum.

**CONCLUSIO.**

*Peccatum Luciferi, licet non fuerit causa, bene tamen occasio peccati aliorum.*

**Responsio.** **RESPONDEO,** quod peccatum Luciferi non fuit causa proprie loquendo peccati aliorum, quia peccatum eorum propria voluntate ortum est. Sed fuit occasio in hoc, quod cōceptum suum eis apparuit, & malum exemplum eis ostendit.

**Ad primū.** **AD PRIMUM** in oppositum dicendum, quod deformatem, quam Lucifer per peccatum incurrit alijs non manifestauit, sed abscondit.

**Ad secundum.** **AD SECUNDUM** dicendum, quod angelus potest multiplicare similitudinem sui conceptus, vt que ad intellectum alterius angeli sine aliquo adminiculo mediij corporalis, & quomodo hoc sit possibile, inferius ostendetur, cū quæretur quomodo vnus angelus illuminat aliū.

**Ad tertium.** **AD TERTIUM** dicendum, quod causa nō semper præcedit effectum tempore. Sed quandoque præcedit natura non duratione.

Potest tamen dici, quod aliquid obmissum est in auctoritate allegata, quia ibi dicitur simul euulsa est, & consecuta est eum, quia simul de celo empyreo corruerunt: & tamen forte non simul peccauerunt, sed peccatum Luciferi modica duratione præcessit aliorum peccatum.

**Ad quartum.** **AD QUARTUM** dicendum, quod Hugo in illa auctoritate non tangit causam, quare diabolus veniam non meruit: causa enim tangetur postea. Sed tantū modo tetigit ibi congruitatē, volens dicere, quod non sic tentauit lucifer alios angelos sicut tentauit hominem, quia hominem tentauit promittendo, alios angelos suum conceptum tātum aperiendo, qua apertione eos aliquo modo allexit.

**ARTICVLVS II.**

**CONSEQUENTER** quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur tria.

Primo, vtrum conuersio bonorum angelorum fuerit per naturam, vel per gratiam.

Secundo, vtrum per illam conuersionem meruerunt gloriam.

Tertio, vtrū illi sint maiores in gloria, qui nobiliorem habent naturam.

**QVÆSTIO I.**

*Utrum conuersio bonorum angelorum ad Deum per naturam.*

**Arg. 1.** **D. Bon. ubi supra. q. 1. art. 3.** **D. Tho. ubi supra. q. 62. art. 2.** **PRIMO** ostendo, quod conuersio bonorum angelorum ad Deū fuit per naturam. Mag. in præsentī dist. Non indigebat angelus gratia per quam iu-

ustificaretur, Sed per conuersionem ad Deum iustificatus est: ergo non indigebat gratia, vt conuerteretur.

Item secundum Philos. 3. de anima, intellectus semper est rectus, quod non esset verum, nisi rectitudo sibi naturalis esset: ergo substantia intellectualis naturaliter est recta. Sed non est recta, nisi ad Deum conuersa: ergo eius conuersio ad Deum, est per naturam.

**Tertio.** Item si ad Deum non potuissent conuerti, nisi per gratiam: tunc malis angelis, qui nunquam habuerunt eam, imputari non deberet, quod ad Deum non sunt conuersi.

**Quarto.** Item facilius potest affectus se conuerrere ad illud quod magis naturaliter diligit, quam ad illud, quod naturaliter minus diligit. Sed vt habitum est. dist. 3. angelus dilectione naturali plus diligebat Deum, quam aliquam creaturam: ergo cum per naturalia posset se conuerrere ad creaturam multo fortius poterat se conuerrere ad Deum per naturam.

**In oppositum.** **CONTRA,** Magister dist. præsentī: conuersio iustos facit. Sed nullus iustificatur nisi per gratiam: ergo conuerti non potuerūt nisi per gratiam.

Item nulla creatura potest se eleuare per naturam ad id quod per naturam est impropotionaliter supra se. Sed Deus est impropotionaliter supra naturam ipsius angeli: ergo angelus per naturam non potuit se eleuare ad ipsum Deum.

**CONCLUSIO.**

*Conuersio bonorum Angelorum, licet fuerit per naturā inchoata per gratiam, tamen promotā.*

**Responsio.** **RESPONDEO,** quod conuersio bonorum angelorum per naturā fuit inchoata, & per gratiam gratum facientem promotā, & facta placita, & per gloriam cōsumata, & quamuis inter ista non fuerit ordo secundum prius & posterius in duratione: tñ inter illa fuit prius, & posterius ordine naturæ. Sic enim primo fuit motus liberi arb. in Deum in quo fuit suæ conuersionis inceptio. Secundo promotā fuit per gratum faciens adiutorium quando ipsi angelo facta est gratiæ gratum facientis infusio.

Tertio recepit angelus gloriæ habitum, per quem facta est suæ conuersionis consumatio.

**Ad primū.** **AD PRIMUM** in oppositum cum dicitur, quod non indigebat angelus gratia per quam iustificaretur &c. Dico quod verum est secundum quod iustificatio est ab iniustitia ad iustitiā mutatio, quia angeli qui conuersi sunt nunquam fuerunt iniusti. Sed tamen secundum quod iustificatio est mutatio a iustitia non grata ad iustitiam gratam, indigebant gratia gratum faciente, ad hoc vt iustificaretur: quia ipsi non fuerunt creati in gratia gratum faciente, vt superius habitum est.

**Ad secundum.** **AD SECUNDUM** cum dicitur, quod intellectus semper

semper est rectus. Dico q̄ verum est quantum ad suum naturale dictamen, quod habet respectu principiorum, & voluntas semper recta quantum ad appetitum naturale quem habet respectu finis. Et sicut contingit intellectum errare quantum ad conclusiones, ita contingit voluntatem male moueri motu deliberatiuo, qui est in electione aliorum a fine. Cum autē in argumento dicitur, q̄ natura non est recta nisi ad Deum conuersa. Dico q̄ natura angeli ab instanti suę creationis non fuit recta recitidine grata, sed recitidine naturali, quia & ex tunc ad Deum naturaliter fuit conuersa. Sed non per motum deliberatiuum.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, q̄ quamuis mali angeli nunquam habuerunt gratiam: tamen eis imputatur, q̄ non sunt conuersi. Quia non inchoauerunt per naturalia sua conuersionem suam, quam si per suam voluntatem deliberatiuam inchoassent, eis fuisset superaddita gratum faciēs gratia, per quam eorum conuersio fuisset placita & completa.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, q̄ facilius potest se affectum conuertere: ad illud quod naturaliter magis diligit, quam ad illud quod naturaliter minus diligit, quando alia sunt paria. In conuersione autem & auersione non est sic, quia forma conuersionis meritorie, quę est gratia, est supra facultatem voluntatis creatę. Deformatio autem auersionis est infra potestatem ipsius voluntatis ratione defectibilitatis suę. Per naturam tamen propriam vt dictum est, potuerunt in substantiam actus conuersionis ad Deum, non tamen perfecte, quia ille actus non potuisset esse ita intensus per solam naturam, sicut fuit per naturam simul & gratiam.

Q V A E S T I O II.

*Vtrum boni Angeli per suam conuersionem meruerunt gloriam.*

*Ar. primo.* **VIDETUR** quod non. Quia Magister in presenti dist. cap. vlt. vult q̄ in eis pręmium pręcessit meritum. Sed conuersio in eis ordine naturę pręcessit pręmium, ergo non fuit illius pręmij meritum.

*Secundo.* Item illud pręmium est maximum, illa conuersio fuit momentanea: ergo cum magno pręmio debeat respōdere magnū meritum, videtur q̄ illa conuersio non fuit meritum sufficiens ad tantum pręmium.

*Tertio.* Item sicut se habent mali angeli ad demeritum, ita se habent boni ad meritum. Sed mali angeli demerentur, ergo boni angeli merentur. Sed non merentur habendum, quia tunc in eis esset spes, quod non videtur verum. Quia sicut dicitur Prouerb. 13. spes quę differ tur affligit animam: ergo merentur iam habi

tum: ergo illud in sua conuersione non meruerunt.

*In oppositum.* **CONTRA** Aug. in lib. de correctione & gratia, longe vltra medium. Angeli sancti qui cadentibus alijs steterunt, illius vice mercedem accipere meruerunt: ergo per illam conuersionem meruerunt pręmium quod habēt.

Item illi qui ceciderunt per suam auersionem poenam quam habent meruerunt: ergo similiter angeli qui steterunt per suam conuersionem gloriam quam habent meruerunt.

C O N C L V S I O.

*Angeli boni per suam conuersionem gloriam meruerunt.*

*Responsio. Prima opi.* **AD HANC** quęstionem dixerūt quidam, q̄ conuersio angelorum non fuit sufficiens meritum pro tanto pręmio q̄ habent. Sed modo merentur ipsum per obsequia, quę ex mandato Dei nobis exhibent. Nec videtur eis absurdum, cum videamus regem dare dextrarium militi qui nondum meruit ipsum, quia scit illum militem dato dextrario bene vsurum. Sed hoc opinio communiter non tenetur: magis enim est congruus ordo, vt meritum pręcedat pręmij in quam sequatur.

In hoc etiā magis patet, quantum Deus appetiatur motum voluntatis ex gratia. Et etiā ex hoc magis apparet virtus gratię, qua voluntas, ita intense & perfecte vnico actu potuit moueri, q̄ illo motu meruit vitam glorię.

Concedo ergo, q̄ per illam conuersionem essentialē gloriam meruerunt. Si enim homo non fuisset factus, tunc ista obsequia quę modo homini exhibent, non exhibuissent. Nec tamen dicendum est, q̄ suam gloriam sine merito habuissent. Non ergo merentur gloriam essentialē per obsequia quę nobis exhibent.

*Ad primū.* **AD PRIMVM** in oppositum dicendum, q̄ hoc non tenetur opinio magistri.

*Ad secundum.* **AD SECUNDVM** dicendum, q̄ illa conuersio fuit magnum meritum, q̄ enim non fuit in multiplicatione actuum, recompenatum est in maxima perfectione illius actus, quia illo actu, quantumcunquę intensus potuerunt se totaliter Deo dederunt, & per dilectionem coniunxerunt. Nec tam Deus respicit multitudinem operis, sicut perfectionem actus bonę voluntatis.

*Ad tertium.* **AD TERTIVM** dicendum, q̄ boni angeli merentur vsque ad iudicium, quantum ad vim administratiuam, non tamen merentur pręmium substantiale, sed accidentale. Nec propter hoc dici potest q̄ habeant spem, sed habent perfectam certitudinem: nec affliguntur in expectando illud accidentale pręmium, quia non expectāt illud se habituros nisi pro illo tempore quo habebunt: talis autem expectatio bene ordinatam voluntatem non affligit.

Q V A E

Q V A E S T I O III.

*Vtrum illi Angeli sint maiores in gloria, qui nobiliorem habent naturam.*

*Arg. 1.* **VIDETUR** quod non. Quia aliqua natura inferior est maior per gloriam, aliqua alia superiori natura. Sicut patet de beata Virgine, de qua cantat Ecclesia, quod est super choros Angelorum exaltata: ergo a simili quidam Angelus alio inferior per naturam, est illo superior per gloriam.

*Secundo.* Item super illud Prouer. 30. Stellis manibus nititur. dicit Glo. quod dum ingeniosi per negligentiam in malis remanent, simplices quos ingenij poena non adiuuat, ad obtinenda æterni regni menia virtus operationis leuat. Tantum ergo creatura exaltatur in gloria, quantum ad illam nititur. Cum ergo Angelus aliquis superior alio per naturam potuerit minus niti, quā alius per voluntatem liberam, potuit esse alius illo superior per gloriam.

*Tertio.* Item si omnes Angeli secundum quod sunt superiores in natura essent superiores in gloria, tunc videretur dari gratia & gloria de necessitate secundum capacitatem naturę, quod erroneum est.

*In oppositum.* **CONTRA**, Anselm. in libro de casu diaboli, quasi inter principium & medium libri. Dicit de bonis Angelis, quod a deo prouocati sunt vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iam videant quid plus velle possint. Sed natura superiores plus velle potuerunt, quam natura inferiores: ergo plus de gloria quam inferiores adepti sunt.

Item quorum natura est nobilior, illorum est capacitas maior. Sed omnium capacitas videtur repleta, quia aliter non videretur terminatus appetitus eorum: ergo qui sunt superiores natura, sunt superiores in gloria.

C O N C L V S I O.

*Inter Angelos qui steterunt superiores in natura sunt superiores in gloria.*

*Responsio.* **RESPONDEO**, quod inter Angelos qui steterunt, qui sunt superiores in natura, sunt superiores in gloria, non quia de necessitate datur gratia & gloria secundum proportionem capacitarum naturalium. Sed quia probabile est, q̄ illi qui nobiliora naturalia habuerunt, per voluntatem propriam intensius & fortius se disposuerunt. Quia pie credendum est q̄ ex sibi datis, quantumcunquę potuerunt, Deum intensius dilexerunt, & illi fortius diligere potuerunt qui naturam nobiliorem habuerunt.

*Ad primū.* **AD PRIMVM** in oppositum dicendum, quod Deus matri suę ita speciale, & priuilegiatum dedit supernaturale adiutorium, quo perfectius ad gloriam se disponere potuit, &

disposuit, quam quicumque Angelus: fortior enim motum potest elicere natura inferior cū maiori adiutorio supernaturali, quā natura superior cum minori. In omnibus autem Angelis ante suam conuersionem omnia adiutoria supernaturalia quę habuerunt fuerunt æqualia.

*Ad secundum.* **AD SECUNDVM** dicendum, quod quamuis Angelus superior potuerit minus niti, quam inferior, & ita minus habuisse de gloria, tamen magis nifus est: & ideo de gloria plus habet.

*Ad tertium.* **AD TERTIVM** dicendum, quod opinio meæ ponit gratiam & gloriam dari de necessitate secundum proportionem capacitarum naturalium, quia bene concedo quod si nobiliores Angeli in natura minus se disposuissent, quam inferiores, minus habuissent de gloria.

**CIRCA** litteram auerti est odio habere. Contra quicquid oditur sub ratione mali oditur, Deus autem summum bonum est.

**RESPONDEO**, quod quamuis Deus non possit odiri per se, potest tamen odiri per accidens in quantum, scilicet, redarguit peccatores, quod eis non placet. Vnde August. 10. confes. quasi in medio, dicit de malis quod amant veritatem lucentem, oderunt redarguentem, non indigebant gratia per quam iustificarentur: hoc expositum est. 4. q. huius distin. in solutione primi argumenti, & ita pręmium pręcessit meritū, & hoc mihi placere fateor, alijs tamē magis communiter placet contrarium: vnde in hoc non tenetur Magister cōmuniter.

*Quod de maioribus, & minoribus quidam ceciderunt, inter quos vnus fuit celsior, scilicet Lucifer.*

D I S T I N C T I O VI.

**PRÆTEREA** sciri oportet, quoniam sicut de maioribus, & de minoribus quidam perstiterunt, ita de vtroque gradu quidam corruerunt. Inter quos vnus fuit omnibus alijs cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior, sicut testimonijs auctoritatum monstratur. Ait enim Iob, 40. c. Ezech. 28. e.

*Iob 40. c. Ezech. 28. e.* Ipse principium viarum Dei. Et in Ezechiele legitur, Tu signaculum similitudinis, plenus scientia & perfectione, decorus in delicijs Paradisi Dei fuisti. Quod Gregorius exponens ait. Quanto in eo subtilior est natura, eo plenius in illo imago Dei insinuatur impressa. Item in Ezechiele legitur, Omnis lapis preciosus operimentum eius. i. omnis Angelus quasi operimentum eius erat: quia, vt dicit Greg. In aliorum comparatione ceteris clarior fuit. Vid. eisdem home 34. e. nang. super 15. c. Lucę. Esaię. 14. c.

*Greg. mora. lib. 32. cap. 24. & 25.* *Ibid. ca. 25.* *Vid. eisdem home 34. e. nang. super 15. c. Lucę. Esaię. 14. c.* Rich. super 2. Sent. F qui,



*Ist. de summo bono, li. 2. c. 12. ubi etiam præallegata uerba habentur. Esai. 14. d. 2. Petr. 2. a.*  
 qui, teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturæ, & profunditatem scientiæ suæ perpensens in suum creatorem superbiuit tantum quod etiam Deo se æquare uoluit, ut in Esai. dicitur. In cœlum ascendam super astra cœli, exaltabo solium meum, & ero similis altissimo. Similis quidem Deo esse uoluit non per imitationem, sed per æqualitatem potentia.

Vnde & quo deiectus fuerit merito suæ superbix.

*Apoc. 12. a.*  
 ET tanta superbix merito de cœlo, idest, de empyreo in quo cum alijs fuerat deiectus est in istum caliginosum aerem omnibus suæ prauitatis consortibus. Nam ut Ioannes ait in Apocalip. Draco de cœlo cadens secum traxit tertiam partem stellarum, quia Lucifer ille alijs maior non solus cecidit, sed cum eo alijs multi qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes huius caliginosi aeris habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Vnde Apostolus.

*Ephes. 6. b.*  
 Colluctatio est nobis aduersus principes & potestates mundi huius, & aduersus rectorēs harū tenebrarum contra spiritalia nequitia in cœlestibus: quia demones qui sunt spiritalia & nequam in hoc turbulento aere nobis propinquo quod cœlum appellatur habitant. Vnde & diabolus princeps aeris dicitur.

*Ephes. 2. a.*  
 Quod non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra.

*Aug. li. 11. de Gene ad litera. c. 26. 2. Petr. 2. b.*  
 NON enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est & amenus, nec in terra nobiscum ne homines nimis infestarent. Sed iuxta Apostoli Petri doctrinam in Epistola Canonica traditam, in aere isto caliginoso qui eis quasi carcer usque ad tempus iudicij deputatus est. Tunc autem detrudentur in baratrum inferni secundum illud. Ite maledicti in ignem æternum qui præparatus est diabolo & angelis eius.

*Iude. 1. b.*  
 Quod demones alijs alijs præfunt, & habent etiam alias prælationes.

*Matth. 25. d.*  
 ET sicut inter bonos Angelos alijs alijs præfunt, ita & inter malos alijs alijs prælati sunt, & alijs alijs subiecti, quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, demones demonibus, homines hominibus præfunt. Sed in futuro omnis euacuabitur prælatio, ut docet

*1. Cor. 15. d.*  
 Apostolus. Habent quoque secundum modum scientiæ maioris, vel minoris prælationes alias maiores, vel minores. Quidam enim vni prouincia, alijs vni homini, aliqui et vni vitio præfunt. Vnde dicitur spiritus superbix, spiritus luxuriæ, & huiusmodi, quia de illo vitio maxime potest homines tentare a quo nominatur. Inde etiam est quod nomine demonis diuitiæ vocantur, scilicet, mammona. Est enim mammon nomen demonis, quo nomine vocantur diuitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non ideo est quod diabolus in potestate habeat dare, vel auferre diuitias cui uelit: sed quia eis vititur ad hominum tentationem & deceptionem.

*Dan. 10. c.*  
 An omnes demones sint in hoc aere caliginoso, an aliqui sint in inferno.

*Matth. 6. c.*  
 SOLET autem queri vtrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui iam in inferno? Quod in inferno quotidie descendant aliqui demonum verisimile est, quia animas illuc cruciandas deducunt, & quod illic aliqui semper sint alterneris forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illic descendant atque illic puniantur, ex eo constat, quod Christus ad inferos descendit ut iustos qui tenebantur, educeret. Si enim iusti illuc descendebant, multo magis iniusti: & sicut tradit auctoritas cum iustos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum non absorbit.

*Zacch. 9. Osee. 13. d.*  
 Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum ex quo tentauit Christum & victus fuit, quem dicunt primum hominem tentasse & vicisse.

*Apoc. 10. e.*  
 DE Lucifero autem quidam opinantur quod ibi religatus sit, & ad nos tentandos nunc accessum non habeat, quia in Apocalip. legitur. Cum consumati fuerint mille anni, soluetur Sathanas de carcere suo & exiet et seducet gentes, quod erit nouissimo tempore Antichristi, quando erit tanta tribulatio, ut etiam si fieri potest moueantur electi. Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore quo tentauit Christum in deserto vel in passione, & victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse & vicisse, & secundo Deum, sed ab eo victum esse: & ideo in inferno religatum. Alij autem putant ex quo cecidit pro peccati sui magnitudine illuc fuisse demersum.

*Apoc. 10. e.*  
 Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit tempore Antichristi.

*Apoc. 20. a.*  
 SED siue in infernum demersus sit siue non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi, in quo fraudulenter ac violenter operabitur, & ideo forte dicitur tunc soluendus, quia tunc dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet.

*Apoc. 20. a.*  
 Quod demones semel victi a sanctis non accedunt amplius ad alios.

*Tomo 1. ho mil. 15. in Iosua c. 12.*  
 ALIJS quoque qui a sanctis iuste & pudicè uentibus vincuntur potestas alios tentandi uidetur adimi. Vnde Origenes. Puto inquit sane, quia sancti repugnantes aduersus istos inuentores & vincentes minuunt exercitum demonum, vel ut quam plurimos eorum interimant, nec vltra fas sit illi spiritui qui ab aliquo sancto castè & pudicè viuendo victus est, impugnare iterum alium hominem. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio in quo superatus est, ut si de superbia aliquem uirum sanctum tentat & vincitur, ulterius non liceat illi illum vel alium de superbia tentare.

*Apoc. 20. a.*  
 DISTINCTIO VI.

**P**RAETEREA sciri oportet, &c. Superius determinauit Magister de conuersione bonorum Angelorum, & auersione malorum in generali. Hic determinat de ruina eorum qui ceciderunt in speciali, declarando locum de quo ceciderunt, & locum in quem ceciderunt.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

*Arg. 1. D. Bon. dist. 6. ar. 1. q. 1. D. Tho. ubi supr. q. 63. artic. 7.*  
 Et diuiditur in partes duas. Primo determinat de descensu eorum, in hunc aerem caliginosum. Secundo de descensu eorum in infernum, ibi. (Solet autem queri.)

*Secundo.*  
 Primo in quattuor. Primo ostendit qui ceciderunt. Secundo, vnde ceciderunt, ibi. (Et tantæ superbix.) Tertio ubi ceciderunt, ibi. (Non est enim.) Quarto quomodo post casum se habuerunt, ibi. (Et sicut.)

*Tercio.*  
 Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (Solet autem queri.) Et diuiditur in partes quattuor. Primo querit si demones aliquando descendunt in infernum. Secundo specialiter applicat dubitationem ad propositum, ibi. (De Lucifero autem.) Tertio declarat, quod eius potestas augebitur in tempore Antichristi, quæ modo minor est usque ad eius aduentum, ibi. (Sed siue in inferno.)

*Quarto.*  
 Quarto ostendit, quod per sanctos homines minuitur potestas demonum, ibi. (Alijs quoque.)

**C**IRCA hanc distinctionem queruntur tria. Primo de dignitate a qua ceciderunt. Secundo de pœna quam receperunt. Tertio quomodo inter se, & quomodo ad nos post suum casum se habuerunt.

**C**IRCA primum queruntur duo. Primo, vtrum Lucifer de supremo ordine fuerit. Secundo, vtrum de quolibet ordine aliqua multitudo ceciderit.

**A**R T I C V L V S P R I M V S.  
 Q V A E S T I O I.  
 Vtrum Lucifer fuerit de supremo ordine.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer de supremo ordine non fuerit. Dicit enim Damascen. libr. 2. cap. 4. Quod Lucifer erat de illis Angelis qui præerant terrestri ordini. Ergo non erat de ordine superiori.

**I**TEM August. 3. super Genes. longe ante medium. Dicit quod princeps angelorum transgressor, qui nunc est diabolus fuit Archangelus. Sed ordo Archangelorum non est superior.

**C**ONTRA, Iob. 40. cap. Dicitur de Lucifero, quod ipse est principium viarum Dei, quod non potest intelligi de prioritate durationis: ergo hoc est intelligendum de prioritate naturalis dignitatis.

**I**TEM non est probabile, quod si aliquem fu-

per se Angelum vidisset, quod vniuersale dominium super omnes alios appetiisset. Cum ergo omnibus præesse appetiuerat, videtur quod omnibus nobilior in natura fuit.

**C**ONCLVSIO.  
 Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

**R**ESPONDEO, quod Lucifer inter omnes Angelos fuit creatus nobilior. Et si stetit, & ad Deum ex toto conatu se conuertisset, sicut fecerunt alij qui steterunt, de supremo ordine fuisset, & in illo ordine superior fuisset. Hoc ideo dico, quia & si distinctio ordinum dispositiue & quasi initialiter, fuerit inter Angelos ratione naturæ, ante conuersionem bonorum, & auersionem malorum. Non tamen fuit inter eos distinctio ordinum completiue. Sed inter bonos completa est per adaptionem gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod in Ezechie le vocatur cherub, propter splendorem scientiæ, non quia eset de ordine qui Cherubin dicitur.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod dicitur fuisse Archangelus, non quia esset de illo ordine Archangelorum. Sed quia si stetit principatum sub Deo, super omnes alios habuisset. Dicitur enim Archangelus ab archos, quod est princeps & Angelus, quasi princeps Angelorum.

Q V A E S T I O II.

Vtrum de quolibet ordine aliqua multitudine ceciderit.

Arg. I. D. Bon. ubi supra. q. 2. D. Tho. ubi supr. art. 9. ad ultimum.

**T**VIDETUR quod non: Apostolus ad Ephes. ult. dicit, quod non est nobis collutatio aduersus carnem & sanguinẽ, sed aduersus mundi principes & potestates mundi, aduersus rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitia in cœlestibus. Cum ergo ibi non nominet, nisi principes & potestates. Videtur quod non ceciderint aliqui, nisi de ordine principatum & potestatum.

Secundo. Item secunda Petri. 2. Deus angelis peccantibus non pepercit: ergo videtur quod omnes qui ceciderunt fuerunt de ordine angelorum. Sed ordo angelorum est vnus de 9. ordinibus inferior omnibus, secundum Dionys. in libr. de Angelica hierarchia. 9. ca. Ergo omnes qui ceciderunt de vno ordine fuerunt.

Tertio. Item angeli vnus ordinis cum sint similes in natura inter se quam cum alijs, videntur etiam similes fuisse in affectione. Ergo videtur probabilius quod omnes qui ceciderunt de vno ordine fuerint, quam de quolibet ordine aliqui ceciderunt.

In oppositum. CONTRA, Gregor. in homelia. 34. super euangelia. Et Magister distin. 9. dicunt, quod ad omnes angelorum ordines aliqui homines assumuntur. Cum ergo per homines angelorum ruina reparatur, sicut videtur velle Magister supra distin. 1. quamuis si angelus non peccasset nihilominus homo factus fuisset sequit, quod de quolibet ordine aliqui ceciderint.

Item sicut habitum est in quaestione precedenti, Lucifer fuit de supremo ordine. Cum ergo tanta multitudo aliorum angelorum ceciderit, quod per hyperbole a Damascen. libr. 2. ca. 4. dicatur infinita. Si nullus nisi de illo ordine cecidisset, probabile videtur quod totus ille ordo corruisset, quod falsum est.

CONCLUSIO.

De quolibet ordine aliqui ceciderunt.

Responsa. RESPONDEO, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt, & ad quamlibet ordinem aliqui homines assumuntur, per quorum assumptionem ruina angelorum reparabitur. Non

quia Angeli qui ceciderunt reuocentur: sed quia sancti homines in ordinibus, de quibus ceciderunt collocabuntur.

Nec tamen est ista principalis causa, quare Deus fecerit hominem, quia etsi angelus non peccasset, tamen Deus hominem fecisset. Vnde Hug. 1. lib. de sacram. par. 5. c. 33. Non enim ut quidam putant conditio hominis, ita ad refectionem angelorum prauisa est, quasi homo factus non fuisset, nisi angelus cecidisset: sed idcirco ad restaurandum, & supplendum lapsorum angelorum numerum homo factus dicitur, quia cum homo postmodum creatus illic, vnde illi ceciderunt ductus est illius societatis numerus, qui in cadentibus diminutus fuerat per hominem reparatur. Et parum post dicit: hæc autem traditio ex singulis ordinibus aliquos cecidisse.

Ad primum. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod Apostolus non nominat ibi omnes ordines de quibus Angeli ceciderunt, eo quod quorundam ordinum nomina non consueuerant, nisi in bona significatione accipi, sicut Seraphin, qui dicuntur ab incedio charitatis, & Throni, qui dicuntur sedes Dei: Sed ponit nomina quæ magis videntur exprimere, illud quod principaliter angeli mali appetuerunt, scilicet, principatum & potestatem.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod quamuis minor. 9. ordinum sit Angelorum ordo. Tamen secundum quod dicit beatus Dionys. in libr. de Angelica hierarchia. ca. 5. Omnes cœlestes essentia creatæ, communiter angeli dicuntur. Et sic loquebatur beatus Petrus de Angelis in allegata auctoritate.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod electio voluntatis non semper correspondet conformitati naturæ. Vnde quandoque homines similiores in complexione diuersa eligunt. Et dissimiles in complexione quandoque eligunt similia.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur duo. Primo vtrum mali angeli ceciderunt in infernum. Secundo vtrum eorum poena compatiatur secum in eis aliquod gaudium.

Q V A E S T I O I.

Vtrum mali Angeli ceciderunt in infernum.

**R**IMO ostendo, quod ceciderunt in infernum, quia super istud Iacobi 3. Inflammata a gehenna, dicit Gloss. gehenna diabolus propter quam facta est gehenna, sicut gehenna semper ardet, ita diabolus vbicunque fit siue sub aere siue terra, semper secum fert tormenta suarum flammularum. Si ergo receperunt infernale supplicium. Videtur quod ceciderint in infernale locum.

Arg. I. D. Bon. ubi supr. art. 2. quest. 1. D. Tho. ubi supr. q. 64. artic. 4.

Item

Secundo. Item Iob 21. dicitur de hominibus reprobis, quod ducuntur in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt. Cum ergo non sit magis parcendum Angelo, quam homini, videtur quod Angeli reprobi ceciderint in infernum.

Tertio. Item quanto status altior, tanto casus grauior. Sed Angelus malus cecidit de cœlo empyreo secundum Magistrum distinctione precepti. Cum ergo cœlum empyreum sit locus altissimus, videtur quod ceciderit in locum maxime infimum, qui est infernus.

Quarto. Item Angeli sancti post suam conuersionem, statim habuerunt essentialis gloria complementum. Ergo similiter mali Angeli statim post suam auersionem receperunt poenæ complementum. In poena autem completa videtur quod fuit infernalis locus.

In oppositum. CONTRA, ad Ephes. 2. cap. Apostolus vocat diabolum principem potestatis huius aeris. Ergo videtur quod habitatio eius sit in isto aere.

Item August. 22. libr. contra Faustum, longe post principium dicit, quod prauaricatores Angeli quorum duo maxima sunt vitia, superbia atque fallacia, sunt per hunc aerem volitantes. Ergo videtur quod non ceciderunt in infernum, sed in hunc aerem caliginosum.

Item August. 3. libr. super Genes. ante medium. Dicit de Angelis malis, quod detrusi sunt in hanc caliginem.

CONCLUSIO.

Mali Angeli licet non ceciderint in infernale locum habent in infernale supplicium, licet non completum.

Responsa. RESPONDEO, quod per infernum possumus intelligere, infernale locum, vel infernale supplicium: in infernale locum non ceciderunt, sed in hunc aerem caliginosum in quo est communis eorum habitatio, sed post iudicium recludentur in inferno, modo autem permittuntur habitare in isto aere caliginoso, propter nostrum exercitium. Vnde Gregor. 2. libr. moral. inter medium & finem. Scimus quod immundi spiritus qui de cœlo æthereo lapsi sunt in hoc cœli terræque medio vagantur.

Credo etiam quod adhuc non receperunt infernalis supplicij complementum, sed differtur vsque ad iudicium, quamuis multam & valde magnam poenam habeant. Huic videtur consentire illud quod narrat sacra scriptura Matth. 8. cap. scilicet dæmones dixisse: Iesu fili David cur venisti hæc ante tempus torquere nos? Vbi dicit Gloss. sciebant enim sibi futuram in Dei iudicio damnationem. Et beatus Petrus. 2. Cano. c. 2. Dicit, quod reseruantur cruciandi in iudicio: tunc, scilicet, recepturi suæ damnationis complementum. Vnde

de Glo. restat adhuc poena vltimi iudicij, quia paratus est ignis diabolo & angelis eius: Non enim permittit eos dominus consumi, sed seruat ut grauius puniantur cum membris suis.

Ad primum. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa Gloss. intelligenda est, non de flamma ignis materialis: sed de flammis vitiorum, scilicet, iræ & inuidiæ, quibus ex nunc acriter torquetur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non est simile de animabus damnatis, & de dæmonibus: quia ille animæ nec sunt ad nostrum exercitium, nec habent amplius aliquam demerendi statum. Dæmones autem nos exercitant, & sunt in statu demerendi vsque ad iudicium.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod sicut de altissimo cecidit: ita cadet in profundissimo quando suæ damnationis recipiet complementum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod non est simile de Angelis bonis per comparisonem ad gloriam, & de malis per comparisonem ad poenam, quia Deus prior est ad miserandum quam ad condemnandum. Et præterea ministerium Angelorum beatorum non impeditur per eorum completam essentialem gloriam. Sed dæmones retraherentur ab exercitando homines, si iam suam poenam haberent completam: ita tamen habent illud quod est principalissimum in poena, scilicet, visionis Dei carentiam, & etiã alias penas magnas.

Q V A E S T I O II.

Vtrum poena malorum Angelorum compatiatur secum aliquod gaudium in eis.

**T**VIDETUR quod non: Philosophus. 7. ethicor. cap. 18. Delectatio si sit fortis expellit omnem tristitiam, & quæ sibi contraria est & contingens. Ergo a simili tristitia si sit fortis expellit omnem delectationem, & quæ sibi contraria est, & quæ contingens. Sed tristitia malorum angelorum est valde fortis. Ergo nullam compatiatur secum in eis delectationem.

Secundo. Item in Angelis bonis, lætitia nullam compatiatur tristitiam. Ergo a simili nec tristitia in Angelis malis lætitiã.

Tertio. Item in nobis non potest simul esse lætitia, & tristitia: quia lætitia est cū dilatatione cordis, & tristitia cum quadam cordis constrictione. Constrictio autem & dilatatio motus contrarij sunt. Ergo a simili in Angelis non potest simul esse lætitia & tristitia, sed semper habent tristitiam: ergo nullã habent lætitiã.

In oppositum. CONTRA, Prouer. 13. Desiderium si compleatur delectat animam. Sed ipsi multa mala desiderant quæ eueniunt. Ergo in illis delectantur.

Item Philosophus. 10. ethicor. cap. 8. Dicit quod philosophia habet mirabiles delectationes Rich. super 2. Sent. F 3 pu-

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. I. D. Bona. hic art. 9. q. 2. elicitiue. D. Tho. ubi supra. ad 3. elicitiue.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

puritate, & firmitate. Sed mali Angeli multum sciunt de philosophia. Ergo habent magnas delectationes.

Itē proprie aēiones sunt delectabiles vnicuique. Sed ipsi habent suas proprias aēiones, scilicet, intelligere & velle: ergo in eis delectantur.

CONCLUSIO.

Dæmonia alicuius vani gaudij sunt capaces ante iudicium, & post iudicium tamen nullum habere poterunt.

Responsio.

RESPONDEO, quod contingit loqui de pœna malorum Angelorum, pro statu ante iudicium, vel pro statu post iudicium.

Primo modo quia adhuc pœna eorum non est cōpleta, quamuis sit grauis & multa: ideo capaces sunt alicuius vani gaudij prouenientis ex euentu malorum quæ desiderant. Vnde August. 4. lib. de ciuit. Dei. cap. 27. Dicit quod praua docent turpibus gaudent. Et 9. libr. cap. primo. Dicit quod dæmones talibus gaudent, qualia boni & prudentes homines aduersantur & damnant.

Loquendo autem de pœna eorum pro statu post iudicium, sic dico quod pœna eorum non compatiatur secum in eis ad gaudium, quia tunc erit pœna eorum completa: & ideo natura eorum erit ita in disposita ad susceptionem gaudij, quod nullum agens creatum habebit proportionalem virtutem ad causandum delectationem in subiecto ita in disposito. Agens autem increatum exigente sua iustitia nullum causabit in eis gaudium.

Præterea August. 14. lib. de ciuit. Dei. ca. 14. elationis vitium in Dei aduersario qui est diabolus, maxime dominari sacris litteris edocetur. Sed secundum Philosophum. 3. ethic. ca. 9. qualis est vnusquisque talis & finis videtur ei. Ergo diabolus finem suum constituit in excellentia. Cum ergo secundum Philosophum 6. ethic. cap. 6. Fines sint principium operabilium, quicquid malus Angelus appetit, propter excellentiam appetit. Sed post iudicium nihil eueniet de quo consequatur excellentiam, nec veram, nec æstimatam. Cum ergo ex euentu rei desiderata, nullum proueniat gaudium, si desiderans non consequitur finem propter quam illud desiderabat, nihil eueniet post iudicium, ex cuius euentu aliquid in eis gaudium oriatur.

Ad primū.

AD PRIMVM argumētum in oppositum dicendum, quod ante iudicium non est malorum angelorum tristitia, ita fortis, quæ expellat omnem delectationem & magnam & paruum.

Ad secundum.

In bonis angelis nulla potest esse tristitia.

Ad secundum dicendum, quod Angeli boni, quia ita sunt coniuncti cum diuina voluntate, vt nihil eueniat contra eorum voluntatem absolutam, & quia habēt substantialis gloriæ complementum: ideo in eis nulla potest esse tristitia. Sed in Angelis malis non est ad-

huc tota pœna completa, quam perpetuo habituri sunt post iudicium. Et ideo modo interdum est in eis, aliquid gaudium graui tamen amaritudine respersum, gaudent enim de malis euenientibus, quæ euenire desiderauerunt.

Ad tertium dicendum, quod cum in homine est tristitia & lætitia, tunc est cōstrictio cordis est ex vna parte, & dilatatio in alia.

Vel potest dici, quod si lætitia maior est quam tristitia, cor dilatabitur, minus tamen propter tristitiam. Si autem tristitia est maior lætitia, esset econtrario. Si autem æquarentur, tunc cor nec constringeretur prohibente lætitia, nec dilaretur prohibente tristitia.

AD PRIMVM alterius partis dicendum, quod desiderium nunquam completur, ita vt delectet appetitum, nisi ex eius euentu appetens fortietur finem, vere vel æstimate, propter quam illud appetebat, quam nunquam fortietur malus angelus post iudicium.

Ad secundum dicendum, quod philosophia aggenerat magnam delectationem in subiecto disposito ad eā. Sed quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito: secundum Philosophum. 2. de anima. Et natura mali Angeli post iudicium totaliter erit in disposita ad quamcūque delectationem: ideo philosophia nullam poterit in eis causare delectationem.

Ad tertium dicendum, quod propriæ actiones non causabunt in eis post iudicium, aliquid delectationem, propter rationes dictas in solutionibus duorum præcedentium argumentorum, & quia diuina influentia non aderit, ad hoc vt propriæ actiones causent in ipsis effectum qui est delectatio; Sine autem illa influentia, causa secunda non potest suum effectum causare. Quia sicut dicitur in comment. super primam propositionem de causis, non figitur causatum causæ secundæ, nisi per virtutem causæ primæ.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quærentur duo. Primo vtrū inter malos angelos sit prælatio. Secundo vtrum cum aliquis tentatus vincit diabolus, postea tentetur ab illo.

QVAESTIO I.

Vtrum inter malos Angelos sit prælatio.

PRIMO ostendo, quod inter malos Angelos non sit prælatio: quia vbi non est ordo, non est prælatio. Sed Iob. 10. dicitur, quod in terra tenebrarum nullus est ordo. Ergo inter malos angelos non est prælatio.

Item in epistola Iudæ, dicitur de malis angelis, quod non seruauerunt suum principatum. Sed prælatio non est sine aliquo principatu. Ergo inter ipsos non est prælatio.

Item

Ad tertium.

Ad primū in oppositū.

Ad secundum.

T. com. 24.

Ad tertium.

Arg. 1. D. Bona. hic art. 3. q. 2. D. Thom. 2. sent. dist. 6. q. 1. art. 4.

Secundo.

Tertio.

Item Prouerb. 13. cap. inter superbos semper iurgia sunt. Sed dæmones sunt superbissimi. Ergo omnem subiectionem refugiunt. Sed inter illos inter quos est prælatio, oportet quantum ad aliquos esse subiectionem.

Quarto.

Item August. 19. libr. de ciuit. Dei. cap. 15. Conditio seruitutis iure intelligitur imposita peccatori. Sed illi qui inter eos habent nobiliorem naturam, magis peccauerunt: ergo illi magis subiecti essent, quod non est verum.

In oppositum.

CONTRA, Saluator: Matth. 25. cap. Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui preparatus est diabolo & Angelis eius. Ibi diabolus vocans principem dæmonū, & Angelos eius, malos Angelos ei subiectos.

Item Iob. penult. dicitur de Lucifero, quod ipse est rex super omnes filios superbiæ.

CONCLUSIO.

Prælatio inter malos Angelos de iure nulla, de facto tamen est.

Responsio.

RESPONDEO, quod prælatio dupliciter accipi potest. Vno modo pro prælatione quæ est de iure. Alio modo pro prælatione quæ est de facto.

Primo modo loquendo de prælatione, non est inter eos prælatio, nisi velles extendere nomen prælationis ad gradum ordinis, in dignitate naturæ. Talis enim ordo in eis est a voluntate diuina, non tamen est in eis prælatio de iure dicta, quia dæmones quicquid præcipiunt, intendunt præcipere contra Deum, & ad finem malum. Auctoritas autem talia præcepta faciendi, nulli conuenit, nec de iure aliquis sit præcipienti obedire tenetur. Sed tenetur ad contrarium.

Inter eos tamen est prælatio de facto. Quia illis quos vident nobiliores in natura, & strenuiores in potentia, & subtiliores in malitia, alij obediunt, non ex amore, sed ex odio, quod habent contra genus humanum, vt sic obediunt ipsi omnes simul fortiorem exercitum constituunt, contra virtutes & genus humanum. Et quia in vno eorum, scilicet, in Lucifero. Nobilior est natura, & strenuior potentia, & subtilior malitia, quam in aliquo alio. Ideo alij omnes illi obediunt. Vnde Gloss. 1. Corinth. 15. Super illud cum euacuauerit omnem principatum. Dum durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præstant.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod inter malos Angelos nullus est ordo &c. Potest dici quod hæc intelligi debet de recto ordine voluntatis ad vltimum finem, quæ requiritur ad iustam prælationis executionem. Inter eos tamen est ordo naturæ, sed peruersæ, quia qui sunt superiores per naturam sunt inferiores per culpam.

Ad secundū.

Ad secundum cum dicitur, quod non ser-

uauerunt suum principatum, &c. Dico quod hoc sic intelligendum est, quod non seruauerunt suum principatum ordinatum, quem superiores in natura super alios habuissent, si Deo subesse voluissent.

Ad tertium dicendum, quod superbi frequenter alicui potentiori obediunt, vt per hoc obtinere possint victoriam contra illos quos odiunt, quam alias obtinere non possent. Et hac intentione dæmones inferiores in natura, obediunt illis qui sunt superiores in natura. Et forte interdum aliquid faciunt ex timore superiorum, quia quandoque plus vellent facere vnum malum quam aliud, vt alij qui dicunt.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas August. intelligitur de seruitute & prælatione, quæ est de iure, non tantum quantum ad potestatem, sed etiam quantum ad potestatis executionem.

Vel potest dici, quod sicut maxima seruitus est seruitus peccati. Vnde Saluator: Ioan. capit. 8. Omnis qui facit peccatum seruus est peccati: ita illi dæmones qui magis peccauerunt, magis sunt serui vilissima seruitute, quamuis alij eis obediunt per maliuolam conederationem.

QVAESTIO II.

Vtrum cum aliquis tentatus vincit diabolus, amplius tentetur ab illo.



VIDETVR quod sic, quia vt habetur Iob. 1. & 2. Iob tentatus vicit diabolus pluries, & pluries tentatur ab illo.

Item Gregor. 28. libr. moral. ante medium, hostis noster adhuc in hac vita nos positos, quanto nos magis sibi rebellare conspicit, tanto amplius expugnare contendit.

Item hæc est natura superbi, quod quanto magis vincitur, tanto magis victorem odit, & magis se vindicare conatur.

CONTRA, Iacob. 4. Resistite diabolo & fugiet a vobis: ergo videtur quod victus non amplius tentet.

Item Origen. & est in Gloss. Iosue. 11. cap. Puto sane, quia sancti repugnantes aduersus istos incentores, & vincentes minuant exercitum dæmonum, ne vltra fas sit illi spiritui qui ab aliquo sancto caste, & pudice viuendo victus est, impugnare iterum alium hominem: ergo multo minus illum a quo victus est.

CONCLUSIO.

Diabolus vinci dupliciter intelligi potest.

RESPONDEO, quod diabolus vinctus ab illo quem tentat: dupliciter potest intelligi.

Rich. super 2. Sent. F 4 Vno

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Bona. hic dubio quarto litterali. D. Tho. ubi supr. art. 5. Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Responsio.



Quod boni Angeli a Deo sunt confirmati per gratiam, ut peccare non possint, & mali ita obdurati in malo, ut bene vivere nequeant.

DISTINCTIO VII.



VPRA DICTVM est, quod Angeli qui persisterunt per gratiam confirmati sunt, & qui ceciderunt a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem intantum confirmati sunt per gratiam quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo sunt obdurati, quod bonam voluntatem habere siue bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, & utique illud bonum est & iustum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt.

Quod utriusque liberum arbitrium habent, nec tamen ad utrunque flecti possunt.

SED cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod iam non habeant liberum arbitrium: quia in utranque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad utranque se habeat. Vnde Hieronymus in tractatu de prodigo filio dicit. Solus Deus est in quem peccatum cadere non potest, cetera cum sint liberi arbitrii in utranque partem flecti possunt. Hic videtur dicere quod omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum & ad malum. Quod si est: ergo & boni Angeli & mali ad utranque flecti possunt: ergo & boni possunt fieri mali, & mali boni. Ad quod dicimus quia boni tanta gratia confirmati sunt ut nequeant fieri mali, & mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni, & tamen utriusque habent liberum arbitrium, quia & boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adiuti, bonum eligunt & malum respuunt, & mali similiter spontanea voluntate a gratia destituti bonum vitant & malum sequuntur, & mali habent liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum quod surgere ad bonum non valet.

Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.

BONI VERO arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Ut enim Augustinus tradidit in enchiridion. Non ideo carent lib. arbitrio, quia male velle non possunt, multo quippe liberius est arbitrium quod non potest seruire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint. Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratia beneficio. Ante gratiam namque

namque confirmationem potuerunt peccare angeli, & quidam etiam peccauerunt, & demones facti sunt. Vnde Augustinus in libro contra Maximinum, creaturarum natura caelestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam angeli peccauerunt, & demones facti sunt, quorum diabolus est princeps, & qui non peccauerunt, peccare potuerunt: & cuiusque creaturae rationali praestatur ut peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia. Ideoque solus Deus est, qui non gratia cuiusquam, sed natura sua non potuit, nec potest, nec poterit peccare. Ecce hic insinuat quod angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio, quod eis naturale, quod vero modo non possunt peccare, non eis ex natura, id est libero arbitrio, sed ex gratia: ex qua gratia etiam est ut ipsum liberum arbitrium iam non possit peccato seruire.

Quod post confirmationem angeli non possunt ex natura peccare sicut ante, non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

NON ergo post confirmationem angeli de natura, sicut ante, peccare potuerunt, non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut iam per illud non possit bonus angelus peccare, quod utique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait, cetera, cum sint liberi arbitrii, possunt flecti in utramque partem accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim, & homo, & angelus creatus est, qui ad utrumque flecti poterat: sed post ea boni angeli ita pater gratiam sunt confirmati, ut peccare non possint, & mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est, Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles sunt gratia, quia ex natura in primordio suae conditionis mutari potuerunt ad bonum, siue ad malum, sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

Quod Angeli mali viuacem sensum non perdiderunt, & quibus modis sciant.

ET licet mali angeli ita per malitiam sint obdurati, viuaci tamen sensu non sunt penitus priuati. Nam ut tradit Isidorus, triplici acumine scientiae vigent demones, scilicet subtilitate naturae, experientia temporum, reuelatione supernorum spirituum. De hoc et Augustinus ait. Spiritus mali quaedam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum callidiores, propter tam magnam longitudinem vitae, partim sanctis angelis quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt iussu eius sibi reuelantibus. Aliquando autem idem nefandi spiritus, & quae facturi sunt velut diuinando praedicunt.

Quod magicæ artes, & virtute, & scientia Diaboli valent, quæ virtus, & scientia est ei data a Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel ad exercendum bonos.

QVORVM scientia atque virtute etiam ma-

gicæ artes exercentur, quibusdam tamen tam scientia, quam potestas a Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque iustorum patientiam. Vnde Augustinus in libro 3. de Trinitate. Video inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant, nam & magi Pharaonis serpentes fecerunt, & alia. Sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia, qua serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet cyniphes, ventum est, omnino defecit, qua tertia plaga Aegyptus cadebatur. Ibi certe defecerunt magi, dicentes, Digitus Dei est hic. Vnde intelligi datur, nec ipsos quidem transgressores angelos, & aereas potestates in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis habitatione detrusos (per quas magicæ artes possunt quicquid possunt) aliquid valere, nisi data de super potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Aegyptios, & in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, a quibus fiebant a Dei veritate damnandi: vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desideret: propter quod etiam nobis in scriptura sunt prodita, vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam.

Quod transgressoribus angelis non seruit ad nutum materia rerum visibilium.

NE c ideo putandum est istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis iudicat.

Quod non sunt creatores licet per eos magi ranas, & alia fecerint, sed solus Deus.

NE c sanè creatores illi mali angeli dicendi sunt: quia per illos magi ranas, & serpentes fecerunt: non enim ipsi eas creauerunt. Omnium quippe rerum, quæ corporaliter visibilibus nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi huius elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est inuisibilium seminum: quia quæcunque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia, & incrementa debite magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus, itaque, regulis sumunt.

Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum, ita nec boni angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiunt creature.

SICVT ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur, ita non solum malos, sed nec bonos angelos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus, & corporis, semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latentem spargunt atque ita, & gignendarum rerum, & accelerandarum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc, nisi quantum Deus iubet, nec mali hæc iniuste faciunt,

Lib. 3. c. 12. tom. 6. Job. 41. d.

Cap. 7.

Exodi 7. b & 8. c. Ibidem.

Lib. eo. c. 8.

Lib. & cap. eisdem.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

Alia argumenta.

Dist. 7. li. 2.

In ro. 3. ad Damascum Papam, in sine tracta. de filio prodigo.

Lib. 1. de natura bono, cap. 12.

Aug. 6. to. 5.

ciunt; nisi quantum iuste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent iniustam: potestatem autem non nisi iuste accipiunt, siue ad suam penam, siue ad aliorum, vel penam malorum, vel laudem bonorum.

Sicut iustificationem mentis ita creationem rerum solus Deus operatur, licet creatura extra se fecus feruiat.

SICUT ergo mentem nostram iustificando formare non potest nisi Deus, predicare autem extrinsecus euangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem, ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes, ab angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur. Sed haec ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quanto eis desunt sensuum subtilitates, & corporum mobilitates in membris terrenis, & pigris. Vnde qualibuscunque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in huiusmodi operibus eorum existunt celeritates, sed non est creator, nisi qui principaliter ista format: nec quisquam hoc potest, nisi vnus creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac administrare creaturam, quod facit solus creator Deus: aliud autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus ad mouere, vt tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter, et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus postea procedunt.

Quod angeli mali multa possunt per naturam vigorem quae non possunt propter Dei, vel bonorum angelorum prohibitionem, id est quia non permittuntur.

ILLUD quoque sciendum est, quod angeli mali quaedam possunt per naturam subtilitatem, quae tamen non possunt propter Dei vel bonorum angelorum prohibitionem, id est quia non permittuntur illa facere a Deo vel ab angelis bonis, possent utique fecisset cyniphes, qui ranas serpentesque fecerunt. Quaedam vero non possunt facere, etiam si permittantur ab angelis superioribus, quia non permittit Deus. Vnde Aug. in lib. 3. de Tri. Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali angeli si pmitterentur, ideo non possint, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio cur non poterant facere cyniphes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia maior aderat dominatio prohibendi per spiritum sanctum, quod etiam magi confessi sunt, dicentes, Digitus Dei est hic. Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, & quid per ipsius naturae suae conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Nonimus hominem posse ambulare, & neque hoc posse si non permittatur, volare autem non posse, etiam si permittatur. Sic, & illi angeli quaedam: possunt facere, si permittantur ab angelis potentioribus ex imperio Dei: quaedam vero non possunt, etiam si ab eis permittantur: quia ille non permittit, a quo est illis talis naturae modus,

Libr. 3. c. 8.

c. 9. eiusdem.

In principio eiusdem cap.

Cap. 9. in mea.

Exodi 8.

qui etiam per angelos suos illa plerumque non permittit, quae concessitur vt possint.

DISTINCTIO VII.



VPRA dictum est &c. Superius determinauit Magister de angelis quantum ad statum quem habuerunt a sua conditione. Erde illorum qui ceciderunt auerfione, & aliorum conuersione.

Hic determinat de confirmatione conuersorum: & obstinatione auersorum.

Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de confirmatione conuersorum; & obstinatione auersorum.

Secundo inquirit specialiter de quibusdam conditionibus daemorum post obstinationis statum. ibi. (Et licet.) Prima in duas.

Primo ostendit quid est confirmari, & obstinari.

Secundo inquirit si remansit libertas arbitrii in confirmatis, & obstinatis. ibi. (Sed cum nec boni.) Et ista in tres.

Primo opponit quod libertas post confirmationem, & obstinationem non remansit.

Secundo soluit ibi. (Ad quod dicimus.)

Tertio auctoritate Hieronymi quam in opponendo adduxerat: exponit ibi. (Quod ergo Hieronymus ait.)

Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. (Et licet.)

Et diuiditur in partes duas.

Primo inquirit de virtute daemorum cognitua.

Secundo de operatiua. ibi. (Quorum scientia.)

Et ista secunda in duas.

Primo inquirit de ipsorum potestate generaliter.

Secundo per comparationem ad creaturam corporalem specialiter. 8. dist. ibi. (Solet etiam in quaestione versari.) Prima in duas.

Primo ostendit Magister quantum possunt demones per homines magos.

Secundo quantum possunt per se ipsos. ibi. (Illud quoque.)

Prima in duas.

Primo ostendit, quod opera magica, fiunt per daemorum virtutem.

Secundo remouet duplicem dubitationem incidentem, ibi. (Nec putandum est.)

CIRCA hanc distinctionem quaeruntur quattuor.

Primo de bonorum angelorum confirmatione.

Secundo de malorum obstinatione.

Tertio de obstinatorum cognitione.

Quarto de ipsorum potestate, & operatione. Circa primum quaeruntur duo.

Primo vtrum boni angeli possint peccare.

Secundo

Diuisio in duas.

Prima principalis in duas.

Subdiuisio huius.

Subdiuisio secundae.

Subdiuisio quantum ad presentem distinctionem.

Secundo, vtrum liberum arbitrium in ipsis sit ita liberum post confirmationem, sicut ante.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum boni Angeli possint peccare.

Arg. 1. D. Bon. hic art. 2. q. 2. ad 3. & 4. & q. 3. D. Tho. 1. pars. 9. q. 62. art. 8. Scor. dist. 67. q. vni ca. Secundo.

PRIMO ostendo quod boni angeli possunt peccare. Quia per confirmationem ab ipsis non est subtractum illud quod laudabile est, sed posse transgredi est laudabile. Vnde ponitur in laude viri iusti, Eccl. 31. Ergo possunt peccare.

Item Aug. 12. de ciui. c. 1. Dicit quod bona quae dominus fecit, mutabilia sunt, eo quod de nihilo facta sunt. Sed gloria non amouit ab angelorum voluntate esse de nihilo. Ergo ita est voluntas bonorum angelorum vertibilis, sicut ante.

Tertio. Item secundum Philosophum. 2. perihermen. secundum rationem potestatis ipsae eadem sunt contrariorum. Sed voluntas angelorum est potestas rationalis. Ergo sicut potest in bonum, ita potest in malum sibi contrarium.

Quarto. Item voluntas vertibilis ad bonum, & ad malum ante suam electionem, vertibilis est etiam ad bonum, & ad malum post suam electionem. Hoc homo in seipso experitur. Sed voluntas bonorum angelorum ante suam electionem erat vertibilis ad bonum, & ad malum: ergo, & modo.

CONTRA, Aug. 12. de ciui. cap. 9. Loquens de bonis angelis dicit, quod ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde se nunquam casuros certissime scirent peruenerunt. Sed si peccare possent non scirent certissime se nunquam casuros: ergo peccare nequeunt.

Item Ansel. 1. lib. cur Deus homo. capit. 17. Nequaquam putandum est bonos angelos esse confirmatos casu malorum, sed suo merito. Si ergo boni angeli confirmati sunt, vt dicit Ansel, sequitur, quod peccare nequeunt.

CONCLUSIO.

Boni Angeli peccare non possunt.

RESPONDEO quod boni angeli non possunt peccare. Cuius ratio est secundum quosdam, quia sicut liberum arbitrium diuinum immutabile est post electionem, & ante. Liberum vero arbitrium in via, ante electionem, & post, est mutabile: ita liberum arbitrium angelorum ante electionem est mutabile, & post electionem est immutabile, ab eo ad quod se per electionem conuertit. Quia enim nullum retardatum habet in sua conuersione, ideo ex tanto conatu, & ita intense se conuertit, quod ab illo se reuocare non potest. Et ideo in sua

conuersione ad Deum, ita fortiter adhaerent quod ab ipso reuocari non possunt, & ideo peccare nequeunt.

Sed iste modus dicendi aliquibus non placet. Quia secundum hoc si per naturalia sua elegerent aliquod bonum infra facultatem naturae, in illo bono per sua naturalia confirmati fuissent. Quod multis non videtur, quia videtur sentire Isidorus 1. lib. de summo bono. c. 10. Quod sunt mutabiles natura, non ibi distinguendo de post electionem, vel ante.

Videtur ergo mihi dicendum, quod principalis ratio, quare angeli boni peccare nequeunt est hoc. Sicut voluntas nihil potest eligere, nisi sub ratione boni. Secundum beatum Diony. 4. cap. de diu. no. non multum ante finem. Ita nihil potest respicere nisi sub ratione mali, seu carentiae alicuius boni. Et quia boni angeli Deum videntes, in ipso nihil possunt apprehendere sub ratione mali, & quicquid in creatura posset desiderari in eo excellentius, & perfectius conspiciunt, quamuis non secundum eandem rationem vniocam: ideo nihil possunt diligere nisi ipsum, vel propter ipsum. Et haec rationem tangit Ansel. de casu diaboli, inter principium, & medium. Dicens, quod boni angeli adeo prouecti sunt, vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iam videant quid plus velle possint. Et propter hoc peccare nequeunt. Et Isido. 1. lib. de summo bono. ca. 10. Dicens, quod quamuis sint mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari diuina.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod posse transgredi laudabile est &c. Dico, quod verum est per accidens, scilicet, in quantum hoc non potest esse nisi in creatura habente liberum arbitrium, quod tamen nobilius est in bono per gratiam confirmatum, quam non confirmatum. Sed non transgredi hoc per se ponitur in laude viri iusti.

Ad secundum cum dicitur, quod voluntas mutabilis est, in quantum facta est de nihilo &c. Dico, quod mutabilis est, & ad bonum, & ad malum suae naturae relicta.

Et sic intelligendum est verbum Augustini. Non nego tamen quin voluntas bonorum angelorum possit velle modo vnum bonum modo aliud, in relatione tamen ad summum bonum.

Ad tertium cum dicitur, quod potestas rationalis est ad contraria &c. Dico, quod si hoc extendatur ad opposita quae sunt bonum, & malum moris. Intelligendum est de potestate rationali creata, non confirmata.

Ad quartum cum dicitur, quod voluntas est vertibilis ad bonum, & ad malum ante suam electionem, est et vertibilis ad bonum, & ad malum post electionem &c. Dico, quod hoc non habet veritatem de libero arbitrio confirmato in bono, vel obstinato in malo. Primum enim non potest in malum. Et secundum non potest in bonum moris.

QVAE-

Ad primu.

Ad secundum.

Ad tertiu.

Ad quartum.

## Q V A E S T I O I I.

*Utrum liberum arbitrium in bonis Angelis sit ita liberum post confirmationem, sicut ante.*

*Arg. 1.* **T** V I D E T V R quod non, quia potestas res malorum bonae sunt, & eadem potentia, qua aliquis potest bonum potest, & malum. Ergo quod non habet libertatem ad malum, minus est liberum. Sed angeli boni post confirmationem non habent libertatem ad malum, ut ostensum est. Ergo minus sunt modo liberi quam ante.

*Secundo.* Item Ber. lib. de libero arbitrio longe post principium. Voluntas pro sui ingenta libertate nulla cogitur necessitate. Ergo omnis necessitas minuit libertatem. Cum ergo angeli per confirmationem de necessitate velint bonum, videtur, quod minus sint liberi, quam ante.

*Tertio.* Item obstinatio minuit libertatem, quia reddit liberum arbitrium impossibile ad bonum. Ergo a simili confirmatio minuit, quia reddit liberum arbitrium impossibile ad malum.

*In oppositum.* **C** O N T R A, Ansel. in lib. de libertate arbitrii, parum post principium liberior est voluntas quae a rectitudine non peccandi declinare nequi, quam illa quae potest deserere.

Iterum tanto liberum arbitrium est liberius, quanto magis assimilatur libero arbitrio summe libero, quod est liberum arbitrium diuinum. Sed liberum arbitrium in angelis post confirmationem libero arbitrio, diuino similius est, in quantum est in bono stabilius, quam ante. Ergo post confirmationem liberius est quam ante.

## C O N C L V S I O.

*Liberum arbitrium post confirmationem quatenus liberum est a seruitute peccati, & miseria, quia amplius nec peccare, nec miserum esse potest, dicitur magis liberum, quam ante quatenus vero est liberum a quocunque coactione necessaria, sic aequale liberum est post, quam ante, & e conuerso.*

*Responsio.* **R** E S P O N D E O, secundum Ber. in lib. de libero arbitrio longe post principium. Triplex est libertas, scilicet, a seruitute culpae, & a seruitute miseriae, & a seruitute coactionis necessariae.

Primo modo loquendo de libertate liberius est liberum arbitrium in bonis angelis post confirmationem, quia ante poterat seruire peccato, modo non potest. Vnde Aug. ench. 63. c. multo liberius esset arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato.

Secundo modo etiam loquendo de libertate, lib. arbitrium, liberius est in confirmatis quam ante, quia ante poterat cadere in miseriam,

modo non potest. Et de hac libertate, dicit Ber. lib. de libero arbitrio, longe post principium, quod nobis reseruat in patria.

Tertio modo loquendo de libertate. Sic confirmatio non minuit libertatem arbitrii, nec auget. Vnde Ber. lib. de libero arbitrio longe ante medium, libertas arbitrii cunctis pariter ratione ventibus, conuenit non minor quantum in se est in bonis, quam in malis: tam plena in hoc seculo, quam in futuro: quia omne liberum arbitrium pro quocunque statu totaliter caret omni necessaria coactione.

*Ad primū.* **A** D P R I M V M dicendum, quod potestas potest nominare potentiam, qua possumus, & sic eadem potestate, scilicet, voluntate possumus bonum, & malum in statu viae. Alio modo potest nominare relationem rei: qua possumus ad illud quod possumus. Primo modo potestates malorum bonae sunt. Secundo modo non. Quia relatio ipsius voluntatis ad malum: consequitur eam ratione defectibilitatis illius, & ideo liberum arbitrium amittendo hanc potestatem, non est minus liberum. Vnde Ansel. lib. de libertate arbitrii. cap. j. nec libertas, nec pars libertatis est potestas peccandi.

*Ad secundum.* **A** D S E C U N D U M dicendum quod Ber. ibi loquitur de necessitate coactionis, illa autem necessitas qua angeli non diligunt, nisi bonum non est necessitas coactionis, quia non obstante illa necessitate liberrime: motu dilectionis mouent se.

*Ad tertium.* **A** D T E R T I U M cum dicitur, quod obstinatio minuit libertatem &c. Dico, quod verum est loquendo de libertate a culpa, & a miseria: immo, ut verius dicam: illas duas libertates totaliter tollit. Libertatem autem a necessaria coactione non tollit, nec minuit, sed obstinati per suum lib. arbi. ad malum mouent se libere.

## A R T I C V L V S I I.

**C** O N S E Q V E N T E R quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo utrum diabolus possit digne poenitere.

Secundo, utrum semper sit in actu culpæ.

## Q V V A E S T I O I.

*Utrum Diabolus possit digne poenitere.*

**P** R I M O ostendo, quod potest digne poenitere. Sap. 5. De damnatis dicitur, quod erunt poenitentiam agentes.

Item Luc. 16. Rogabat diues damnatus abraham, ut mitteretur ad fratres suos aliquem ex mortuis ad hoc ut poenitentiam agerent: ergo videtur, quod habebat bonam voluntatem. Sed qui habet bonam voluntatem potest digne poenitere: ergo angeli mali, & animæ damnatae possunt digne poenitere.

Item

*Tertio.* Item Damas. lib. 2. capit. vlti. poenitentia est ex eo, præter naturam, ad illud quod secundum naturam. Sed facilius est se mouere secundum naturam, quam præter naturam. Ergo cum diabolus potuerit peccare, multo fortius potest digne poenitere.

*Quarto.* Item quod possibile est secundum diuinam potentiam, simpliciter est possibile. Vnde hoc simpliciter est vera aliquid creari possibile est. Sed Deus posset facere, quod diabolus digne poeniteret, quod hoc contradictionem non includit. Ergo diabolus potest digne poenitere.

*Quinto.* Item nullus est intellectus qui ita adhæreat falso, quin possit reduci in cognitionem veri: ergo a simili nullus est affectus, qui ita adhæreat malo, quin possit reduci in debitum amorem boni.

*Sexto.* Item manente principio sanitatis illeſo, curabilis est infirmitas. Sed in dæmonibus manet illæsum principium sanitatis spiritualis, scilicet, naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni. Quia secundum Dionys. 4. cap. de diu. nomi. parum ultra medium, dare eis angelicæ donationes nunquam fuerunt commota, sed sunt integri, & clarissimi. Ergo videtur, quod malitia eorum curabilis est.

*In oppositum.* **C** O N T R A, Damas. lib. 2. cap. 4. quod est hominibus mors, hoc est angelis casus, post casum: ergo non est eis poenitentia.

Item boni angeli post confirmationem non possunt se auertere. Ergo similiter mali post obstinationem non possunt se per poenitentiam dignam conuertere.

## C O N C L V S I O.

*Angeli digne poenitere non possunt.*

*Responsio.* **R** E S P O N D E O, quod diabolus digne poenitere non potest. Vnde dicit Ansel. de eo in fine libri de libertate arbitrii, quod rectitudine caret irrecuperabiliter. Cuius rationem aliqui sic assignant. Voluntas spiritus separati quamuis ante electionem possit eorum quæ non naturaliter vult eligere aliquid, vel eius oppositum, tamen post electionem non potest contrarium hoc quod eligit eligere, eo quod ex toto conatu se conuertit, ad illud quod eligit, ideo ita fortiter ei adhæret, quod ab hoc resilire non potest. Et simili modo assignant quidam obstinationem animæ recedentis a corpore cum mortali peccato. Dicunt enim, quod in exitu mouet se secundum exigentiam illius peccati: ita vehementer, quod postea resilire non potest.

Alijs videtur dicendum, quod ratio suæ obstinationis sit hæc, quia nulla res potest se mouere aliquo motu perfectiuo, nisi cum adiutorio disponente, seu inclinante ipsam ad terminum motus illius. Sed diabolus non habet in se, nec habiturus est aliquod adiutorium disponente, seu inclinante ipsum ad iustitiam gratum

tia gratum faciente formatam, quæ iustitia terminus est dignæ poenitentiae. Maiorem probosc, sicut dicit Auic. 9. Metaphys. cap. 2. nulla virtus mouet nisi mediante inclinatione, extendendo nomen inclinationis ad quamlibet dispositionem inclinantem coadiuantem virtutem ad mouendum. Et hoc patet in naturalibus: ignis enim non posset se mouere motu ordinato ad essendum sursum, nisi inclinaretur ad sursum. Hoc etiam patet in moralibus. Dicit enim Ansel. de casu diaboli. c. 12. Quod voluntas velle naturali mouet se ad alia velle, etiam si duorum quæ sibi proponit ratio, ut poenitus in differentia, alterum eligat determinat, quia quamuis per velle naturale ipsius finis, non inclinetur determinate ad aliquod illorum, tamen inclinatur ad vnum illorum indeterminate, sine qua inclinatione non eliceret aliquod illorum, & ita nec se ad alterum determinaret. Velle etiam naturali, quod in ea est, mouet se respectu finis, per hoc quod ad illud velle determinata est a creante, quamuis voluntas illum motum exequatur. Et sic probata est maior principalis rationis.

Minorem probosc sic. Cum gratia gratum faciens sit super facultatem cognitionis naturalis, & affectionis naturalis, rationalis, & intellectualis creaturæ. Sed dispositio inclinans rationalem, seu intellectualem creaturam ad gratiam. Aut inclinatur dirigendo cognitionem. Aut excitando, seu mouendo affectionem: necessarium est ergo quod adsit supernaturale adiutorium, ad hoc, ut creatura rationalis, & intellectualis inclinetur ad gratiam. Sed nullum tale adiutorium, supernaturale est in diabolo, quia cum aliquod subiectum perfecte transmutatum est ad alteram partem contrarietatis, non remanet in eo aliqua dispositio sibi non naturalis, inclinans ipsum ad partem contrarietatis oppositam. Et si in eo remaneat naturalis possibilitas, qua possit ab extrinseco agente transmutari ad partem aliam. Sed diabolus ita perfecte habituatus est in superbia, & ita intensæ, quod eius superbia amplius intendi non potest, quamuis semper extendatur. Et sic expone illud ps. Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper. Sicut enim angeli boni ex toto conatu se conuertunt ad Deum: ita angelus malus ex toto conatu suo se conuertit ad indebitam excellentiam appetendam. Vnde monit se motu fortissimo, qui elici poterat a sua virtute. Et ideo per illum motum in superbia, ita fuit habituatus intensæ, quod intensus habituari non potest. Cum ergo superbia sit opposita gratiæ gratum facienti, in ipso diabolo non est aliquod adiutorium supernaturale, ipsum inclinans ad gratiam, nec de cetero tale adiutorium dabitur ei. Quod congrue diuina prouidentia ordinauit, præfigendo, seu statuendo sibi tempus merendi usque ad primam suam electionem. Cum enim fuerit creatus



tus in magna nobilitate naturaliu, & sine inclinatione ad malum, & tamen ex toto conatu suo se profundavit in malitia, nec in cadentibus erat tota natura angelica, sicut fuit tota natura humana virtualiter, in primis parentibus, congruū est non dari supernaturale adiutorium, quo reuocaretur ad merendi statum. Et vt supra ostensum est absque tali adiutorio digne penitere non potest.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ illa penitentia qua penitent damnati, non est penitentia digna, nec disponens ad illam, quia cum murmure contra Deum pœnitent, non propter offensam, sed propter pœnam quam propter culpam sustinent. Vnde illa penitentia in eis est nō ad eorum perfectum, sed ad suæ damnationis cumulum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q̄ ille diues non habebat bonam voluntatem, nec hoc petebat, quia deliberatiue affectaret fratrum suorum salutem. Sed quia cupiebat ad eos mitti, & corpori suo restitui, vt sic ab infernali pœna, saltem liberaretur ad tempus.

Vel potest dici, q̄ diligebat fratres suos affectione naturali, & ideo nolebat eos damnari, ne videndo eorum damnationē amplius torqueretur. Vnde Glof. seruitur diuiti ad pœnam, & cognitio pauperis, quam despexit, & memoria fratrum quos reliquit, vt de visa gloria despecti, & de pœna inutiliter amatorū amplius torqueatur.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, q̄ facilius est se mouere secundum naturam, quam præter naturam, cum terminus vtriusque motus æqualiter est infra facultatem mouentis. Sed non sic se habent terminus motus dignæ penitentia, & terminus peccati, eo enim ipso, q̄ voluntas non de aliquo est in naturali facultate eius: in motu suo patitur defectum.

Ad quartum. Ad quartum dicendū, quod non plus concludit, nisi q̄ Deus posset facere de potestate absoluta, tale adiutorium supernaturale ipsi diabolo, quo posset se ad dignam penitentiam disponere. Et ita q̄ diabolu penitere est possibile, loquendo de possibili absoluto, qua possibilitate dicimus omne illud possibile, quod non includit contradictionem, sed ex hoc nō sequitur q̄ diabolus possit se ad dignam pœnitentiam disponere, quia in se nō habet, nec habiturus est illud adiutorium, sine quo se ad penitentiam disponere non potest.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, q̄ forte aliquis intellectus, ita posset firmari in aliqua falsa opinione, quod non posset se reducere ad veritatem oppositam illi falsitati, & sic forte est in intellectu diaboli. Vnde quamuis multis veritatibus assentiat, tamē est quædam veritas cui assentire non potest, vt forte est hoc, vt nulla creatura debet statueri sibi pro fine vltimo, suam propriam excellentiam ranquam obiectum, in quo vltimo quiescere conetur.

Vel potest dici, q̄ non est simile de intellectu, & affectu. Quia intellectus cogi potest: voluntas autem cogi non potest. Vnde voluntas per coactionem non posset reduci in amorem bonitatis, sicut intellectus per principia euidencia, & consequentiam euidentem cogi posset assentire, conclusioni, cui ante non assentiebat.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, q̄ naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, per se non sunt principium supernaturalis sanitatis. Ad quam digna penitentia disponit, vel adducit. Sed cum hoc requiritur aliquod supernaturale adiutorium a Deo gratis datum, quodcumque sit illud.

Q V A E S T I O II.

Vtrum diabolus semper sit in actu culpæ.

RESPONDEO, q̄ non. Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Sed credendo Deum, & contremiscendo non videtur esse in actu culpæ. Ergo non semper sunt in actu culpæ.

Item habitus intēditur ex actu. Ergo si semper sunt in aliquo actu culpæ, semper intēditur in eis habitus malitiæ: ergo non sunt in termino malitiæ. Sed liberum arbitrium, quamdiu est citra terminum malitiæ, potest se ad penitentiam disponere: ergo diabolus potest se ad penitentiam disponere, q̄ falsum est.

Item nullum peccatum remanet impunitū: ergo si diabolus semper est, & erit in aliquo actu culpæ: pœna eorum augetur sine fine, q̄ falsum videtur.

Itē Aug. 3. lib. de libero arbitrio circa principium, nulla culpa deprehēdi potest vbi necessitas dominatur. Sed malo cui diabolus adhæret, de necessitate adhæret: ergo pro actu malo non culpatur. Siue ergo detur, q̄ semper sit in actu malo, siue non, conclusum tamen videtur, quod non semper est in aliquo culpabili actu.

CONTRA, Glo. super illud 2. Corint. 6. Quæ conuentio Christi ad belial. Dicit, quod Christus omnia bene agit, & diabolus omnia male. Ergo cum sit in aliquo actu semper est in actu culpæ.

Item Glof. intelligit super illud primæ can. Ioan. c. 3. ab initio diabolus peccat. Sic dicit, q̄ ab initio suæ creationis peccare incipiens peccat continue vsque in præsens.

C O N C L V S I O.

Diabolus semper est, & erit in aliquo actu culpæ.

RESPONDEO, q̄ diabolus semper est, & erit in aliquo actu culpæ vel peccati. Nec tamen post iudicium demerebitur: proprie loquendo

quando de demerito. Pro quo, scilicet, secundum decretum diuini iudicij infligitur pœna peccati non satisfaciendi pro peccato. Hoc autem sic possit declarari, diabolus non potest impediri in suo vsu liberi arbitrii per corpus animale de necessitate corruptibile. Nec corpus animale non de necessitate corruptibile, quia est substantia spiritualis quæ nullius corporis est forma. Vnde diabolus semper potest esse, & est in vsu liberi arbitrii. Sed res dum est in vsu liberi arbitrii, si aliquid sibi statuat pro vltimo fine; aut ipsum finē appetit, aut aliud in virtute illius, in quo etiam ipsum finem implicite appetere comprobatur. Diabolus autē ex toto conatu virtutis suæ sibi appetiuit excellentiam indebitam a prima sui electione, vnde sibi statuit pro vltimo fine, quia sicut dicit Philosophus 3. Ethic. c. 4. qualis vnusquisque est, talis & finis videtur ei. Et secundum Aug. 1. 4. de ciui. c. 13. elationis vitium in Dei aduersario, qui est diabolus, maxime dominari sacris literis edocetur. Diabolus ergo semper est in actu appetendi sibi indebitā excellentiā, vel in actu appetendi aliquid aliud, in virtute tamen illius. Quia secundum Philosophum 6. ethicorum. cap. 6. fines sunt principia operabilium. Sed appetere sibi excellentiam indebitam explicitē, siue aliquid aliud, in virtute illius, est malus actus: ergo diabolus semper est in aliquo malo actu liberi arbitrii, sed omnis malus actus liberi arbitrii, culpa est: ergo diabolus semper est in actu aliquo culpæ.

Præterea sicut in questione præcedenti habitum est, diabolus est obstinatus in sua malitia. Sed vt in præcedenti ratione habitum est, diabolus semper est in aliquo vsu liberi arbitrii. Ergo complacet sibi semper deliberatiue in aliqua malitia, vel vt melius dicā semper adhæret deliberatiue alicui malitiæ, semper ergo est in aliquo actu culpæ. Nec tamen semper demerebitur, proprie loquendo de demerito, secundum q̄ demeritū dicitur culpa, pro qua secundum decretum diuini iudicij infligi debet a iudice peccanti pœna, quia pro malo actu liberi arbitrii post iudicium non infligitur sibi a Deo pœna. Nec tamē remanebit ille actus impunitus, quia ille actus erit ipsi diabolo, & culpa, & pœnitio, ita q̄ erit diabolo pœna acta nō inflicta. Sed vsque ad iudicium malus actus liberi arbitrii est diabolo, & culpa, & demeritum, quia pro quolibet malo actu liberi arbitrii, infligitur sibi pœna a iudice, in quo recipiet totius pœnæ sibi infligendæ a iudice complementum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cū dicitur q̄ dæmones credunt, & contremiscunt &c. Dico, q̄ verū est inuicti, quia per effectus quos vident potentiam, & iustitiam Dei timere, & credere compelluntur. Vnde sic credendo, & timendo sunt in malo actu ex circumstantia.

Ad secundum. Ad secundū cum dicitur, q̄ habitus inten-

ditur ex actu &c. Dico, q̄ non est verum, quādo habitus est in termino, resp̄ actu autem aliorum malum, sicut respectu indebitæ excellentiæ, & respectu odij Dei, & inuidiæ, qua Deo inuidet, est habitus ita intensæ, q̄ amplius illa habitatio intendi non potest. Si autem respectu aliorum malorum non habent malitiam in termino, respectu illorum, posset intendi ex malo actu.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, q̄ nullū peccatum remanet impunitum &c. Dico, q̄ verum est. Vel loquendo de pœna quæ pro illo peccanti infligitur a iudice, vel loquendo de pœna acta. Vnde post iudicium mali actus liberi arbitrii in diabolo non remanebunt impuniti, quia illi mali actus sunt pœnitio, & causabunt in eis pœnam dāni, in quantum per illos magis, & magis adeo elongabuntur, quia malus actus liberi arbitrii ponit obstaculum, & causat distantiam inter Deum, & creaturam, secundum, q̄ inferius declarabitur. Vnde Isa. 5. Iniquitates vestra diuiserunt inter vos, & Deum vestrum, & peccata vestra absconderunt faciem eius a vobis.

Ad quartum. Ad quartum cū dicitur, q̄ nulla culpa deprehendi potest vbi necessitas dominatur &c. Dico, q̄ verum est de necessitate coactionis. Diabolo autem, & si adhæreat malo de necessitate, non tamen de necessitate coactionis, sed libere mouet se ad malum.

A R T I C V L V S III.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur duo. Primo vtrum in dæmonibus cadat obliuio. Secundo vtrum tempestatum, & pluuiarū, & aliarum impressionum naturalium futurarum sit in eis, vel esse possit per eorum naturalem virtutem certa præcognitio.

Q V A E S T I O I.

Vtrum in dæmonibus cadat obliuio.

PRIMO ostendo, quod in dæmonibus cadat obliuio: Glof. super illud Ecclesiast. 4. sene rege, & stulto. Exponit hoc de diabolo. Sed si nihil obliuisceretur non esset stultus. Ergo in ipso cadit obliuio.

Item sicut diabolus est spiritus incorruptibilis, ita anima intellectiua est spiritus incorruptibilis. Sed homines multa obliuiscuntur, quorum ante cognitio erat in ipsis per animā intellectiuam. Ergo videtur similiter, q̄ in dæmonibus cadat obliuio.

Item Philosophus 2. Topic. idem est suscipibile contrariorum. Sed obliuisci, & proficere in scientia, sunt contraria. Ergo cum dæmones de nono possint suscipere scientiam acquirere. Videtur

Aliquādo habitus intenditur ex actibus, & quandoque non.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Bon. hic art. 3. q. 2.

Secundo.

Tertio.

Ad sextum.

Arg. 1. D. Bon. hic art. 1. q. 2. D. Tho. vbi sup. q. 1. part. 9. 64. art. 2. Sco. vbi supra. Secundo.

Tertio.

Quarto.

in oppositū.

Responsio.

Videtur etiam, quod obliuiscatur aliquorum prius scitorum.

Quarto. Item per gratiam reformantur omnes partes imaginis, secundum Glos. super illud psal. Signatum est super nos lumen vultus tui. Ergo similiter tota imago per peccatum deformatur. Sed deformatio memoriae quae est pars imaginis, videtur esse per obliuionem. Ergo videtur, quod in demonibus cadat obliuio.

in oppositum. T. c. 65. CONTRA, secundum Philosophum primo de anima: virtutes non deteriorantur, nisi quia deteriorantur organa. Vnde dicit, quod si fenex haberet oculum iuuenis, videret utique ut iuuenis. Sed memoria diabolica non est organo alligata: ergo non debilitatur, nec deficit in conseruando: ergo nihil deletur ex ea. Item secundum, quod habetur ex commē. super octauam, & decimā propositionem de causis, quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo cum memoria diaboli sit incorruptibilis, quae in ea recipiuntur, sunt in ea incorruptibiliter.

CONCLUSIO.

Obliuio, quae opponitur memoriae ut memoria tantum est, non cadit in demonibus, illa vero quae memoria conuertenti intelligentiam super ea quae in memoria retinentur, contradicit verum est, quia cadit facti enim sunt per obliuionem inhabiles ad recollata multa bona, quorum species in memoria habent.

Responsio. Obliuio dupliciter. RESPONDEO, quod obliuio potest accipi. Vel in quantum opponitur actui memoriae tantum. Vel in quantum opponitur actui vel habitui intelligentiae conuertentis se super memoriam.

Primo modo obliuio est amissio aliquorum, quae ante memoria quasi habitualiter retinebat, quia actus memoriae, in quantum est memoria tantum, non est nisi retinere ipsas similitudines.

Secundo modo est pia intelligentiam non conuerti ut debet super ea quae in memoria retinentur.

Causa corporis alicuius subiecti. Primo modo in demonibus non cadit obliuio: quia species intelligibiles de memoria ipsius angeli non delentur, quia accidens existens in subiecto non corrumpitur, nisi per aliquam corruptionem factam circa subiectum, vel per introductionem alterius accidentis in illud subiectum impossibile primo accidenti, vel per subtractionem virtutis conseruantis. Potentia autem memoratiua ipsius diaboli est incorruptibilis. Species etiam intelligibiles sibi inuicem in eadem potentia non repugnant, & qua ratione possunt esse plures simul: eadem ratione possunt esse simul in numero quantumcunque magno. Quod probatur a simili per Philosophum dicentem. 4. phys. cap. de vacuo. qua ratione duo corpora possunt esse simul eadem ratione in quatuor-

que numero. Conseruatio etiam speciei intelligibilis in memoria diaboli non dependet ab aliqua virtute creata exteriori. Vnde patet, quod in memoria diaboli nulla species intelligibilis potest naturaliter deleri.

Loquendo autem de obliuione secundo modo, sic dico, quod in demonibus cadit obliuio, quia per obstinationem inhabilis factus est ad reminiscendum multa bona, quorum similitudines intelligibiles in sua memoria retinentur.

Ad primum in oppositum dicendum, quod stultus dicitur diabolus non propter deletionem aliquarum specierum intelligibilium de sua memoria. Sed quia intelligentia non conuertit ad memoriam ad recolendum actualiter multa bona, quae recolere tenetur, & quia scienter facit multa mala. Fin. n. Philosophū. 6. ethico. cap. 6. magis est imprudens qui peccat scienter, quam qui peccat ignoranter.

Ad secundum dicendum, quod etiam species intelligibiles, non delentur de memoria animae intellectiuae. Sed quia species imaginabiles delentur de organo, & illae secundum legem communem pro statu praesenti sunt necessitate homini ad intelligendum, ut inferius declarabitur, ideo homines multa obliuiscuntur.

Ad tertium cum dicitur, quod idem est susceptibile contrariorum &c. Dico, quod non quocunque contraria nata sunt fieri circa idem, sed tantummodo illa quorum alterum nec determinate, nec de necessitate illi subiecto inest, manentia autem specierum intelligibilium in memoria diaboli determinate, & de necessitate inest ipsi memoriae, & ideo oppositum, scilicet deletio illarum specierum non potest inesse.

Ad quartum dicendum, quod in hoc deformatata est memoria diaboli per peccatum, quia non conuertit se ad suam memoriam ad actualiter, & debito modo recolendum, multa bona quae actualiter recolere tenetur.

QVAESTIO II.

Verum tempestatum, & pluuiarum, & aliarum impressionum naturalium futurarum sit in eis, vel esse possit per eorum naturalem virtutem, certa praecognitio.

RESPONDEO, quod non. Isa. 41. annunciate quae ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dii estis vos. Sed demones non sunt dii: ergo non nouerunt futura.

Item Damas. libr. 2. cap. 4. futura neque angeli neque demones nouerunt.

Item secundum Philosophum. 1. Periheme. in singularibus, & futuris contingentibus non est determinata veritas, scilicet, nisi per comparisonem ad cognitionem Dei quae futura praesentialiter intuetur. Sed diabolus non videt in mente diuina: ergo cum istae pluuiarum, & tempe-

Ad primam.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Arg. 1. D. Bon. ubi sup. q. 3. D. Tho. dist. 17. q. 2. artic. 1.

states contingenter eueniant, quia possunt impediri, videtur quod diabolus talium futurorum certam non habeat praecognitionem.

Quarto. Item non habuit certam praecognitionem in statu suae innocentiae, futura se dependentis, hoc est suae auersionis: ergo multo minus postquam est iam peccato obtenebratus habet praecognitionem futurorum a se non dependentium, cuiusmodi sunt pluuiarum, & tempestates, & consimilia.

Quinto. Item tunc magi possent sub certitudine praedicere pluuias, & tempestates futuras, quia secundum Aug. 3. de trin. c. 6. per potestates magicarum diabolicas artes, possunt quicquid possunt, & tamen frequenter magi decipiuntur in talium praedictione.

Sexto. Item diabolus per suam naturalem virtutem non potest habere certam praecognitionem futurorum a casu, quia secundum Philosophum. 2. physico. non habent causam determinatam, scilicet naturalem: sed inter ea quae naturaliter eueniunt multa eueniunt a casu, secundum Philosophum. 2. physico. Ergo diabolus per suam naturalem virtutem, non potest habere certam praecognitionem naturalium impressionum.

Septimo. T. c. 4. & 8. Item secundum Philosophum. 6. metaphys. entis per accidens non est scientia, & commē. super eundem librum dicit, quod non continetur sub cognitione. Sed secundum Philosophum eodem libro, & suum comē. ibidem, illud quod est a casu est ens per accidens. Cum ergo secundum philosophum eodem libro aliqui effectus naturales sint a casu, sequitur, quod talium effectuum naturalium, non potest in demonibus per eorum virtutem naturalem esse certa praecognitio.

In oppositum. CONTRA potētiior est intellectus diaboli in praecognoscendo talia, quam sensitiua quorumcunque brutorum. Sed quaedam bruta talia praecognoscunt. Videmus enim formicas imminente pluuiā, granum portare in cauerenam, quia futuram pluuiam praecognoscunt: ergo multo fortius diabolus ista potest praecognoscere.

Item Aug. 2. de ciui. cap. 24. Refert de quodam qui praedixit futuram victoriam Sillae, & capitolium arsurum, quod hoc demoni prauidere facile fuit: ergo non tantummodo possunt ista futura quae naturaliter eueniunt praescire, sed etiam ea quae eueniunt per liberum arbitrium.

Item Auic. 6. naturalium. lib. 4. ca. 2. dicit, quod omnia quae in mundo sunt praesentia, praeterita, & futura habent esse in sapientia creatoris, & angelorum intelligibilium secundum aliquid. Sed diaboli sunt angeli intelligibiles, quibus mali: ergo habent cognitionem futurorum.

CONCLUSIO.

Problematicae differitur in utraque partem ex diuersis fundamentis utriusque partis nimirum, &

demones nequaquam sub certitudine praecognoscere, & etiam veri infallibili praecognitione scire eadem, exceptis tamen quae a libero arbitrio pendent.

AD ISTAM quaestionem dicunt quidam, quod quamuis demones per suam naturalem virtutem habeant futurorum praedictorum valde probabilem coniecturam, eo quod eorum causa sunt naturales determinate, & ut in pluribus eueniunt. Tamen quia praedictae causa sunt impedibiles, ideo praedictorum futurorum certam praecognitionem per suam naturalem virtutem habere non possunt. Et si dicatur eis quod illud impedimentum, quoniam euenit, de necessitate euenit, quia euenit per causam naturalem, quae de necessitate operatur, dicunt, quod concursus causae impediens alique effectum quae quantum erat ex se, erat nata illum effectum producere, quoniam est per accidens, & a casu. Vnde talis concursus non habet aliquam naturalem causam per se, quamuis. n. ens per se, causam habeat per se, ens tamen per accidens non habet naturalem causam per se, quia cum non sit vere vnum, non est vere ens. Vnde Philosophus. 6. meta. dicit de tali ente, quod est propinquum non enti, & quod talis entis non est generatio neque corruptio. Comē. etiam dicit super eundem librum, quod ista quae sunt per accidens non habent artem agentem in virtutem terminatam a qua proueniunt, causa enim eorum quae sunt per accidens, sunt etiam per accidens.

Pro hac etiam opinione videtur esse Philosophus: qui in eod. lib. reprobatur opinionem dicentium, omnes effectus naturales euenire de necessitate. Si enim concursus causarum naturalium semper esset de necessitate, omnes naturales effectus euenirent de necessitate, quod Philosophus reputat falsum.

Pro praedicta etiam opinione videtur face-re excōicatio cuiusdam articuli, qui talis est, quod nihil fit a casu, sed omnia eueniunt de necessitate, & quod omnia futura quae erunt, de necessitate erunt: & quae non erunt, impossibile est esse: & quod nihil euenit contingenter, considerando omnes causas. Et post subiungit excommunicator dominus Stephanus Eps Parisiensis, & sacrae theologiae doctor, quod est error, quia concursus causarum est de diffinitione casualis effectus, ut dicit Boet. lib. de consolatione.

Pro sua etiam opinione adducunt tale exemplum, quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aeris generetur, & deorsum cadat, habet causam virtutem aliquam caelestem. Et similiter etiam quod in superficie terrae sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod principium caeleste. Sed quod ignis cadens, huic materiae occurrat, & comburat eam, non habet causam aliquod caeleste corpus, sed est per accidens.

Alijs autem videtur contrarium, quia natura de necessitate operatur. Et ideo omnes effectus naturales, nisi impediuntur per liberum arbitrium Rich. super 2. Sent. G trium

Responsio. Prima opi. negativa.

Sen. S. Bon.

T. c. 4.

T. com. 40.

T. com 33.

triūm diuinum, vel angelicum, vel humanum, de necessitate eueniunt præsupposita influentia Dei generali, quæ necessaria est ad conseruationem naturæ creatæ, & ipsius operationē. Vnde si natura dispōuerit nubem ad pluuiā, de necessitate resoluetur in pluuiā, nisi superueniat aliqua fortior causa naturalis, qua hoc de necessitate impediatur a causa: ergo necessaria eueniunt, quando eueniunt, & a causa necessaria impediuntur, quando impediuntur. Cum ergo dæmones sciant virtutem naturalē elementorum, & corporum cælestium, & motum, & cursum, & coniunctionem planetarum inter se, & cum stellis fixis, præscire possunt per suam virtutem sub certitudine futurum euentum istarum impressionum naturalium, & futurum impedimentum ne dispositio ad eas reducatur ad actum. Ea tamen quæ dependent a liber. arbi. per suam virtutem naturalē sub certitudine præcognoscere non possunt, sed per signa, & per ea quæ frequenter acciderent viderūt, de illis coniecturant, & mul-ti-tiens decipiuntur.

*Responso.*  
*Tenendo pri-*  
*mam opi-*  
*Ad primū.*

Qui vult tenere primam opinionem potest respondere ad argumenta in contrarium.

AD PRIMVM dicendum, quod formicæ imminente pluuiā de propinquo non portant granum in cauernam, quia futuram pluuiam præcognoscant. Sed quia ea quæ pluuiam de propinquo futuram antecedunt, faciunt quandam immutationem in corporibus formicarum, per quam quodam naturali instinctu mouentur ad portandum granum in cauernam. Patet ergo, quod illud faciunt propter hoc quod præsens est, non propter illud quod est futurū.

Potest etiam dici, quod quia sensitua naturaliter potest immutari ab influentia celesti. Nō sic autem diaboli intellectiua, ideo nō est inconueniens quædam bruta per illam immutationem præsentem aliquod futurum præcognoscere per extimatiuam, quod intellectiua diaboli per suam virtutem naturalem sub certitudine præcognoscere non possit.

*Ad secundum.*

Ad secundum dicendum, aut quod diabolus illa non præsciuit sub certitudine. Sed per signa probabiliter coniecturauit, eo quod videbat quædam præsentia ad quæ probabiliter coniecturabat, arsonem capitolij, & victoriam Syllæ postea sequi. Aut sciuit se permissum, & licetiatum ad talia faciendum. Et ideo prædixit illud quod per suam procuratiōem erat futurum. Sic enim dicit beatus Aug. 2. super Gen. circa finē, aliqui nephandi spiritus etiam quæ ipsi facturi sunt, velut diuinando prædicunt.

*Ad tertium.*

Ad tertium dicendum, quod auctoritas Aui. soluitur per hoc quod dicit, quod futura sunt in cognitione angelorum intelligibilium secundū aliquid. Hoc enim sic debet exponi, ut intelligatur, non de omnibus futuris, sed de illis quæ habent causam naturalem determinatam non impedibilem per naturam, sicut futuræ eclip-

ses Solis, & Lunæ, & consimilia.

Vel potest dici, quod illud verbū debet intelligi de angelis sanctis qui plura contingentia futura intuentur supernaturaliter, per hoc, quod sunt a creatore supernaturaliter illustrati.

Qui autem tenent secundam opinionem respondent ad argumenta in contrarium.

AD PRIMVM dicunt, quod auctoritas Isa. intelligenda est de futuris cōtingentibus, quæ ab aliqua creatura per suam naturam sub certitudine præcognosci nō possunt. Impressiones autem naturales de necessitate eueniunt, quādo eueniunt, & de necessitate nō eueniunt quando non eueniunt, supposito, quod nullū impedimentum, vel promotio apponatur per liber. arb. diuinum, vel angelicum, vel humanū. Vnde si velles instare, quod quantumcunque causa naturales cōcurrant ad hoc, quod bladum, quod adhuc est in herba, veniat ad perfectū, homo potest illud impedire destruendo herbam radicibus, hæc instantia nulla est, quia non est cōtra illud quod dictum est in opinione, quia illud impedimentum esset ab agente per liber. arb.

*Responso.*  
*Tenendo se-*  
*cundā opi-*  
*Ad primū.*

Simili modo dicendum ad auctoritatē Dam.

Ad tertiam dicendum, quod quamuis aliquando dispositionem ad pluuiam, pluuiā non sequitur propter fortiorem dispositionem ad contrarium naturaliter superuenientem, non tamen ex hoc sequitur, quod contingenter eueniat, quando euenit, sed sicut quando impeditur de necessitate impeditur, ita quando euenit ex causa necessaria euenit.

Ad quartum dicendum, quod quamuis non habuerit præcognitionem sui casus, tamē potest habere præcognitionem impressionum naturalium, quia hoc est futurum necessarium, & suus casus fuit futurum contingens.

Ad quintum dicendum, quod quia diabolus mendax est sicut dicit saluator Ioā. 8. iō tū amat mendaciū, quod si aliquando dicit veritatē, illam dicit, ut postea in mendacio sibi credatur. Vñ quæque scienter ipsis magis ingerit ut aliquid futurū prædicant, quod tamen ipse diabolus scit non esse futurum, pro illo tpe quod assignant. Et præterea diabolus non dicit ipsis magis, quicquid præscit, quandoque quia non vult, quæque quia prohibetur a Deo, & angelis sanctis. Potest etiam dici, quod quandoque significat magis, & repræsentat aliquid futurum, & ipsi magi illam significationem, vel repræsentationem non bene intelligunt, & sic decipiuntur.

Ad sextum dicendum, quod quāuis in naturalibus aliqua eueniant a casu per comparationem ad aliquam causam, tamen omnia talia reducuntur in aliquam causam, vel causas aliquas naturales, & determinatas. Vnde secundum Auicē. 1. lib. phys. cap. 14. Vnde effectus aliquādo est raro per comparationem ad vnam causam, & tamen est de necessitate per comparationem ad aliam. Vnde secundum quod potest trahi ex eius doctrina ibidem,

*Ad tertium.*

*Ad quartum.*

*Ad quintum.*

*Ad sextum.*

dem, effectus naturales si quandoque sunt a casu per comparationem ad vnam causam, semper reducuntur in aliquam causam naturalem determinatam.

*Ad septimum.*

Ad septimum cum dicitur, quod entis per accidens non est scientia &c. Dicunt, quod verum est sub ratione qua est ens per accidens, per comparationem tamen ad causam determinatam ad quam reducuntur est ens per se, & sub hac ratione de illo potest esse scientia.

*Ad articulum in corpore 4.*

Ad articulum excommunicatum dicunt, quod non est contra istam opinionem. Non enim ponit hæc opinio effectus liber. arbit. seu dependentes ex liber. arbit. diuino vel angelico vel humano de necessitate euenire, quando eueniunt, nec de necessitate impediri quādo impediuntur. Quod ponebant illi contra quos ille prædictus articulus fuit excommunicatus. Vnde nec ponit hæc opinio concursum causarum, quæ sunt voluntariæ operantes esse necessarium quamuis ponat concursum causarum puræ naturalium de necessitate concurrere, quando concurrant, supposito motu cæli, sicut modo est, & Dei influenza generali, sine qua nulla creatura esse posset nec agere. Si tamen hoc secunda opinio qualitercunque incidat in prædictum articulum excommunicatum, seu quæcunque alium horrenda est, & fugienda.

Quomodo autem isti nitantur effugere quæ pro prima opinione in corpore quæstionis allegata sunt, quam opinionem videntur veram sensisse Philosophus, & commen. eius nō recito modo, quia de hoc iterum aliquid tangetur inferius. distinctio. 37. in illa quæstione vtrum effectus fortuiti vel casuales reducuntur in aliquam creatam causam, quæ sit eorum causa per se.

#### ARTICVLVS IIII.

CONSEQUENTER quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærun-t duo.

Primo vtrum dæmones possunt transmutare materiam ad formam substantialem per suam virtutem immediate.

Secundo vtrum liceat hominibus vti dæmonum ministerio, vel arte.

#### QVÆSTIO I.

Vtrum dæmones possunt transmutare materiam ad formam substantialem per suam virtutem immediate.

*Arg. 1.*  
*D. Bon. art.*  
*4. q. 2.*  
*D. Tho. ubi*  
*sup. q. 3.*

**R**IMO ostendo, quod dæmon per suam virtutem immediate potest materiam transmutare ad formam substantialem. Quia ut habetur Exo. 7. Malefici pharaonis fecerunt dracones, & ut habetur sequenti cap. fecerunt etiam ranas. Cum ergo operarentur virtute diabolica. Videtur,

quod diabolus potest transmutare materiam ad substantialem formam.

Item quod potest virtus inferior, potest virtus superior. Sed virtus naturalis ipsius dæmonis superior est quam virtus naturalis cuiuscunque corporis. Si ergo virtus naturalis ipsius corporis potest transmutare materiam ad formam substantialem, multo fortius hoc potest diabolus sua naturali virtute.

Item imaginatio potest immediate transmutare materiam ad formam substantialem. Vnde Aug. 3. de tri. cap. 7. Exponens quomodo oues iacob ex contuitu virgarum cōcipiebant fetus diuersi coloris. Dicit ut de varietate virgarum pecorum conceptorum color aliquid duceret, fecit hoc anima grauidæ pecudis per oculos affecta forinsecus, & interius secū pro modulo suo formandæ regulam trahens. Cum ergo productio formæ accidentalis sit dispositio ad formam substantialem. Videretur, quod imaginatio possit immediate transmutare materiam ad formam substantialem: ergo multo fortius hoc potest virtus naturalis diaboli quæ est potentior.

Item Auic. 6. natural. libr. 4. c. 4. dicit quod cum anima fuerit constans nobilissimis principijs obediens ei materia quæ est in mundo, & patitur ex eo. Et sicut patet postea intelligit etiam de transmutatione materiæ ad formam substantialem: ergo multo fortius hoc potest virtus naturalis ipsius dæmonis, quæ potentior est, quam virtus naturalis animæ cuiuscunque.

Item Aug. 3. de trin. ca. 6. dicit, quod miracula magicis artibus fiunt. Sed sicut dicit in eodē c. Per diabolicas potestates magicæ artes possunt quicquid possunt: ergo diabolus per suam virtutem potest facere miracula. Sed hoc est maius miraculum, scilicet, quam materiam transmutare ad formam: ergo multo fortius potest diabolus transmutare materiam ad substantialem formam.

Item homines per artem alchimie transmutant materiam de vna forma substantiali ad aliam: ergo multo fortius potest hoc diabolus facere.

CONTRA Glo. super illud Exod. 7. Deo raurit virga Aaron virgas eorum. Dicit quod hoc potuit absorbere quod erant: non quod videbantur, & non erant: ergo magi pharaonis non fecerunt veros dracones. Cum ergo tunc diabolus operaretur per eos secundum totum conatum suum. Videtur quod non possit transmutare per propriam virtutem materiam ad formam.

Item Aug. 3. de trin. c. 7. Dicit, quod angeli mali in transmutando materiam ad formam se habent, sicut agricolæ ad productionem segetum. Sed agricolæ ad hoc non attingunt, nisi mediante operæ naturæ, ergo nec diabolus potest transmutare materiam ad formam substantialem nisi mediante operæ naturæ.

Rich. super 2. Sent. G 2 CON-

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*Quinto.*

*Sexto.*

*In oppositum.*



## CONCLUSIO.

*Licet diabolus possit transmutare res materiales secundum locum, vel ad formam artificialem, non tamen ad naturalem immediate.*

*Responso.* RESPONDEO, quod quamuis diabolus per suam virtutē immediate possit transmutare istas res materiales secundum locum, & etiam ad formam artificialem, eo quod forma artificialis causatur, per aliquarum partium ablationem, sicut patet in figura incisionis, vel per localem mutationem partium, vt habeant diuersum situm in suo toto, sicut patet in forma compositionis. Tamen per suam virtutē immediate non potest transmutare materiam ad formam naturalem, neque substantialem, neque accidentalem. Vnde commen. super 7. metaphysic. imp ossibile est quod formæ separatæ transmutent materiam. Non enim transmutat materiam nisi illud, quod est in materia. Cuius ratio est, quia aut hoc faceret operando per modum nature, aut per modum artis. Non primo modo, siue loquamur de agente secundum naturam vniocē, vel æquiuocē, quia ad talem actionem non est eius natura a creatore determinata, qui omnes naturas creatas determinauit ab institutione naturæ ad suas proprias actiones naturales, quamuis ipsæ naturæ creatæ actiue illas naturales actiones eliciant, ad quas determinatæ sunt ab ipsarum institutione. Nec etiam hoc posset facere operando per modum artis, agens enim, quod est natura creatæ, de necessitate præsupponit ad suam actionem aliquem effectum artificis increati, sicut materiam, & eius possibilitatem ad formam, quæ a solo artifice increato produci potuit, & Deus sic limitauit potentiam omnis artificis creati, vt in sua actione præsupponat aliquem naturæ creatæ effectum, scilicet, compositum ex materia, & forma: qui tamen effectus naturæ creatæ ab artifice increato produci potest nulla virtute creatæ mediante. Operans ergo per modum artificis creati nō potest super effectum naturæ creatæ. Vnde Philosophus 4. meteororum, ars non consequitur naturam in perfectione effectus, & operationis suæ, licet ad hoc multum laboret: quamuis autem diabolus materiam non possit transmutare ad formam substantialem per suam virtutem immediate, vt iam declaratum est: potest tamen mediante operē naturæ. Vnde Aug. 3. de trini. capitulo 7. dicit de angelis, quod semina rerum istarum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita, & gignendarum rerum, & accelerandorum incrementorum præbent occasiones.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod magi pharaonis illos serpentes fecerunt mediante operē naturæ, si tamen fuerunt veri serpentes. *Ad primū.*

Ad secundum cum dicitur, quod illud quod potest virtus inferior, potest superior &c. Dico, quod non est verum, cum virtus superior determinata est ab institutore naturæ ad operationem non ordinatam ad talem effectum. *Ad secundū.*

Ad tertium dicendum, quod compositum ex organo, & virtute imaginatiua, per ipsam virtutem imaginatiuam operatur in corpore proprio aliquos naturales effectus. Vel quia habet aliquam actionem naturalem ad illos effectus determinatam, vel hoc facit mediante operæ naturæ per quandam naturalem colligationem inter virtutem naturalem quæ illum effectum elicit, & ipsam imaginationem. *Ad tertium.*

Ad quartum dicendum, quod in verbo proposito non est acquiescendum Auicenn. in capitulo enim illo errauit. Voluit enim ibi, quod miracula possent fieri naturaliter virtute animæ, cum esset nobilis, & fortis. *Ad quartū.*

Ad quintum dicendum, quod ibi August. non accepit propriæ nomen miraculi. Sed ibi vocauit miracula facta repentina, de quibus homines admirantur, quia non vident modum quo ita celeriter fiunt. Vnde 3. de trinita. capitulo 8. dicit, quod illa homines quæ solent ab hominibus fieri non mirantur, & paucis interpositis dicit, quod qualibuscunque angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in operibus huiusmodi eorum existunt celeritates. Dæmones ergo non possunt facere miracula, quamuis possint facere mirabilia. *Ad quintū.*

Ad sextum cum dicitur, quod homines per artem alchimie possunt transmutare materiam de vna forma substantiali ad aliam &c. Dico, quod hoc non possunt nisi mediante operæ naturæ, aliter secundum quod in fine 4. meteororum, dicitur, sciant artifices alchimie veræ species metallorum permutari non posse. *Ad sextū.*

Argumenta ad oppositum gratia principalis conclusionis possunt concedi. Tamen primum solutione indiget. Communis enim tenetur, quod illi serpentes quos fecerunt malefici pharaonis fuerunt veri serpentes. Vnde Glo. allegata sub opinione ibi est posita, quia etiam postea in eadem Glo. ad membrum ponitur sub dubitatione, & dicuntur virge in textu, eo quod facti fuerunt de materia virgarum. *In oppositū.*

QVAE-

## QVAESTIO II.

*Vtrum liceat hominibus vti demonum ministerio vel arte.*

*Arg. 1.* T V I D E T V R, quod sic. Apostolus ad Corint. 5. dicit se tradidisse quendam peccatorem sathanæ: ergo vsus fuit dæmonis ministerio. *D. Bon. vbi sup. q. 3. D. Tho. vbi sup. art. 2. Secundo.*

Item licitum est inuocare auxilium viri peccatoris: ergo a simili, licitum est hominibus inuocare auxilium dæmonis.

*Tertio.* Item si aliquis perdidit rem suam potest petere vbi est, a quocunque qui scit docere ipsum, vbi illa res sit: ergo si diabolus scit vbi res perita est, licitum est homini inquirere a diabolo vbi sit.

*Quarto.* Item Boet. lib. secundo. de categoricis syl. boni homines non aliter cauent, nisi mala nouerint: ergo omnis scientia bona est, siue sit respectu boni, siue respectu mali. Sed ars magica scientia est: ergo bona est. Sed omni bono creato licet vti; ergo arte magica licitum est hominibus vti.

*In oppositū.* C O N T R A August. 8. de ciuita. cap. 19. Dicit, quod exercere artes magicas, damnabile est. Et in eodem capitulo dicit, quod legibus etiam humanis puniuntur.

Item Leuit. 20. Vir siue mulier in quibus phitonius, vel diuinationis fuerit spiritus morte moriatur.

## CONCLUSIO.

*Non licet vti ministerio diabolico nisi diuina virtute imperante.*

RESPONDEO, quod vti ministerio diaboli, hoc dupliciter potest intelligi. Aut diuina virtute, quæ superior est, sibi aliqua licita imperando. Sicut aliqui viri sancti fecisse leguntur. Vnde Paulus vt habetur Act. 16. imperauit spiritui malo qui erat in puella phitonica: exire ab ea, & exiuit eadem hora. Et sic vti ministerio diaboli licitum est.

Aut ipsum familiariter, vel amicaliter inuocando. Et hoc est illicitum, & prohibitum hominibus, & lege diuina, & lege positua. Et credo, quod etiam lege naturæ, eo quod diabolus est aduersarius obstinatus summi principis nostri Dei, & est ab ecclesia irreuocabiliter præcisus, & ita mendax, & fallax. Quod si aliquando dicit veritatem vtilem, aut eam dicit compulsus a Deo, aut hac intentione, vt magis sibi postea in mendacio credat, vt sic decipiat cauteliosus, & ideo qui familiariter eum inuocat peccat directè contra Deum, & contra ecclesiam, & contra se ipsum, cum diabolus humani generis sit pessimus inimicus. Et quia artes magicæ sunt cum

quibusdam inuocationibus dæmonum, vel cum quibusdam commercijs cum dæmonibus, ideo vti artibus magicis erit prohibitum tanquam illicitum, & prophanum. Vnde August. 2. lib. de Doctri. Christia. post mediū, loquens de magicis artibus, dicit: omnes igitur artes huiusmodi, vel nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum, & dæmonum, quasi pacta infideliter, & dolose constituta penitus sunt repudianda, & fugienda Christiano. *Artes magicae est prohibita.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Paulus non tradidit illum peccatorem sathanæ, ipsum sathanam inuocando, nec sibi præcipiendo, vt illum flagellaret. Sed illum excommunicando, quo excommunicato diabolus super eum maiorem habuit potestatem. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quod non est simile de viro peccatore, & diabolo, quia primo vir peccator quandiu est in hac vita reuocabilis est ad bonum, diabolus autem non sic. Homo etiam inuocando viri peccatoris auxilium, non ita se exponit periculo, sicut auxilium dæmonis inuocando, quia dæmon intantum odit hominem, quod nullo modo auxiliaretur ei in aliquo, nisi hac intentione, vt sibi, plus nocere posset in alio. *Ad secundū.*

Ad tertium dicendum, quod licitum est cuilibet inquirere vbi sit res, quam amisit ab ipso qui posset super hoc ipsum instruere, & vellet bono modo, & licito, non intendendo malum illius qui petit edoceri, nec dehonorationem ipsius Dei. Sed diabolus nunquam vellet docere vbi esset res amissa nisi cum aliqua circumstantia illicita, vt potest inuocatus, vel adiuratus, vel ita quod ille qui concludit ipsum ineat fedus cum ipso, & respondendo semper intendit malum illius cui dat responsum, & Dei dehonorationem. *Ad tertium.*

Ad quartum cum dicitur, quod omnis scientia bona est &c. Dico, quod verum est: Sed ars magica non est scientia, sed superstitio, vnde nulli licitum est illam docere, nec addiscere, nec illa vti. *Ad quartū.*

C I R C A literam creaturarum natura celestium mori potuit, non morte naturæ, sed morte culpæ, & damnationis æternæ, ad hoc enim repugnat gratia ad hoc id est, ad mutabilitatē, potestas a Deo data est ad fallendum fallaces, non quod deceptio fallacium sit finis huius dationis. Sed quia diabolus per illam potestatem decipit fallaces, Deo permittente. Scinifes sunt muscæ subtiles, ita vt fere visum effugiant, & dicitur a cinos, quod est canis. distinctiones formarum ab originalibus, vt ita dicam regulis sumunt, ex hoc habetur argumentum, quod for- Rich. super 2. Sent. 3 mæ

me generabiles, & corruptibiles, de potentia materiae educuntur pro subtilitate sui sensus, & corporis, loquitur secundum opinionem illorum, qui dicebant, quod daemones aptata erant aerea corpora in penam. Vel secundum opinionem illorum qui dicunt, quod daemones sunt res compositae ex substantia corporali, & spiritali. Et alterius istarum opinionum videtur fuisse Apuleius in lib. de Deo Socratis: ubi dicit: quod haec daemonum corpora, & modicum ponderis ne ad superna incedant, & aliquid leuitatis ne ad inferna praecipitentur habent.

**Utrum Angeli omnes corporei sint, quod quibusdam visum est, quibus Augustinus consentire videtur dicens: angelos omnes ante casum habuisse corpora tenuia, & spiritalia, sed in casu mutata in deterius malorum corpora, ut in eis possent pati.**

**DISTINCTIO VIII.**



**S**OLET etiam in quaestione versari apud doctos, utrum angeli omnes, boni, scilicet, ac mali corporei sint, id est corpora habeant sibi unita. Quod aliqui putant innitentes verbis Aug. qui dicere videtur, quod angeli omnes ante confirmationem, vel lapsum corpora aerea habuerunt de puriori ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia non ad patiendum. Et angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt conseruata corpora, ut in eis possint facere, & non pati, quae tanta sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant, nisi superuestita aliqua crassiori forma qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriore qualitate spissioris aeris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, id est caliginosum aerem deieci sunt, ita illa corpora tenuia mutata sunt, & transformata in deteriora corpora, & spissiora, in quibus pati possent a superiori elemento, id est ab igne. Et hoc August. sensisse videtur super Gen. ita dicens. Daemones dicuntur aerea animalia, qui corporum aereorum natura vigent, nec per mortem dissoluuntur, quia praualer in eis elementum aptius ad faciendum, quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor, & humidus, ad faciendum aer, & ignis aptitudinem praebent. Transgressores vero angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam

hoc mirum est, si conuersi sunt ex pena in aerea qualitate, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris tenere tantum permisi sunt qui eis quasi carcer sit usque ad tempus iudicij. Ecce his verbis videtur Aug. ita tradere, quod quidam opinantur de corporibus angelorum. Hoc autem cum alij dixissent astruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis diiudicare volunt, quibus ait. Daemones dicuntur aerea animalia, non ait sunt, ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque plurimos catholicos tractatores in hoc conuenisse atque id concorditer docuisse, quod angeli incorporei sint nec corpora habeant sibi unita. Assumunt autem aliquando corpora Deo preparante, ad impletionem ministerij sui sibi a Deo iniuncti, eademque post expletionem deponunt, in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicuius personae. Aliquando ex persona patris, vel filij, siue spiritus sancti.

Quod Deus in corporalibus formis illis antiquis apparuit.

**N**EC dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Aug. in 2. libr. de trinitate ostendit conferens diuersa scripturae testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat, & aliquando ex persona Dei sine personarum distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.

De perplexa quaestione quam ponit August. quaerens an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura noua sit formata, an angeli qui erant ante missi, & si ipsi missi sunt, utrum seruata sui spiritalis corporis qualitate aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutauerint in speciem actioni suae aptam.

**S**ED ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit, perplexam quaestione proponit, quam nec absoluit, quaerens utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret, an angeli qui ante erant, ita mitterentur, ut manentes in suis spiritalibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales veras quidem: an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita August. in tertio libr. de Trinitate. Querendum est in illis antiquis corporalibus formis, & visis, utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderetur aspectibus, an angeli qui iam erant, ita mittebantur,

Cap. 1.

ut ex persona Dei loquerentur assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerij sui, aut ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt mutates atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributa a creatore sibi potentia. Sed fateor excedere vires intentionis meae, utrum angeli manente spiritali sui corporis qualitate, per hanc occultius operates assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent, et vertant in quaslibet species corporales, & ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conuersa est a domino. An ipsa propria corpora, & sua transforment in id quod volunt accommodata ad id quod agunt. Sed quod horum sit, quoniam homo sum, nullo experimento comprehendere valeo, sicut angeli qui hoc agunt. Attende lector quia quaestione proposita non soluit: sed indistinctam reliquit, utrum angeli qui mittebantur seruatis suis proprijs spiritalibus corporibus superuestitentur aliqua corpulentiori specie in qua possent videri, an ipsum corpus mutarent, & transformaret in quantum vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari angelos esse corporeos ac propria, ac spiritalia habere corpora.

Ibidem.

Ioan. 2. b.

Quod Deus in specie qua est Deus nunquam apparuit mortalibus.

**C**AETERVM haec velut nimis profunda atque obscura relinquentes illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiae suae nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit. Non vidit me homo, & viuet. Et in Euangelio Ioannis legitur. Deum nemo vidit unquam. Visibile enim quicquam non est, quod non sit mutabile. Ideo substantia siue essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo potest esse per seipsum visibilis. Proinde illa omnia quae patribus visa sunt cum Deus illis praesentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit Deus, per angelos tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere nec Deum patrem, nec verbum eius, nec spiritum eius qui est unus Deus per id quod est atque id ipsum quod est, nullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus esse visibilem.

Exod. 8. Ioan. 1. b. Aug. lib. 3. de tri. c. 10.

Ibid. c. 10.

Utrum Daemones intrent corpora hominum substantialiter: an illabantur mentibus hominum.

**I**LLVD etiam consideratione dignissimum videtur, utrum daemones siue corporei siue incorporei sint: hominum substantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur, an ideo intrare dicantur, quia malitia suae ibi effectum exercent Dei permissione opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant euangelium aperte declarat commemorans demoniam in quosdam ingressa, & per Christum eieci, sed utrum secundum substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De

Matth. 8. d. Marc. 1. c. et 19. c. Ioan. 13. d. Ca. 83. in 10. mo 3. Aug.

hoc autem Gennadius in definitionibus ecclesiasticorum dogmatum ait. Daemones per energiam operationem non credimus substantialiter illabi anima, sed applicatione, & oppressione uniri. Illabi autem menti illi soli possibile est qui creauit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suae facturae. Ecce hic videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur daemones, vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum actuum apostolorum ubi Petrus ait Ananiae. Cur tentauit sathanas cor tuum? dicit. Notandum, quod mentem hominis iuxta substantiam nihil implere possit nisi creatrix trinitas, quia tantummodo secundum operationem, & voluntatis instinctum anima de his quae sunt creata impletur. Implet vero sathanas cor alicuius non quidem ingrediens in eum, & in sensum eius, neque introiens aditum cordis, si quidem potestas haec solius Dei est, sed callida, & fraudulenta deceptione animam in effectum malitiae trahens per cogitationis, & incentiuam vitiorum quibus plenus est. Impleuit ergo sathanas cor Ananiae non intrando, sed malitiae suae vires inferendo. Idem spiritus, immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus doctoribus veritatis venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur, quod daemones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiae effectum, de quibus peli dicuntur, cum nocere non sinuntur.

Art. 5.

Super c. 28. Art. 5. circa illud. Vbi per a cu pro cessisset a calore.

**DISTINCTIO VIII.**



**S**OLET etiam in quaestione versari &c. Superius inquit magister de demonum potestate generaliter, hic inquit de ea per comparisonem ad creaturam corporalem specialiter.

Et diuiditur in partes duas. Primo determinat de potestate demonum quantum ad corporum assumptionem.

Secundo determinat de ea quantum ad hominum vexationem. ibi ( Illud etiam consideratione.)

Prima in tres. Primo ponit unam opinionem de corporum assumptione a daemoneibus.

Secundo aliam, ibi. ( hoc autem eum.) Tertio incidenter ostendit Deum aliquando in subiecta creatura apparuisse, ibi. ( Nec dubitandum est.)

Tunc sequitur pars illa quae ibi, incipit. ( Illud etiam considerationem.) Et diuiditur in partes duas.

Primo enim mouet quaestione de potestate diaboli duplicem per comparisonem ad homines, scilicet, quid possunt super hominum corpora, & super eorum animas.

Secundo ad alteram illarum respondet. ibi. ( De hoc autem Gennadius.)

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA hanc distinctio. quærentur duo. Primo de potestate dæmonum quantum ad corporam assumptionem.

Secundo de potestate ipsorum quantum ad hominum impugnationem.

Circa primum quærentur sex.

Primo vtrum dæmones sint compositi ex spiritali substantia, & corporali.

Secundo vtrum aliquando assumant sibi corpora.

Tertio vtrum assumant ea de elementari natura.

Quarto vtrum illa corpora sint talia, quæ possint perfici ab anima intellectiua.

Quinto vtrum in illis corporibus possint exercere actus nutritiua.

Sexto vtrum in illis possint exercere actus generatiua.

QVÆSTIO I.

Vtrum dæmones sint compositi ex spiritali, & corporali substantia.

Arg. 1. D. Bon. dist. 8. q. 1. ar. 1. D. Tho. 1. part. 2. q. 50. ar. 1. & q. 51. ar. 1. Secundo.

PRIMO ostendo, quod dæmones sunt compositi ex spiritali, & corporali substantia. Aug. 8. de ciui. ca. 15. dicit quod dæmones sunt aerei. Et 11. lib. 22. capit. quod aerium corpus possidet pessimus dæmon.

Item de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 12. creatura omnis corporea angeli, & omnes virtutes caelestes corporeæ sunt: licet non carne subsistant: ergo & angeli sancti, & angeli mali corporei sunt.

Tertio.

Item Bet. 5. lib. de consol. c. 7. dicit, quod angeli sunt corpore etherei.

Quarto.

Item Apuleius lib. de Deo Socratis dicit: quod dæmones sunt genere animalia, ingenio rationabilia, animo passiuia corpore aerea tempore æterna.

In oppositum.

CONTRA Dionys. de diu. no. cap. 4. ultra medium, angelus est imago Dei, manifestatio occulti luminis speculum purum splendidissimum: hæc autem conditiones non conueniunt rebus corporeis: ergo angeli corporei non sunt.

Itē Luc. 11. diabolus dicitur immundus spiritus. Sed spiritus non est compositus ex spiritali, & corporali substantia.

CONCLUSIO.

Angeli nec boni nec mali sunt compositi, ex substantia corporali, & spiritali, nec habent corpora: imo sunt substantiæ intellectuales, & incorporeæ, ita ordine rerum creaturarum postulante.

Ad rationes in principio.

RESPONDEO, quod nec angeli boni, nec mali compositi sunt ex spiritali, & corporali substantia, nec habent corpora sibi naturaliter vnita: imo sunt substantiæ intellectuales: vnde Dio. 5. capit. de diu. no. vocat eos intellectus.

Deus enim congrue ad perfectionem vniuersi fecit, & creaturam pure corporalem, & creaturam ex spiritali, & corporali compositam: vt homo est, & creaturam pure spiritualem, vt angelum. Malos autem angelos esse substantias incorporeas probare possumus per sacræ scripturam. Quia Mar. 5. & Luc. 8. legitur, quod in corpore vnius hominis fuit dæmonum legio. legio autem continet sex milia sexcentas. 66. personas. Si autem essent corporei, non potuissent tot esse simul in vno corpore humano, nisi haberent corpora tam parua, quæ non decerent eos si corporei essent plura enim corpora simul naturaliter esse non possunt.

AD auctoritates in oppositum allegatas dicendum, quod intelligi debent de corporibus quæ dæmones assumunt. Aut quod sancti non intendebant hoc affirmare. Sed loquebantur secundum opinionem aliquorum Philosophorum qui hoc senserunt, de quorum numero fuit Apuleius, & ideo sua auctoritas non est in proposito recipienda. Vel potest dici, quod sancti dicebant spiritus creatos esse corporeos, ad ostendendum in eis tantam materialitatem, & possibilitatem respectu spiritus diuini, quod nomine creaturarum corporalium debeant nominari. Vnde de quamuis Damasc. lib. 2. cap. 3. dicit quod angelus est substantia incorporea, postea dicit, in corporeus autem, & immaterialis, dicitur quantum ad nos, omne enim comparatum ad Deum, qui solus est incomparabilis, grossum, & materiale inuenitur.

QVÆSTIO II.

Vtrum dæmones aliquando assumant corpora.



VIDETUR, quod non, quia quantum tentatio subtilius intrat, tanto est efficacior ad decipiendum. Sed subtilius potest tentare sine assumpto corpore, quam cum corpore: ergo videtur, quod nunquam corpus assumat.

Item omnis assumptio terminatur ad aliquam vnitatem. Sed ex corpore, & angelo non potest fieri aliquod vnum: ergo dæmones nunquam corpus assumunt.

Item spiritus vnitus non vult separari: ergo separatus non vult vniri.

CONTRA, Auic. 10. metaph. c. 1. loquens de illo qui est aptus ad prophetiam, dicit, quod hoc est ille in cuius viribus animalibus sunt hæc proprietates, scilicet, vt audiat verbum Dei, & videat angelos transfigurantes coram se in forma qua possunt videri: ergo angeli boni assumunt quædamque corpora, & etiam a simili dæmones.

Item cum sint spiritus non possunt oculis corporalibus videri, nisi in assumpto corpore. Sed multotiens oculis corporalibus visi sunt: ergo aliquando corpora assumunt.

CON-

CONCLUSIO.

Angeli assumunt aliquando sibi corpora non ad informandum, sed ad mouendum, & ad exercendum aliquas operationes sensibiles.

Responsio.

RESPONDEO, quod sibi aliquando assumunt corpora, quorum sunt motores non formæ. Assumunt autem ea non tanquam necessaria suæ principali operationi. Sed vt in eis exercent aliquas operationes sensibiles hominibus nociuas.

Ad primum.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod quanto tentatio subtilius intrat, tanto est efficacior ad decipiendum cæteris paribus. Aliquas tamen tentationes nociuas facere potest cum assumpto corpore, quas non possit sine assumpto corpore. Quædoque enim cum a Deo permittitur hominem ponit extra sensum sibi visibiliter apparendo in aliqua multum horribili forma, quandoque etiam apparendo mulieri in similitudine pulcherrimi corporis humani lasciuo modo, citius & fortius excitat in ea carnalem concupiscentiam, quam faceret per occultam tentationem tantum.

Ad secundum.

AD SECUNDUM dicendum, quod illa assumptio terminatur ad aliquam vnitatem non per se, sed per accidens, eo modo quo fit vnum ex motore & instrumento moto.

Ad tertium.

AD TERTIUM dicendum, quod non est simile de spiritu vnito quantum ad separationem, & de separato quantum ad coniunctionem, quia ex anima & corpore vna natura composita constituitur: & ideo ipsa anima sicut naturaliter renuit ruptionem huius vnitatis, ita naturaliter renuit separationem. Coniunctio vero spiritus separati ad corpus quod assumat non est naturalis, sed voluntaria, nec terminatur ad aliquod vnum per se, sed per accidens, vt dictum est, sicut potest velle assumere, ita quando vult potest dimittere.

QVÆSTIO III.

Vtrum dæmones assumant corpora de elementari natura.

Arg. 1. D. Bon. ubi supra. q. 2. ar. 2. D. Tho. ubi supra ad 3.

VIDETUR quod non: Glo. Genes. 18. dicit de Angelis qui apparuerunt Abraham, quod non apparerent, & cibos fumerent, nisi solidum corpus ex caelesti elemento haberent. Si ergo Angeli boni assumunt corpus ex caelesti natura, videtur similiter quod Angeli mali quia quæuis sint difformes in moribus conueniunt tamen in natura.

Secundo.

Item si assumerent corpus ex natura elementari, aut esset graue, & ita diabolus in illo corpore cum difficultate moueretur sursum, aut esset leue, & ita diabolus in illo corpore cum difficultate moueretur deorsum: ergo videtur quod non assumunt corpus ex natura elementari, sed ex natura caelesti, quæ secundum Phi-

losophum primo cæli & mundi, neque est grauis, neque leuis.

Item si ipsum assumit de natura elementari, aut ipsum assumit de vno elemento tantum aut de pluribus. Non de vno tantum, quia tunc non posset ibi esse color, quia secundum Philosophum de sensu & sensato: color est in extremitate perspicui terminati. Nec de pluribus elementis, quia tunc illud corpus esset mixtum. Cum ergo forma mixti, sit forma substantialis, diabolus posset transmutare materiam ad substantialem formam, quod superius est improbatum.

Tertio.

CONTRA, Glof. Genes. 28. Abraham Angelos videns non potuisset hospitio suscipere, & cibos adhibere, nisi corpus ex aere assumpsisset. Si ergo boni Angeli corpus assumunt de natura elementari quæ est aer, multo fortius videtur quod Angeli mali hoc faciant, cum eorum communis habitatio sit in isto caliginoso aere vsque ad iudicium, vt superius ostensum est.

In oppositum.

Item corpus caeleste non est natum moueri nisi circulariter: ergo si malus Angelus assumeret corpus de natura caelesti in illo corpore cum difficultate moueretur motu recto: non ergo assumit de natura caelesti, vt videtur.

CONCLUSIO.

Cum corpus caeleste corruptionis sit penitus experis nulliusque peregrinae impressionis sit susceptiuum dæmones non de illius, sed de elementi natura corpora assumunt.

Responsio.

RESPONDEO, quod dæmones assumunt corpora de elementari natura non de caelesti: secundum enim quod dicit Philosophus. 1. meteororum: corpus caeleste peregrinas impressiones non suscipit, peregrinae autem impressiones sunt condensatio, rarefactio, & ad nouam figuram transmutatio. Istorum ergo corpus caeleste susceptibile non est. Cum ergo omnia ista causet diabolus in corpore, quod assumit mediate, vel immediate: sequitur quod non assumit corpus de natura caelesti. Ergo de natura elementari.

Præterea corpus caeleste est incorruptibile secundum naturam secundum Philosophum primo cæli & mundi. Sed si diabolus assumeret corpus de natura caelesti, cum non assumeret de tota, sed de parte, vnam partem cæli separaret ab alia, & sic in corpore caelesti causeret aliquam corruptionem, per alicuius partis suæ subtractionem, quod omni creaturæ est impossibile: non ergo assumit de natura caelesti, restat igitur quod de elementari.

Ad primum.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa Glossa vocat caeleste elementum aërem. In sancta enim scriptura interdum aer dicitur cælum. Vnde in Psalm. dicitur. Volucres cæli, id est, aeris.

Ad



*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod in corpore quod assumunt plus est de gravitate quam de leuitate, modicum tamen, nec tamen cum illo corpore cum difficultate mouetur sursum, vel ad dextrum, vel ad sinistram: propter magnum excessum, virtutis mouentis super ipsum mobile.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod assumunt illud de vno elemento tantum, aut de pluribus, &c. Dico quod diabolus quandoque assumit corpus in ratione motoris quod ipse non format, sicut creditur fecisse quando Euæ locutus est per serpentem: sed de tali assumptione modo non loquimur: sed de assumptione corporis, quod ipse format, & sibi coaptat coaptatione quæ requiritur inter mouens & mobile. Et credo quod illud corpus format de pluribus elementis, nec tamen habet formam mixti: elementa enim ibi remanent sub suis formis completis virtute diaboli ita subtiliter confusa ut corporalis visus inter distinctionem partium illorum elementorum distinguere non possit, & ex diuersa confusione eorum in diuersis partibus illius corporis, lumen cadens super ipsum corpus in diuersis partibus diuersimode respondent ad similitudinem diuersorum, ita quod in vna parte color albus apparet, & in alia parte rubeus. Nec mirum habemus enim 4. Reg. 3. quod Moabite orto iam Sole ex diuerso aquarum situ viderunt aquas rubeas quasi sanguinem, quod non fuisset, nisi lumen cadens super elementa inter se confusa possit creare aliam & aliam coloris apparentiam secundum quod diuersimode confunduntur, & secundum quod sunt in alio, & alio aspectu per comparationem ad aspicientem.

Q V A E S T I O I I I I.

*Vtrum corpora quæ demones assumunt sint perfectibilia ab anima intellectiua.*

*Arg. 1.* **T** V I D E T V R quod sic. Quia ut habitum est supra demones mediante operæ naturæ, ranas producere possunt & serpentes. Sed nobilior videtur esse serpens vnus, quam corpus perfectibile ab anima intellectiua antequam sit ea perfectum. Quia secundum August. 1. 1. de ciuit. Dei. cap. 16. viuentia preponuntur non viuentibus. Ergo videtur quod diabolus saltem mediante operæ naturæ potest sibi formare corpus ab anima intellectiua perfectibile.

*Secundo.* Item boni Angeli non sunt ministri falsitatis. Sed certum est quod illi Angeli qui apparuerunt Abraham apparuerunt in similitudine virorum. Vnde Genes. 18. dicitur quod apparuerunt ei tres viri. Videtur ergo quod vera corpora humana sibi adaptauerunt. Sed talia ab anima intellectiua sunt perfectibilia. Cum ergo demones bonis Angelis sint similes in

naturali virtute. Videtur quod talia corpora possunt sibi formare.

*In oppositum.* **C** O N T R A, ex decreto diuine libertatis corpori perfectibili ab anima intellectiua in eodem instanti in quo est sufficienter dispositum, Deus infundit animam intellectiuam. Si ergo demones possent sibi formare talia corpora, demones possent homines facere quado velent quod erroneum est.

C O N C L V S I O.

*Nulla virtute, neque propria immediate, neque mediante virtute natura possunt demones formare corpora perfectibilia ab anima intellectiua, tum quia non possunt transmutare materiam ad formam substantialem, tum quia ad naturalem productionis huiusmodi corporum præter alia requiritur agens simile in specie.*

*Responso.* **R** E S P O N D E O, quod demones non possunt formare corpora perfectibilia ab anima intellectiua, nec per suam virtutem immediate, quia sic non possunt transmutare materiam, ad aliquam formam substantialem, ut superius habitum est. Sed in corporibus perfectibilibus ab anima intellectiua præcedit ordine naturæ, aliqua forma substantialis ipsam animam intellectiuam. Nec mediante operæ naturæ, eo modo quo ranas deduxerunt & serpentes: corpus enim perfectibile ab anima intellectiua, non est producibile per viam putrefactionis, sed ad eius naturalem productionem de necessitate requiritur cum virtute celesti virtus & influentia agentis similis in specie. Vnde secundum Philosophum. 2. physic. 7. com. 26. homo hominem generat & sol.

*Ad primum.* **A** D P R I M V M patet solutio ex corpore quæstionis, potest etiam dici quod corpus perfectibile ab anima consideratum ante suam perfectionem, si non viuit aliqua vita sensitua, quamuis non esset ita nobile in actu sicut brutum viuum, tamen esset incomparabiliter nobilior in potentia propter nobilissimam formam ad quam ordinatum est.

*Ad secundum.* **A** d secundum dicendum, quod Angeli boni cum assumunt corpora humanis corporibus in apparentia similia non sunt ministri falsitatis, quia hoc non faciunt ut velint significare quod sint homines, sed ut aliqua circa homines familiariter operentur.

Q V A E S T I O V.

*Vtrum in illis corporibus assumptis possint demones exercere actus virtutis nutritiue.*

*Arg. 1.* **T** V I D E T V R quod sic: Genes. 18. dicitur de illis tribus Angelis qui apparuerunt Abraham quod comederunt: ergo a simili demones in corpore assumpto comedere possunt.

Item

*Secundo.* Item August. in Epistola ad Deo gratias in quæstione de resurrectione dicit, quod legimus Angelos escas sumpsisse non ficto phantasmate, sed manifestissima veritate.

*Tertio.* Item in corporibus assumptis Angeli boni & mali possunt habere actum virtutis visive, & auditivæ, quia audiunt & vident, & ad interrogata respondent: ergo videtur similiter, quod habeant actum nutritiue.

*In oppositum.* **C** O N T R A, Thob. 12. dicit Raphael, cum eram per voluntatem Dei vobiscum videbar manducare, & bibere: sed ego cibo inuisibili & potu qui ab hominibus videri non potest vtor: ergo videtur quod cibum corporalem non comedebat veraciter: sed tantummodo apparenter: ergo a simili nec Angeli mali.

Item in nutritione cibi conuertitur in substantiam nutriti. Sed virtus demonis per se, non potest aliquam formam substantialem de potentia materiæ educere, ut superius habitum est. Ergo non potest habere actum nutritiue.

C O N C L V S I O.

*Diabolus licet sumere cibum possit & masticare, & in ventrem traicere, non potest tamen in ipso actus nutritiue exercere, eundemque in seipsum conuertere, quia in corpore assumpto non est forma, sed tantum motor.*

*Responso.* **R** E S P O N D E O, quod diabolus in assumpto corpore non potest exercere actus nutritiue, quia quamuis possit cibum masticare, & in ventrem traicere, non potest tamen ipsum in substantiam corporis assumpti conuertere. Et quia hoc vltimum completiuum est in actu ipsius nutritiue: ideo concedendum est quod in corpore assumpto non potest actum nutritiue exercere.

*Ad primum.* **A** D P R I M V M in oppositum dicendum, quod illi Angeli qui apparuerunt Abraham tanto comedisse dicuntur, quia cibum masticabant, & intra ventrem trahebant, illum tamen in substantiam corporis non conuertebant: prima autem duo facere poterant, non tertium: quia prima duo sunt in nobis per animam in quantum est motor, sed tertium est in nobis per ipsam in quantum est corporis forma; & quamuis Angelus sit corporis assumpti motor, non tamen est illius forma.

*Ad secundum.* **A** d secundum dicendum, quod Angeli dicuntur comedisse manifestissima veritate, quantum ad cibi masticationem, & tractionem in ventrem. Sicut autem cibum illum in substantiam corporis non conuertebant, ita ipsum propter indigentiam non sumebant. Vnde secundum Aug. in Epistola ad Deo gratias, in quæstione de resurrectione, illa comestio non fuit necessitate, sed potestate: aliter enim absorberet aqua terra sitiens, aliter solis radius cadens, illa indigentia, ista potentia. In quo dat forte August. intelligere, quod Angeli illos cibos

mediate vel immediate resoluebant in aliquos subtiles vapores.

*Ad tertium.* **A** d tertium dicendum, quod in illo corpore non aliter percipiunt colores & sonos quam sine assumpto corpore: vnde ita apprehenderent colores clausis oculis, sicut aperti, & sonos auribus obturatis, sicut non obturatis: illa enim corpora non viuificant. Vnde nec per illa actum sentiendi habent.

Q V A E S T I O V I.

*Vtrum in illis corporibus possint exercere actus generatiue.*

*D. Bon. ubi supra. D. Tho. ubi sup. ad vlt.* **T** Q V I A planum est, quod hoc non potest per suam virtutem immediate, cum sic non possit materiam transmutare ad formam substantialem, ut ante habitum est. Nec possit ex se semen decidere. Ideo quærat vtrum mediante humano semine possint homines generare, per hoc quod primo fiat succubus, & postea incubus.

*Arg. 1.* Et videtur quod non, quia si posset semen humanum receptum conseruare in sua virtute, quousque illud transfunderet in mulierem, pari ratione posset assumere aliquem vaporem in quo est similitudo alicuius visibilis, & illam similitudinem conseruare quousque; transferret ipsam per vacuitates interiores vsque; ad sensum communem cæci nati, & sic posset facere ipsam phantasiare de coloribus, quod impossibile est.

*Secundo.* Item matrix ad contactum rei innaturalis clauditur, ut trahi potest ex sententia Auicennæ. libr. 9. de animalibus. cap. 1. Ergo ad contactum virgæ demonis incubi, cum non esset naturalis matrix clauderetur, & sic demon incubus in matricem mulieris semen transfundere non posset.

*Tertio.* Item si per illam viam posset hominem generare, ille genitus non haberet patrem: non enim diabolus esset pater eius, cum de semine eius genitus non esset, nec ille homo a quo diabolus recepit semen, quia non posset dici cum matre illius pueri concubuisse.

*In oppositum.* **C** O N T R A, Glo. Genes. 6. super illud vident filij Dei filias hominum. Dicit quod non est incredibile a quibusdam demonibus qui mulieribus sunt incubi homines esse procreatos.

Item communis opinio clamat Merlinum per illam viam fuisse genitum.

C O N C L V S I O.

*Diabolus nisi prohibeatur a Deo potest fieri succubus & incubus, & sic recipere semen & infundere in mulierem & in ipsa concurrente & proprio semine potest generari homo.*

*Responso.* **R** E S P O N D E O, quod cum diabolus non prohibetur a Deo immediate, vel mediantibus Angelis sanctis, potest accipere corpus ad

ad similitudinem corporis mulieris pulchri valde. Et si contingat aliquem virum concumbere cum eo, potest femina virile recipere, & per aliquantulum temporis conseruare in sua virtute, & postea assumere corpus, vel corpus pristinum mutare in similitudinem corporis virilis, & ita si cito mulierem potentem concipere sibi consentientem inueniat, potest illud semen in matricem eius transfundere, ita quod ex illo semine, & semine mulieris simul concurrentibus in delata proportione, potest puer in illa muliere generari.

Aliqui tamen hoc dicunt magis debere poni sub dubio, quam aliqua pars asseri. Cuius & Augustinus de ciuit. Dei. c. 5. de hoc sub dubitatione loquitur. Et bene vbi mihi rationabile, & alteram partem pertinaciter affirmare non expedit.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non est simile de conseruatione similitudinis coloris in spiritu visibili, vel in spiritu qui est in organo sensus communis, & de conseruatione virtutis anime patris in semine, quia illa virtus fundatur in spiritibus qui deciduntur cum semine, qui spiritus in semine conseruabantur, tanquam in loco naturali, quamdiu semen non degenerat in extraneam qualitatem.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod quamuis similitudo membri virilis in dæmone incubo, non sit membrum naturale, tamen matrix non apprehendit illud vt in naturale: & ideo ad eius contactum non clauditur.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod ille genitus non vere, sed per similitudinem posset dici genitus a dæmone, sed vere ab illo homine a quo semen fuit decisum, & cuius virtute semen matricis fuit dispositum. Vnde & ille genitus vere esset filius illius.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur sex:

Primo, vtrum dæmones possint intimari humanis corporibus.

Secundo, vtrum possint illabi animabus.

Tertio, vtrum possint sensus humanos ludificare.

Quarto, vtrum possint nostras cogitationes certitudinaliter cognoscere.

Quinto, vtrum possint immittere malas cogitationes in intellectu.

Sexto, vtrum possint imprimere malas cogitationes in voluntario appetitu.

QVÆSTIO I.

*Vtrum Diabolus possit se intimare humanis corporibus.*

*Arg. 1.* D. Bona. artic. 4. q. 1. vbi supra. D. Thom. 2. sent. dist. 8. q. 1. artic. 5. **R**IMO ostendo, quod diabolus non possit se intimare humanis corporibus. Glossa super illud Abacuch. 2. Deus in templo sancto suo. Dæmones exterius simulacris præsidere possunt, sed

nō adesse interius: ergo multo minus possunt se intimare humanis corporibus.

Item cum odiant homines maxime odio continue vexarent homines, vt videtur. *Secundo.*

Item duo spiritus non possunt esse simul. Sed anima est in qualibet parte corporis tota, vt in primo libro ostensum est: ergo impossibile est diabolū in humano corpore habitare. *Tertio.*

CONTRA, Augustinus in libro de diuinatione dæmonum, parum ante medium: dæmones persuadent miris modis subtilitate suorū corporum hominum corpora non sentientium penetrando. *In oppositum.*

Item in pluribus locis in Euangelio legitur Christus expulisse dæmones de corporibus hominum.

CONCLUSIO.

Dæmones quando eis permittitur propter sui ipsius spiritus simplicitatem possunt penetrare, & ingredi corpora humana.

RESPONDEO, quod dæmones possunt intrare humana corpora, nisi prohibeantur a Deo immediate tantum, vel etiam mediantibus Angelis sanctis. Sicut enim Deus propter immensam suam simplicitatem omnes spiritus creatos penetrat, & omnem aliam creaturam. Ita dico aequaliter a simili, quod spiritus creatus propter magnam eius simplicitatem, respectu corporum, quantum est ex natura sua, ita se habet ad corpora, quod intrare potest ea, absque illorum corporum diuisione. Quod satis habemus expressum: Marc. 9. vbi legitur Saluator dixisse malo spiritui, qui quendam puerum vexabat, surdæ & mutæ spiritus ego præcipio tibi exi ab eo, & amplius ne introeas in eum. *Responsio.*

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod dæmones non possunt simulacris adesse, &c. Dico quod intelligendum est per modū formæ, interius tamen esse possunt præsentialiter tanquam motores. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quod ad hoc non sequitur quod continue vexent hominum corpora, vel subintrent, quia prohibentur a Deo, vel immediate tantum, vel etiam mediantibus Angelis sanctis. Ipsi enim dæmones metuunt, & tremunt Angelos sanctos, secundum quod potest haberi ex littera Augustinus. 9. de ciui. Dei. cap. 21. Quandoque autem ex occulto Dei iudicio permittantur hominum corpora subintrare, & tunc libenter subintrant & vexant, maxime quando talem vexationem æstimant anime esse nociuam. *Ad secundum.*

Ad tertium dicendum, quod forte in humano corpore diabolus & anima nunquam sunt simul, quia diabolus est in quibusdam humoribus interius qui nondū sunt conuersi in substantiam corporis, nec ab anima perficiuntur.

Vel potest dici secundum aliquos, quod quamuis duo spiritus separati nō possint esse simul, tamen

tamen spiritus coniunctus, scilicet, anima & spiritus separatus, simul possunt esse in eodem corpore propter diuersum existendi modum.

QVÆSTIO II.

*Vtrum dæmones possint illabi animabus.*

*Arg. 1.* D. Bon. vbi supra. q. 2. D. Tho. vbi supra. **T**VIDETVR quod sic. Damascenus. 1. libr. cap. 13. dicit, quod Angelus adest intelligibiliter, & circumscriptur vbi operatur. Sed diabolus operatur circa animam tentando. Ergo est in ipsa anima.

Item Philosophus. 6. physic. cum simplex tangit simplex, tangunt se inuicem secundum se tota. Sed secundum Augustinus. 12. super Genesim. longe ante medium, quandoque alienato prorsus animo a sensibus corporis cernuntur absentium imagines commixtione alterius spiritus. Sed commixtio nō est sine tactu: ergo videtur quod spiritus creatus, & anima humana possunt se tangere secundum se tota: hoc autem includit vnum illabi alij.

Item super illud Luc. 4. Erat homo habens dæmonium: dicit Glossa. inter. quod introierat diabolus vnde Christus spiritualiter exierat. Sed Christus spiritualiter non exierat, nisi ab anima: ergo diabolus animam illius dæmoniaci intrauerat. *Tertio.*

Item corpus glorificatum potest penetrare corpus non glorificatum, propter hoc, quod factum est subtilius & virtuosius per gloriam, quam corpus aliud. Ergo cum diabolus per naturam sit subtilior & virtuosior quam anima, videtur quod eam penetrare possit per naturam. *Tertio.*

CONTRA, de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 50. dæmones per energiam non credimus substantialiter illabi anime, sed applicatione, & appressioni vniri, illabi autem menti illi soli possibile est qui eam creauit, qui natura subsistens incorporeus capax est sue facturæ.

Item super illud Act. 5. Anania cur tentauit Sathanas cor tuum? Dicit Glossa. Bedæ: implet sathanas cor alicuius non quidem ingrediens in eum, neque introiens aditum cordis, si quidem potestas hoc solius Dei est.

CONCLUSIO.

Dæmones cum non possint intime operari in anima, nec possidere, nec inclinare eam ad quocunque volunt illabi ei nullo modo possunt.

RESPONDEO, quod dæmones non possunt illabi animabus, quia illabi anime est esse intimum ei, & intime operari in ipsa: hoc autem dæmon facere non potest, quia tunc posset animam possidere, & ad quocunque vellet eam inclinare.

Præterea in anima idem est supremum, & intimum. Vnde quanto anima magis reuertitur

tur ad sui intimum, tanto magis Deo appropinquat: nulla autem res secundum se tota est superior supremo ipsius anime, nisi Deus. Quamuis enim supremum Angeli sit superius supremo anime per naturam, tamen possibile ipsius Angeli non est superius supremo anime per naturam. Et ideo Angelus propter suum possibile non potest penetrare supremum ipsius anime: ergo nec eius intimum: anime ergo illabi non potest.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Angelus adest intelligibiliter vbi operatur immediate, in animam autem intellectiua non operatur immediate, sed mediate. *Ad primū.*

Ad secundum dicendum, quod spiritus creatus non tangit animam per essentiam. Vnde illa commixtio de qua loquitur Augustinus. intelligitur per quandam virtutis influentiam super organa virium sensitiuarum interiorum, quorum misterium requiritur de lege communi ad actus anime intellectiue dum est corpus corruptibilis forma.

Ad tertium dicendum, quod illa Glossa. loquitur de ingressu, & exitu quantum ad effectus, non quantum ad essentiam. *Ad tertium.*

Ad quartum dicendum, quod corpus glorificatum subtilius est & virtuosius respectu corporis non glorificati, quam dæmon respectu anime. Vel potest dici secundum aliquos, quod corpus glorificatum nō potest simul esse cum corpore non glorificato, nisi ista similtas immediate eliciatur a diuina virtute, & quamuis Deus simul posset facere duo corpora nō glorificata, & duos spiritus, non propter hoc tamen dicimus, quod ita spiritus creatus possit simul esse cum alio spiritu, vel corpus non glorificatum cum corpore non glorificato. Et huius ratio ostendetur in quarto domino concedente. *Ad quartum.*

QVÆSTIO III.

*Vtrum dæmones possint sensus humanos ludificare.*

*Arg. 1.* D. Bon. vbi supra. q. 3. D. Thom. 1. par. q. 111. artic. 4. T. com. 63. **T**VIDETVR quod nō. Dicit enim Philosophus. 2. de anima, quod sensus propriorum semper verus est: ergo a dæmone circa proprium sensibile ludificari non potest. *Secundo.*

Item non potest ludificare intellectum separatum circa intelligibile: ergo a simili, neque sensum circa sensibile.

Itē circa per se notum, non cadit deceptio. Sed sensibile proprium est per se notum sensui: ergo respectu sensibilis proprii circa sensum non cadit deceptio. *Tertio.*

Item eadem opera non sunt communia arti & nature, quia non potest natura producere artificialia, neque ars creata naturalia. Sed ludificatio sensuum bene accidit per naturam. Vnde Auicenna. 6. naturalium. libr. 4. cap. 2. dicit,

dicat, quod possibile est describi in ipso sensu communi ut audiat, & videat colores & sonos qui non habent esse extra, & sapius contingit hoc, cum negligens est virtus intelligibilis, quia cum anima rationalis occupatur alijs, & non custodit estimationem, & imaginationem, tunc confortantur imaginatiua & formatiua in suis proprijs actionibus, ita ut formæ quæ imaginantur ei videantur quasi sensata: ergo diabolus ipsam ludificationem non potest facere, cum sicut artifex operetur.

**CONTRA**, August. 18. libr. de ciuita. Dei. cap. 17. refert Varronem narrare, quod quædam magna formosissima socios Vlixis mutauit in bestias, & constat quod ita non erat secundum veritatem ergo erat sensuum ludificatio.

Item sensibilia diuersimode apparent sensibus secundum diuersam dispositionem medij, & organij. Sed demones cum permittuntur, possunt facere dispositiones circa mediū, & circa organum, absque hoc quod transmutent ea ad aliam formam naturalem. Ergo possunt facere, ut sensibilia aliter appareant sensibus quam sunt, & hoc est sensus ludificare.

### CONCLUSIO.

*Demones possunt ludificare sensus humanos, vel ostendendo id esse præsens, quod tamen absens est, vel aliter demonstrando quam sit, vel abscondendo quod præsens est, vel per aliquam modicam variationem inductam ab ipso circa organum, siue in medio, & id circa obiectum mouendo, & multiplicando species in imaginatione usque ad sensum communem &c.*

**RESPONDEO**, quod demones cum permittuntur possunt sensus humanos ludificare. Ad cuius faciliorem intelligentiam nondum, quod a sensibus particularibus sunt viæ ad sensum communem. Cuius organum est in prima parte, primæ medietatis ipsius cerebri, per quosdam neruos concurrentes ibidem, tanquam in radice sensuum particularium, & ab illo est via usque ad organum imaginationis, quod est in posteriori parte primæ medietatis cerebri, in quo in absentia sensibilibus conseruantur similitudines rerum apprehensarum a quocunque particulari sensu. Et ab illo est via usque ad ventriculum qui est inter primam medietatem, & postremam ipsius cerebri; vbi est organum virtutis cogitatiue, & æstimatediue, quæ secundum quosdam vna virtus sunt differens secundum respectus. Et similiter organum vnum secundum alios duæ virtutes sunt propinque, tamen quarum æstimatediua nobilior, & organum eius aliquantum altius, quam organum cogitatiue, ita tamen propinqua ut quasi vnum organum videatur, per ipsam virtutem æstimatediua apprehenditur in specie rerum, quæ ceciderunt sub aliquo particulari sensu, similitudo rei

quæ non cecidit sub aliquo particulari sensu, per quam virtutem ouis apprehendit inimicitias in lupo, quamuis ipsum per aliquem sensum particularem inimicantem non apprehenderit. Et hoc ab Auicena intentiones vocantur. Ab illo autem ventriculo vterius est via, ad ventriculum qui est in posteriori parte cerebri, vbi est organum illius virtutis quæ vno nomine vocatur memoratiua, alio nomine custodiatiua, vbi reseruantur similitudines intentionum, etiam in absentia rerum quarum sunt similitudines. In sensibus autem particularibus, & in sensu communi, non conseruantur similitudines sensibilibus in absentia eorum, nisi valde debiliter, & ad tempus modicum. In æstimatediua autem & cogitatiua non conseruantur similitudines, nisi quam diu ille virtutes in actu suo sunt. In prædictis autem organis & in vijs inter ipsa, sunt quædam corpora subtilia, & clara quasi vapores subtiles, quæ Constabilis in libro de differentia spiritus & animæ vocat spiritus, & non sunt cum ipsis organis, & vijs corpora continua: sed contigua, & deferunt influentias potentiarum animæ, & similitudines sensibilibus, ita quod nisi affuerit impedimentum, vel virtus continens similitudines quæ conseruantur in organo imaginationis, possunt multiplicari ad organum æstimatediue per incessum rectum vel ad organum sensus communis per regressum: mediantibus istis spiritibus, sicut per quædam corpora dyaphana.

His prælibatis ad maiorem intelligentiam dicendorum. Dico quod diabolus potest facere, ut illud visibile quod non est præsens extra appareat præsens. Vel similitudines visibilibus quæ sunt in organo imaginationis faciendose multiplicare mediantibus illis subtilibus vaporibus usque ad sensum communem, vbi est radix sensuum particularium. Vel ita fortiter mouendo spiritum similitudine informatum in organo imaginationis, ut ita fortiter recolligatur intentio animæ super speciem ibi existentem, ut videatur sibi quod immutetur a re sensata. Vel faciendose in aere talem dispositionem, quæ reflectat imaginem ad modum speculi, quæ tamen dispositio aeris visum latebit: tunc poterit contingere quod illa res quæ est retro nos a remotis, ante oculos nostros præsens videatur.

Potest etiam facere, ut res quæ præsens est, lateat visum operando extra corpus nostrum, & quæ intra extra sic, sicut dicit Damascenus. libr. 2. cap. 17. visus videt secundum rectas lineas, illæ autem lineæ multiplicantur a visibili, & tendunt in conum, & constituunt angulum in loco iudicij virtutis visive. Vnde idem visibile non videtur per easdem lineas a duobus hominibus iuxta se positus, nec a duobus oculis eiusdem homini. Diabolus autem potest facere in medio aliquam dispositionem

tionem latentem visum, & impediendam transitum linearum venientium a visibili. Cum ergo talem dispositionem facit oppositam lineis venientibus ad vnum oculum, & non oppositam lineis venientibus ad alium oculum, videbit idem homo vno oculo, quod non poterit videre alio. Simili modo poterit facere, quod illud quod videbitur ab homine vno non poterit videri ab alio iuxta se posito, & quod duorum visibilibus iuxta se positorum hoc vnum videat, & aliud videre non poterit.

*Philosoph.*

Potest etiam hoc facere operando intra corpus nostrum: secundum enim Philosophum libr. de somno & vigilia, simulachra sub die expelluntur dum operantur sensus, & intelligentia, & exterminantur quemadmodum iuxta ignem magnum minor, & tristitia, & oblectationes magnæ secus paruas: dum vero quiescunt supernatant parua simulachra. Potest autem diabolus facere quod simulachrum quod est in organo imaginationis, sicut in subiecto similitudinem suam multiplicet, per ipsos spiritus, qui sunt corpora dyaphana, vel per humorem subtilem qui est in via, quæ est inter organum sensus communis, & organum imaginationis, usque ad spiritum qui est in organo sensus communis, vbi est radix sensuum particularium, & potest facere, quod ille spiritus ita fortiter moueatur ab illo simulachro, ut virtus animæ ita recolligatur ad sensum communem, ut motus sensuum particularium non pendeat.

Potest etiam facere, ut visibile appareat alterius coloris quam sit: procurando interpositionem alicuius vaporis sanguinei, vel colerici, vel melancolici inter oculum, & locum iudicij, & sic visibile iudicabitur esse illius coloris qui consonat illi vaporis, & si illud visibile alterius coloris fuerit secundum veritatem. Similitudo enim visibilis quasi permittet se cum similitudine coloris corporis dyaphani per quod transit, ut patet cum res alba, videtur per vitream rubeam.

Multos alios modos ludificationis possumus prosequi ex principijs datis, qui in vna questionum mearum disputatarum facti sunt.

*Ad primū.*

**AD PRIMVM** in oppositum cum dicitur quod sensus propriorum semper verus est &c. Dico quod hoc potest sic intelligi, quod nisi fiat aliqua corruptio circa organum semper iudicat secundum exigentiam speciei receptæ in loco iudicij. Vnde si diabolus congreget aliquos vapores humidos circa visibile, ita ut radij venientes a visibili ad visum frangantur a perpendiculari, conueniunt ad medium rarius, & sic maiorem angulum constituent in loco iudicij, & per hoc visus iudicet visibile maius quam sit, non propter hoc falsus est, quia iudicat secundum exigentiam speciei receptæ in loco iudicij, quæ tanto rem repræsentat maiorem ceteris paribus, quanto angulum ma-

ioem in loco iudicij constituit.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de ludificatione intellectus, & sensus: quia super intellectum per se, & directe nullam impressionem diabolus facere potest, & ideo quia intellectus separatus non indiget ministerio virium sensituarum, diabolus non potest facere, ut quidditas rei sibi appareat alio modo quam est: sensus autem est virtus organo alligata: & ideo non est mirum si potest deceptionem procurare circa iudicium sensus, quam non potest circa iudicium separati intellectus.

Ad tertium cum dicitur, quod sensibile proprium est per se notum sensui, &c. Dico quod verum est, nisi fiat aliqua immutatio extranea circa organum sensus: aliter enim infallibiliter iudicat de proprio sensibili secundum exigentiam speciei receptæ in loco iudicij.

Ad quartum dicendum, quod diabolus illas ludificationes facit mediante operæ naturæ, siue plures dispositiones speculares nos latentes faciendo in aere, faciat ut pro vno homine appareat magnus exercitus. Siue circunvoluendo spiritus visibiles faciat ut res quieta sensui appareat circunvolui. Siue deprimendo nimium venientem ad vnum oculum, alio non depresso faciat ut similitudines ab eodem visibili venientes per duos oculos non habeant eundem situm in loco iudicij, sed diuersum, ita ut vnum visibile visui appareat duo: naturale enim est ab vno visibili plures imagines resfulgere in pluribus speculis, & similitudini circunvolui circunvoluto spiritu deferente, & ipsi circunvolute, naturale est res præsentare rem ut circunvolutam & similitudinibus ab eodem visibili per duos oculos venientibus, naturale est accipere diuersum situm in loco iudicij depresso neruo veniente ad vnum oculum, alio non depresso, & ipsi in loco iudicij diuersum situm habentibus naturale est repræsentare vnum tanquam duo.

### Q V A E S T I O IIII.

*Vtrum demones nostras cogitationes possint certitudinaliter cognoscere.*



**TVIDETVR** quod sic. Refert Tullius primo lib. de diuinatione. Regem Tarquinium interrogasse quendam magum, vtrum posset fieri illud quod ipse cogitabat: illo mago respondente quod sic, Tarquinius dixit se cogitasse cotem nouacula posse præcidi, quod inspetante populo magus expleuit. Ergo videtur quod cogitationem regis videat, & illam posset implere.

Item naturale est, ut similitudo rei oppositæ speculo resfulgeat in ipso. Sed secundum Dionys. de diuinis nomini. cap. 4. Angelus est specu-

*Secundo.*

*Arg. 1. D. Bon. vbi supra. q. 6. D. Thom. q. 57. artic. 4.*



speculum purum: ergo naturale est vt similitudo cuiuslibet rei existentis in anima nostra fulgeat in Angelo, nostræ animæ propinquo, siue ille Angelus sit bonus vel malus, quia etiam natura mali Angeli clarissima est secundum Dionys. 4. cap. de diu. nomi.

Tertio.

Item qui perfecte potest cognoscere aliquam rem, potest cognoscere quicquid est in ea. Sed diabolus perfecte potest cognoscere animam, sicut vnus alium. Ergo potest cognoscere quicquid est in anima.

Quarto.

Item quælibet cogitatio est in homine naturaliter cum aliqua transmutatione sensibili, quia intellectus corpori corruptibili vnitus nihil intelligit naturaliter, & de lege communi, nisi cum ministerio cogitatie sensitue. Sed diabolus potest cognoscere in homine transmutationes sensibiles cum sint cum quadam corporali transmutatione. Ergo videtur quod possit cognoscere hominum cogitationes sub certitudine.

In oppositum.

CONTRA, 2. Paralip. 6. dicitur ad Deum, tu solus nostri corda filiorum hominum.

Item de Ecclesiasticis dogmatibus. cap. 48. internas animæ cogitationes diabolum non videre certi sumus.

CONCLUSIO.

Cum demones animæ nostræ illabi present es que esse nequeant, nostras cogitationes certitudinaliter cognoscere non possunt, nisi anima ipsa eis voluntarie reuelauerit: possunt tamen frequenter ex signis probabiliter coniecturare.

Responsio.

RESPONDEO, quod demones non possunt nostras cogitationes certitudinaliter cognoscere, quia cum dæmon non possit præfens esse in anima, vt superius habitum est, non potest videre quæ sunt in anima, nisi per illorum similitudinem: res autem quæ in anima sunt voluntarie, suam similitudinem non multiplicant, nisi ad imperium voluntatis: & ideo nisi homo voluntarie suum conceptum voluntarium diabolo aperiat, diabolus ipsum conceptum videre non potest.

Præterea simplicitas substantiæ spiritualis creatæ, non est simplicitas negatiua, vt est simplicitas puniti, nec simplicitas priuatiua, vt esset simplicitas substantiæ corporeæ si per diuinam potentiam esset a dimensionibus actualiter separata: sic enim esset in extensa, extensibilis tamen. Sed quamuis non sit simplicitas positiua immensitatis cuiusmodi est diuina simplicitas, est tamen simplicitas positiua alicuius magnitudinis spiritualis limitata: & ideo in ipsa est interius, & exterius spiritualiter, & profunditas spiritualis finita. Cum ergo diabolus animam intrare non possit, non potest intueri animæ cogitationes, quamdiu tenet eas interius in suo profundo.

Vnde si daretur quod diabolus posset videre aliquam rem de nouo sine noue speciei receptione: non tamen posset videre voluntarias cogitationes, nisi anima poneret eas in suo exteriori tanquam in patienti. Potest tamen diabolus frequenter de cogitationibus humanis per aliqua signa probabiliter coniecturare. Vnde libro de Ecclesiasticis dogmatibus. caipit. 48. a diabolo cogitationes hominum motibus corporis, & affectationum indicijs colligi experimento didicimus. Sed quia signa non sunt semper expressa, sed plurimum significationi apta: ideo iudicando de cogitationibus hominis per signa frequenter decipitur.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod forte ille magus nesciuit, quod Tarquinius cogitauerat: sed coniecturauit quod aliquid cogitasset partem magicam fieri posset vere vel apparenter, & forte sensus spectantium ludificati fuerant, cū eis videbatur quod nouacula scinderet cotem.

Ad primū.

Ad secundum cum dicitur, quod naturale est, vt similitudo rei opposita speculo appareat in ipso, &c. Dico quod verum est de re que naturaliter multiplicat sui similitudinem. Sed voluntarie cogitationes in anima, non multiplicat naturaliter sui similitudinem, sed ad imperium voluntatis.

Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod aut diabolus non cognoscit perfecte, & in speciali intimum animæ, eo quod talis cognitio sibi non est indita a sua creatione, aut si cognoscit intimum animæ quantum ad naturalia, non tamen quantum ad voluntaria, quia voluntaria spiritualia non sunt proportionata alicui creato intellectui exteriori, ad ea naturaliter intuentum. Vnde ad hoc quod ipsum cognoscat, oportet quod ab anima in qua sunt proportionalia, in quantum sunt per ipsam & in ipsa illi voluntarie proportionentur, per similitudines aliquas, vel per aliquem alium modum.

Ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod transmutatio sensualis, & corporalis quæ communicatur hominis cogitationem, quandoque est ita exilis, & parum habens de esse, quandoque ita indeterminata, quod diabolus per eam incertam cognitionem cogitationis venire non potest. Quandoque autem transmutatio est ita fortis, & determinata quod per illam potest cognoscere cogitationem quantum ad speciem, vtpote, quia cogitat de inuidia, de luxuria. Non credo tamen quod per illam posset acquirere certam cognitionem de cogitatione, quantum ad omnes circumstantias singulares.

Ad quartum.

QVAESTIO V.

Vtrum demones possint immittere malas cogitationes in intellectu.

Arg. 1. D. Bon ubi supra q. 4. artic. 4. D. Thom. in scripto lib. 2. dist. 8. quæst. 5.



VIDETVR quod sic: Ioan. 13. dicitur, cum diabolus iam misisset in cor, vt traderet eum Iudas Simonis Scariotis.

Secundo.

Item Damascen. libr. 2. capit. 4. dicit de demonibus, quod omnis malitia, & immunda passiones ex ipsis excogitatae sunt, & immittere se homini concessi sunt. Si ergo possunt immittere se ipsos, multo fortius malas cogitationes, vt videtur.

Tertio.

Item Greg. 14. libr. moral. parum ultra medium: maligni spiritus viam sibi in afflictorum cordibus faciunt, quando inter aduersa quæ exterius tollerant, cogitationes prauas immittere non desistunt.

In oppositum.

CONTRA, Super illud Matth. 7. cap. de corde hominum malæ cogitationes procedunt, dicit glosa Bedæ: diabolus incentor, & adiutor malarum cogitationum esse potest, auctor esse non potest.

Item maius est in intellectu cogitationem immittere, quam in ipso speciem intelligibilem imprimere. Sed diabolus in nostro intellectu non potest speciem intelligibilem imprimere: quia tunc similitudinem sui ipsius imprimendo, posset facere vt essentia eius a nobis intellectualiter videretur, quod falsum est. Ergo multo minus potest in nostro intellectu cogitationes immittere.

CONCLUSIO.

Cum Diabolus sit limitata virtutis, non potest malas cogitationes nostro intellectu immittere.

Responsio.

RESPONDEO, quod diabolus non potest (proprie loquendo de immisione) in nostro intellectu malas cogitationes immittere: quia immittere est, intus mittere. Nec enim in nostro intellectu potest speciem intelligibilem imprimere. Nec potest immediate intentionem intellectus per speciem iam receptam ad rem per illam speciem representatam corrigere, vel conuertere.

Cuius ratio propria intellectui coniuncto est hæc: Angelus enim malus cum sit limitata virtutis: nihil potest agere nisi in re dispo-

sita ad fuscipiendum suam actionem: quia secundum Philosophum secundo lib. de anima. T. com. 24. actus actiuorum sunt in patiente, & disposito. Sed noster intellectus dum est corpori corruptibili coniunctus, non est dispositus ad fuscipiendum immediate actionem creatæ intelligentiæ: quia modus patiendi correspondet modo essendi. Modus autem essendi nostri intellectus in corpore, est in essendo formam materiæ sensibilis. Ergo quam diu habet istum essendi modum, non est natus immediate recipere actionem intelligentiæ creatæ, cum sit a materia sensibili separata. Operando tamen circa organa virium sensitiuarum, phantasmata transmutando per transmutationem humanorum, vel spirituum deferentium, vel phantasmata sicut disponendo, vt fortius moueat potentiam sensitiuam, potest intellectum vnitum, ad aliquas cogitationes inclinare: propter naturalem colligantiam potentiæ intellectiue ad sensitiuas. Et quia in cogitando indiget de lege communi ministerio virium sensitiuarum. Non tamen per istum modum potest nostrum intellectum ad malas cogitationes cogere, quia quamuis potentia voluntatis in diabolo sit simpliciter potentior per naturam, quam in homine: tamen voluntas hominis potentior est super intellectum suum, quam voluntas intelligentiæ creatæ super hominis intellectum. Et ideo licet diabolus phantasmata fortiter moueat, & diuersimode potest voluntas hominis intellectum suum ad aliam cogitationem conuertere: & hoc facilliter, si anima fuerit in bonis cogitationibus assueta.

T. com. 24.

Ad primam, ac secundam rationes.

Ad tertiam.

DVAE PRIMAE auctoritates ad oppositum locuntur de immisionibus factis: per excitationem; & dispositionem, & inclinationem.

Ad tertium dicendum, quod non sicut anima intellectiua corpori coniuncta, est disposita ad recipiendum impressionem ab intelligentia creatæ, sicut corpora inferiora sunt disposita, ad recipiendum a corporibus superioribus, ratio autem in dispositionis animæ coniunctæ ad prædictam impressionem recipiendam dicta sunt in corpore quæstionis. Si autem per naturam non possunt imprimere in animam separatam, huius ratio inferius ostendetur.

Ad auctoritatem Gregorij soluendam est, sicut ad duas primas auctoritates, solum est.

Ad quartam.

Q V A E S T I O VI.

Vtrum daemones possint imprimere malas affectiones in voluntario appetitu.

Arg. I. D. Bon. ubi supra q. 5. D. Tho. ubi supra.

VIDETUR quod sic. Glosa super illud Osee 7. Omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente: cor peccatoris comparat clibano, & coquentem comparat diabolo: ergo sicut coquens ponit ignem in clibano, ita diabolus vt videtur ponit malas affectiones in corde.

Secundo. Item super illud Actuum 5. cur tentauit Satanathanas cor tuum? dicit Glos. Beda, quod diabolus callida & fraudulenta deceptione animam in affectus malitiae trahit: hoc autem non potest facere, nisi malas affectiones imprimendo vt videtur.

Tertio. Item callidum potest imprimere calliditatem in alio. Ergo similiter voluntas malo desiderio inflammata, potest imprimere flammam male affectionis in voluntate alia.

Quarto. Item diabolus appetitum sensitium, cum sit potentia passiva, & alligata organo, potest mouere motu concupiscentiae: sed per motum concupiscentiae in appetitu sensitiuo accenditur mala affectio in voluntate: ergo diabolus mediante appetitu sensitiuo, potest imprimere malas affectiones in hominis voluntate.

In oppositum. CONTRA, cum malae affectiones in voluntate sint culpabiles, si diabolus eas posset imprimere in hominis voluntate, continere posset facere hominem de peccato rueri in peccatum pro sua voluntate, quod falsum est.

Item liberior est voluntas quam intellectus, & etiam potentior. Sed vt habitum est in praecedenti quaestione, diabolus non potest imprimere malas cogitationes in hominis intellectu. Ergo multo minus potest imprimere malas affectiones in hominis voluntate.

C O N C L V S I O.

Daemones non possunt malas affectiones in voluntario appetitu imprimere, bene tamen disponere.

Responsio. RESPONDEO, quod daemones non possunt malas affectiones in voluntario appetitu imprimere. Nec ipsum mediate seu immediate ad malam affectionem necessitare. Tu quandoque excitando mediante imaginatione vel aliqua corporali transmutatione in appetitu sensitiuo, aliquam immoderatam passionem faciunt, quo facto, voluntas hominis pronior est ad malam affectionem. Immoderata enim passio in appetitu sensitiuo quandoque ita obnubilat hominis intellectum, vt sibi aliud videatur agendum vel fugiendum, quam dum

erat extra passionem. Vnde talem Philosophus. 7. ethico. cap. 5. comparat dormienti, & vinolento. Cum autem intellectus dicat aliquid, quod est malum diligendum, voluntas ceteris paribus pronior est ad diligendum illud, quamuis contrarium eligere possint, vt inferius ostendetur. Si autem contingat quod per immoderatam passionem in appetitu sensitiuo non ita obnubilatur intellectus, vt dicat aliquid quod est malum diligendum, adhuc propter colliganciam naturalem voluntatis humanae ad appetitum sensitium est voluntas pronior ad mouendum se immoderate, propter passionem praedictam.

AD DVAS primas auctoritates in oppositum dicendum, quod Glosa super Osee, intendit dicere diabolum esse cordis incitorem disponendo & inclinando mediante appetitu sensitiuo. Et Glos. allegata Actuum 5. intendit dicere diabolum trahere animam in affectum malitiae per modum iam dictum.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de caliditate in corpore & in voluntate: prima caliditas est qualitas naturaliter agens in aliud subiectum. At non sic spiritalis caliditas in voluntate.

Ad quartum dicendum, quod per motum concupiscentiae in appetitu sensitiuo, non attenditur mala affectio in voluntate, nisi dispositiue & inclinatiue. Quia quantacunque passioni in appetitu sensitiuo potest voluntas contraire, nisi sit passio tanta, quod ex toto usum auferat rationi, quod ideo dico, quia secundum Philosophum. 7. ethic. ca. 5. irae & concupiscentiae venereorum, & quaedam talium quibusdam insanias faciunt.

Præterea diabolus non potest pro voluntate sua mouere appetitum sensitium in homine, quia quamuis sit potentia organo alligata, tamen propter sui naturalem colliganciam cum voluntate est aliquo modo ductibilis, & suauis a ratione mediante motu voluntatis. Vnde Philosophus. 1. ethic. cap. penult. dicit, quod aliquo modo suadet a ratione. Vnde ratio tantum potest appetitum sensitium, ad moderatum motum assuefacere, quod multo potentior est voluntas ad moderandum passionem, quam diabolus ad contrarium.

CIRCA litteram, ad patiendum humor, & chumus, ad faciendum aer & ignis aptitudinem praebent.

CONTRA, a Philosopho. 2. de generatione: assignatur, aeri humiditas, aquae frigiditas, & secundum ipsum ibidem: frigiditas est qualitas actiua, & humiditas passiva.

RESPONDEO, quod quamuis quantum ad qualitatem accidentalem, aqua sit magis actiua quam aer, econuerso tamen est quantum ad substantiam: quia in hac re plus est de actualitate quam in aqua, & minus de possibilitate: aer etiam pro sui subtilitate aptior est,

Ad primam, ac secundam rationes.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Dubium.

In oppositum. T. com. 16. & 25.

Solutio. Aer est magis actiuus quam aqua.

est ad agendum in mixto, eo quod magis potest penetrare: hoc cum alij dixisse astruunt: non infra sentiendo, secundum opinionem aliorum referendo, & isti verum dicunt, quia vbicumque August. dicit daemones habere corpora sibi naturaliter vnita, secundum opinionem quorundam Platoniorum hoc refert, vifibile quicquam non est, quod non sit mutabile, hoc intelligendum est de vifibili oculis corporalibus: extendendo mutationem non tantum ad substantialem vel accidentalem intrinsecam, quae est secundum qualitatem & quantitatem: sed etiam extrinsecam, quae est secundum situm: (per Angelos tamen esse facta dicimus,) ibi loquitur de apparitionibus corporalibus factis in veteri testamento. Vtrum autem illae species columbae in qua apparuit Spiritus sanctus, & illius ignis formatae fuerint ministerio Angelico. Apud aliquos dubium est. Mihi tamen probabilius videtur quod sic, sicut in primo libr. distinctio. 16. ostensum est per inergiam, id est, interiorum operationem: dicitur enim ab in, & erge, quod est opus vel labor, voluntatis instinctum, id est, affectum: cor Ananiae, id est, Ananiam.

De ordinum distinctione, qui, & quot sint.

D I S T I N C T I O IX.



OST PRAEDICTA superest cognoscere, de ordinibus Angelorum quid scriptura tradat: quae in pluribus locis nouem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubin, & Seraphim. Et inueniuntur in istis ordinibus tria ternae esse, & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Vnde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medij. Superiores, Seraphim, Cherubin, Throni: Medij, Dominationes, Principatus, & Potestates: Inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.

Libr. 1. de celest. hierarch. ca. 6. Dionysius tamen non habet ordinem hic positum: sed Gregorius super 10. c. Luc. homel. 34.

Quid appelleretur ordo, & quae sit ratio nominis cuiusque.

HIC CONSIDERANDUM est quid appelleretur ordo, deinde, vtrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo Angelorum autem dicitur multitudo caelestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiae simulantur, sicut & in naturae aliorum donorum munere conueniunt. Vt verbi gratia, Seraphim (vt beatus ait Gregorius) dicuntur, qui pra alijs ardent charitate. Seraphim enim interpretatur ardens vel succedens. Cheru-

Super cap. Luc. 15. homel. 34.

bin, qui pra alijs in scientia eminent. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientiae. Thronus dicitur sedes. Throni autem vocantur, qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis sedeat Deus, & per eos iudicia decernat atque informet. Dominationes vero vocantur, qui Principatus & Potestates transcendent. Principatus dicuntur, qui sibi subiectis quae sunt agenda disponunt, eisque ad explenda diuina ministeria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc caeteris potentius in suo ordine acceperunt, vt virtutes aduersae eis subiectae eorum refrenentur potestate: ne homines tantum tentare valeant quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa & miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui maiora nuntiant. Angeli, qui minora.

Quod haec nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt: quae sumpta sunt a donis gratiae, quae non habent singulariter, sed excellenter: & a praecipuis nominantur.

HAEC NOMINA illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione nobis innotescunt cognominatiue. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quae non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim caelesti curia, vbi plenitudo boni est, licet quaedam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem equaliter: quia alij alijs sublimius possident, quae tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius & perfectius perceperint, tamen ex praecipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus caetera relinquentes ordinibus ad cognominatiue: vt Seraphim, qui ordo excellentissimus aestimatur, tam dilectionem quam cognitionem diuinitatis, & caetera virtutum dona caeteris omnibus sublimius & perfectius percepit: & tamen ab excellentiori dono, id est, a charitate, nomen accepit ille superior ordo. Maius enim donum est ipsa charitas quam licentia. Item, maius est scire quam iudicare: scientia namque informat iudicium: ideoque secundus ordo, a secundo dono, id est, cognitione veritatis, appellatus est, scilicet, Cherubin: ita & de alijs intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum: & tamen (sicut Gregorius ait) illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate, & scientia pleni sunt: sic & de alijs. Sed superiores alijs excellentius, vt iam dictum est, ipsa acceperunt: a quibus & nominantur. Vnde Gregorius, In illa summa ciuitate quisque ordo eius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

Quaestio ex verbis Gregorij orta.

SED oritur hic quaestio talis, si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc Cherubin in scientia praeminet omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim (vt tradit autoritas) cognoscit.

Rich. super 2. Sent. H 2 gno-

1. Cor. 13.

Homel. 34. euangeliorum.

Ibidem.

Aut de spi gnoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia praerminent. Ideoque autoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet, inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphin accepit scientiam in munere, sed plenius alijs ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius alijs accepit, sed ab aliqua rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quedam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quedam alijs excellentius possident: ita forte & Angeli quibusdam muneribus magis pollent, & alijs quibusdam minus.

Vtrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

IAM nunc inquirere restat, vtrum & isti ordines a creationis initio ita fuerint distincti. Quod ita fuerint distincti a primordio suae conditionis, videtur testimonio autoritatis insinuari, quae tradit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam principatus & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis cecidisse: qui cum in malis ministerium exercent, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati sunt: sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat: si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubin, vel Seraphin, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorundam non erant isti ordines: quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conueniunt. Sed quibusdam cadentibus, alijs opposita sunt: eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si persistissent. Ideoque scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse, non quod fuerint in ordinibus, & postea corruerint: sed quia si persistissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus: qui & in natura tenuitate, & in forma perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui persistunt. Alij enim ut praediximus, superiores, alijs inferiores conditi sunt: superiores, qui natura magis subtiles, & sapientia magis perspicaces: inferiores, qui natura minus subtiles, & intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem inuisibiles differentias inuisibilem solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero, & mensura, & pondere disposuit, id est, in seipso, qui est mensura omni rei modum praefigens, & numerus omni rei speciem praebens, & pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est, terminans, & formans, & ordinans omnia.

Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint aequales.

PRAETEREA considerari oportet, vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis aequales sint. Ita esse quibusdam placuit: sed non est hoc probabile, nec assertione dignum: quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam, dignior extitit, qui alijs excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si persistisset, in ordine superiori fuisset, & alijs eiusdem ordinis dignior extitisset. Sicut enim vnus est ordo Apostolorum, & alter Martyrum, & tamen in Apostolis alijs sunt digniores, similiter & in martyribus alijs sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum recte creditur esse.

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines.

NOTANDVM etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt persistissent, mouentur lectores, quomodo scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumptos in ordine Angelorum: quorum alijs assumuntur in ordine superiorum, qui, scilicet, magis ardet charitate, alijs in ordine inferiorum, qui scilicet, minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsus est, de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quae in caelis, & quae etiam in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinae Angelicae: tamen non minus saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium, non lapsorum.

NON enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Gregorius, Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantum humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomij, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

A quibusdam tamen putatur, quod homines reparantur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: ut illa caelestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Aug. in Enchirid. sentire videtur non asserens de hominibus plus saluari quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: Superna Hierusalem, mater nostra, ciuitas Dei, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum demonum nouimus: in quo rum locum succedentes filij catholicae matris quae sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vilo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus, siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in consideratione eius artificis est, qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt. Ecce aperte dicit, non minus de hominibus saluari, quam corruit de angelis: sed plus non asserit.

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines.

NOTANDVM etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt persistissent, mouentur lectores, quomodo scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumptos in ordine Angelorum: quorum alijs assumuntur in ordine superiorum, qui, scilicet, magis ardet charitate, alijs in ordine inferiorum, qui scilicet, minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsus est, de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quae in caelis, & quae etiam in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinae Angelicae: tamen non minus saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium, non lapsorum.

NON enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Vnde Gregorius, Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantum humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomij, Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei.

Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

A quibusdam tamen putatur, quod homines reparantur iuxta numerum Angelorum qui ceciderunt: ut illa caelestis ciuitas nec suorum ciuium numero priuetur, nec maiori copia regnet. Quod Aug. in Enchirid. sentire videtur non asserens de hominibus plus saluari quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens: Superna Hierusalem, mater nostra, ciuitas Dei, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum demonum nouimus: in quo rum locum succedentes filij catholicae matris quae sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vilo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus, siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in consideratione eius artificis est, qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt. Ecce aperte dicit, non minus de hominibus saluari, quam corruit de angelis: sed plus non asserit.

Quomodo dicat scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi nouem ordines.

NOTANDVM etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt persistissent, mouentur lectores, quomodo scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumptos in ordine Angelorum: quorum alijs assumuntur in ordine superiorum, qui, scilicet, magis ardet charitate, alijs in ordine inferiorum, qui scilicet, minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsus est, de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quae in caelis, & quae etiam in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinae Angelicae: tamen non minus saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

Quod homines assumuntur iuxta numerum stantium, non lapsorum.

NOTANDVM etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi nouem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt persistissent, mouentur lectores, quomodo scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumptos in ordine Angelorum: quorum alijs assumuntur in ordine superiorum, qui, scilicet, magis ardet charitate, alijs in ordine inferiorum, qui scilicet, minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint Angelorum, & decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsus est, de quibus tot corruerunt, ut possit fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quae in caelis, & quae etiam in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinae Angelicae: tamen non minus saluaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

fraudabitur, sed vberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum demonum nouimus: in quo rum locum succedentes filij catholicae matris quae sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vilo temporis termino permanebunt. Sed illorum ciuium numerus, siue qui est, siue qui fuit, siue qui futurus est, in consideratione eius artificis est, qui vocat ea quae non sunt, tanquam ea quae sunt. Ecce aperte dicit, non minus de hominibus saluari, quam corruit de angelis: sed plus non asserit.

Rom. 4. c.

DISTINCTIO IX.

OST praedicta &c. Superius determinauit Magister de angelis quantum ad statum quem habuerunt a sua conditione, (& de quorundam auersione,) & de conuersorum confirmatione, (& auersorum obstinationem.)

Hic determinat de ordinum & donorum & officiorum distinctione in multitudine beatorum angelorum.

Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de distinctio ordinum.

Secundo de ministerio ordinatorum. 10. distin. ibi (hoc etiam inuestigandum.)

Prima in duas.

Primo determinat de ordinibus angelorum.

Secundo inquit vtrum homines assumuntur ad ordines eorum. ibi. (notandum est)

Prima in duas.

Primo procedit veritatem narrando.

Secundo quaestiones incidentes mouendo, ibi. (iam nunc inquirere.)

Prima in duas.

Primo ponit numerum ordinum.

Secundo rationem nominum. ibi. (hoc considerandum.) Et ista in tres.

Primo ponit ordinum nominationem.

Secundo nominum rationem. ibi. (haec nomina.)

Tertio mouet incidentem quaestionem. ibi. (sed oritur.)

Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. (ia nunc inquirere.)

Et diuiditur in duas.

Primo mouet quaestionem de ordinum distinctione ( quantum ad temporale initium.)

Secundo de aequalitate angelorum in eodem ordine existentium. ibi. (praeterea considerari oportet.)

Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. (notandum est.) in qua inquit, vtrum homines assumuntur ad ordines angelorum. Et diuiditur in partes duas.

Diuisio in duas.

Subdiuisio in 2.

Prima principi. subdiuisio.

Prima pars principalis.

Secunda principalis in duas.

Homil. 34. super 15. ca. per Lucam.

Ephes. 1. b. 1. Cor. 6. d. 1. Petr. 1. c.

Loco praed. legato.

Deut. 32. a. secunda 70 interpret.

Cap. 29. sed libr. 22. de ciuita. Dei, cap. 1. Esai. 54.

1. phes. 6. b

Responso.

Dist. 2. lit. B

Sap. 11. d. Aug. lib. 4. de Gene. ad lit. cap. 3.

Cap. 29. sed libr. 22. de ciuita. Dei, cap. 1. Esai. 54.

Rich. super 2. Sent. H 3 ordi

Quia primo procedit opponendo. Secundo determinando. ibi. (ex quo apparet.)

Et ista in duas.

Primo determinat quod electi homines assumuntur ad ordines angelorum.

Secundo quod numerus beatorum erit secundum numerum non illorum angelorum qui ceciderunt: sed secundum numerum beatorum. ibi. (non enim.)

CIRCA hanc distinctionem primo procedendum est narrando.

Secundo quaestiones mouendo.

Circa narrationem sic procedendum est.

Primo narranda sunt quedam spectantia ad hierarchiae dispositiones, & earum explanationem.

Secundo quedam spectantia ad hierarchiarum, & ordinum distinctionem, & ad ordinum nomina, & nominum rationem.

PRIMO igitur sciendum, quod Dyo. 3. cap. angelicae hierarchiae sic diffinit. hierarchia. Hierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio Dei formae, quantum possibile est similans, & ad inditas ei illuminationes diuinitas proportionaliter in Dei similitudinem ascendens.

Item aliter diffinit eam in eodem cap. dicens quod hierarchia est diuina pulchritudo, ut simpla, ut optima, ut consumatiua.

Item sic hierarchia est ad Deum quantum possibile est similitudo & vnitas: ipsum habens omnis sanctae scientiae & actionis ducem, & ad suum diuinissimum decorem immutabiliter diffiniens, quantum est possibile reformat. & suos laudatores agalmata diuina perficit, specula clarissima, & munda.

PRIMA diffinitio sic potest exponi: hierarchia est ordo diuinus, id est potestas ordinata, & scientia dirigens potestatem, & actio quantum ad potestatis directe executionem. Vnde per ordinem notat personarum existentium in hierarchia officium, per scientiam directionem, per actionem ministerium Dei formae, quantum possibile est similans, in quo notat similitudinem hierarchiae in habitu ad beatam trinitatem quantum possibile est, & ad inditas ei illuminationes diuinitus proportionaliter in Dei similitudine ascendens hic notatur actualis similitudo hierarchiae ad beatam trinitatem, prout possibile est. Vnde vult dicere, quod quantum potest ascendit per actualem contemplationem ad beatam trinitatis similitudinem secundum proportionem illuminationum sibi diuinitus inditarum. Vnde cum dicitur, ad inditas, haec propositio ad ponitur pro hac praepositione p, vel p hac praepositione secundum. vult ergo dicere quod hierarchia est personarum sacrarum a Deo

Harum Primae in duas.

Hierarchia quid.

D. Bona li. 2. dist. 9. hoc idem facit.

Prima dist.



ordinata potestas directa per scientiam similis Deo, prout possibile est per habitus sacros. Et magis similis per potestatis illius executionem, siue Deum actualiter contemplando, siue inferiores illuminando, siue homines custodiendo.

*Secunda.* Secunda diffinitio secundum aliquos conuenit, hierarchiæ increatæ, quibus videtur consentire translatio abbatis, ubi habetur sic: diuina pulchritudo cui assimilandæ sunt hierarchiæ angelorum, & hominum sicut simplex & bona, & principaliter consummativa, & vniuersaliter munda, & ab omni non se decet. In simplicitate notatur vnitas. In optimitate personarum pluralitas, quia summa bonitas hoc exigit vt ipsa essetie pluribus personis communicetur. In consummatione notatur vnitas spectare ad perfectionem personalis pluralitatis, & personalis pluralitas ad perfectionem substantialis vnitatis. Non est tamen intelligendum, quod in trinitate sit hierarchia, ita vt inter personas sit ordo principandi: quia inter diuinas personas est summa æqualitas. Sed ordo principandi, quo Pater a nullo, Filius a Patre, Spiritus sanctus ab vtroque. Et quia hierarchia significat sacrum principatum inter personas quæ sunt in hierarchia, non videtur debere concedi trinitatem esse hierarchiam, nisi cum determinatione prædicta.

*Tertia.* Tertia diffinitio conuenit hierarchiæ creatæ: cuius expositio sic patet. In ea enim describitur hierarchia quantum ad eius tendentiam in Deum.

Primo per habitus Deo assimilantes, & ad vnionem cum Deo disponentes: cum dicitur hierarchia est ad Deum quantum possibile similitudo & vnitas.

Secundo per actus cum dicitur ipsum habens sanctæ scientiæ & actionis ducem: & præponit scientiam actioni, eo quod scientia dirigit actionem.

Tertio quantum ad tendentiæ & vnionis stabilitatem cum dicitur, & ad suum diuinitimum decorem immutabiliter diffiniens, id est tendens.

Quarto quantum ad plenitudinis vbertatem in claritate & charitate. In hoc quod non solum sibi sufficit in cognoscendo & amando: sed potens est etiam & perfectæ volens alios adiuuare, cum dicitur quantum est possibile reformat, & suos laudatores agalmata diuina perficit specula clarissima & munda, pro agalmata diuina habet translatio abbatis diuina insignia.

*Diffinitio magistral.* Ex dictis diffinitionibus hierarchiæ creatæ extrahitur vna magistralis quæ talis est. hierarchia est rerum sacrarum & rationalium ordinata potestas in subditis debitum retinens principatum, & accipitur ibi rationale in quantum comprehendit intellectualem, ita quod

diffinitio conuenit hierarchiæ angelicæ & ecclesiasticæ.

*Hierarchiarum distinctio.* **S**ECUNDO veniendum est ad hierarchiarum & ordinum distinctionem. Dico ergo quod hierarchiarum alia est supercelestis: quæ est diuina, quæ tamen dici non debet hierarchia, nisi cum determinatione supradicta. Alia celestis quæ est angelica. Tertia subcelestis quæ est ecclesiastica.

Angelica vero hierarchia distinguitur in tres hierarchias: quia quamuis omnes sancti angeli Deum immediate & clare videant, & multa alia in ipso, secundum tamen plus & minus Deum clare vident, & alia in ipso conspiciunt.

Sunt enim quidam qui Deum ita clare vident quod non tantum in ipso conspiciunt rationes secundum quas Deus de lege communi regit aliquas partes mundi determinatas vel vniuersum orbem. Sed etiam rationes quibus prædicta regit secundum leges quas dispensat ex priuilegio speciali. Et ex istis constituitur superior hierarchia.

Sunt alij qui quamuis in ipso Deo non conspiciant rationes quibus Deus regit vniuersum, & eius partes determinatas secundum leges quas dispensat ex priuilegio speciali: sed eis reuelantur a Deo mediantibus angelis primæ hierarchiæ, quando placitum est diuinæ voluntati, tamen in Deo immediate conspiciunt rationes quibus Deus regit vniuersum de lege communi. Et ex illis constituta est media hierarchia.

Sunt alij qui nec ad primam, nec ad secundam cognitionem attingunt, sed tantum immediate conspiciunt in Deo rationes quibus Deus regit aliquas partes mundi determinatas de lege communi. Et ex illis constituta est inferior hierarchia.

Distinctio autem ordinum in hierarchijs non potest accipi penes gradus secundum quos angeli eiusdem hierarchiæ Deum vident, vel alia in Deo, quia illi gradus multo plures sunt quam tres, & non sunt nisi tres ordines in qualibet hierarchia. Dico ergo quod distinguuntur penes distincta ministeria ad quæ exercenda diuina prouidentia angelos deputauit: omnes enim mediate vel immediate ministrant. Vnde apostolus ad Hebr. 1. omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi, propter eos qui hereditatem capiunt salutis.

Diuina enim prouidentia tertiam partem nobiliorem superioris hierarchiæ deputando vel ordinando ad ministrandum ea quæ voluntatem disponunt ad incendium diuinæ dilectionis. Et aliam tertiam inferiorem primam ad ministrandum ea quæ disponunt intellectum ad lucem diuinæ contemplationis.

Et

Et partem tertiam duabus prædictis inferiori ad ministrandum ea quæ disponunt voluntatem ad tranquillitatem quæ notatur nomine sessionis. Supremam hierarchiam in tres ordines conuenienter distinxit.

*Primus ordo.* Et primus ordo a ministerio ad quod ordinatus est, conuenienter dicitur seraphin: quod interpretatur ardor, vel incendium, seu ardetes, vel incendentes, & etiam quia omnia dona inferiorum excellentius sunt in ordine supremo a nobilissimo dono, quod est diuinæ dilectionis incendium debuit nominari.

*Secundus.* Secundus ordo inferior primo a ministerio ad quod ordinatus est, dicitur cherubin: quia interpretatur scientiæ plenitudo, & etiã quia ordo nobilior post seraphin, ideo a dono nobiliori post diuinæ dilectionis incendium debuit appellari: illud autem donum est scientiæ plenitudo. i. claritas diuinæ cognitionis.

*Tertius.* Tertius ordo a ministerio ad quod ordinatus est dicitur throni. i. sedes, quo notatur pax tranquillitas secundum Ber. lib. 5. de consensu. capi. 8. & etiam quia est ordo superior respectu ordinum existentium in duabus alijs hierarchijs ad nobiliori dono, post duo prædicta dona debuit nuncupari: hæc autem est pax mentis & tranquillitas, quæ causatur ex incendio diuinæ dilectionis, & ex luce diuinæ cogitationis. Et secundum Ber. vbi prius: intelligitur nomine sessionis.

Vltimius dico, quod diuina prouidentia partem tertiam in media hierarchia supremam deputando seu ordinando ad ea quæ generali regimini mundi expediunt, sententiandum, & imperandum. Et aliam tertiam immediate sequentem ad exequendum. Et aliam tertiam quæ in illa hierarchia est infima ad impedimentum remouendum. Mediam hierarchiam in tres ordines conuenienter distinxit.

*Quartus.* Et supremus ordo istorum trium a ministerio ad quod ordinatus est, dominationes nominatur, & etiã quia alijs ordinibus inferioribus præest, merito nomine dominij censetur.

*Quintus.* Medius ordo illius hierarchiæ a ministerio ad quod ordinatus est, virtutes appellatur: ad virtutem enim spectat exequi strenue ardua quæ rationabiliter imperantur.

*Sextus.* Inferior ordo illius hierarchiæ, a ministerio ad quod ordinatus est potestates nuncupatur, remouent enim impedimenta aduersas potestates, refrenando ne tantum noceant quantum nocerent si permitterentur. Et quia hoc ordo est immediatus virtutibus, & illis inferior, & virtus est quid propinquum potentia & ipsius complementum, vnde dicitur virtus vltimum de potentia, ideo etiam huic ordini nomen potestatis congrue assignatur.

Dico etiam quod diuina prouidentia tertiam partem inferioris hierarchiæ supremam in

deputando seu ordinando ad custodiam principum, & etiam Prelatorum. Et aliam tertiam immediate post eam, ad custodiam prouinciarum. Et tertiam partem aliam quæ in illa hierarchia est infima ad custodiam inferiorum, & singularium personarum: inferiorem hierarchiam in tres ordines conuenienter distinxit.

Et supremus ordo huius hierarchiæ a ministerio ad quod ordinatus est, dicitur Principatus, vnde principatus, vniuerso non dicitur, cum dicitur hierarchia est sacer principatus, & cum ordo iste, dicitur principatus.

Medius ordo huius hierarchiæ a ministerio ad quod ordinatus est, dicitur archangelus, ab archos, quod est princeps, & angelus: custodiunt enim prouincias, quarum partes sunt singulares personæ inferiores, quæ ab illis, quæ appropriatæ dicuntur angelis custodiuntur. Quia etiam hic ordo nulli alij ordini nisi inferiori, qui nomen angelorum appropriate sibi retinuit prælatus est, ideo nomen archangelorum sibi conuenienter assignatur.

Inferior ordo huius hierarchiæ, & ex consuetudine inter 9 ordines inferior a ministerio ad quod ordinatus est, angeli nuncupatur, quia enim angelus idem est, quod nuncius, & spiritus istius ordinis immediate personis inferioribus, quæ multæ sunt, & quia plures habent supra se, quam ordo alius, quorum omnium præceptis obtemperant, & quæ ab eis nobis annuncianda accipiunt, nobis annunciant, ideo nomen angeli sibi per appropriationem retinuit. Ad significandum etiam omnes alios ordines istum præcellere, & omnibus alijs istum subesse, omnes alij ordines nominantur nominibus auctoritatis, & iste ordo sibi commune nomen retinuit, quod est nomen humilitatis.

Ex hoc autem quod quemlibet ordinem nominari tertiam partem vnus hierarchiæ non intendendo affirmare qualibet partem illarum trium continere equalem numerum personarum numero alterius partis, quia forte plures sunt in superiori ordine, quam inferiori: vt volunt quidam.

#### ARTICVLVS PRIMVS.

**C**ONSEQUENTER procedendum est quæstiones mouendo, & ad præsens possumus quæri sex.

Primo vtrum angeli loquantur adinuicem sibi mutuo aperiendo cogitationes.

Secundo, vtrum superiores illuminent inferiores.

Tertio, vtrum inferiores illuminent superiores.

Quarto, vtrum angeli omnes eiusdem ordinis sint æquipotens.

Rich. super 2. Sent. H 4 Quinto,

Quinto vtrum verum sit qd superius distinctione sexta supposuimus. f. qd ad ordines angelorum adsumuntur electi homines.

Sexto vtrum remanebunt angelorum distincti ordines post impletionem numeri electorum.

QV AESTIO I.

An Angeli loquantur adinuicem.

VIDETVR quod non: nam Greg. 2. lib. Moral. non multum post principium. Vox angelorum est in laude conditoris ipsa admiratio intime contemplationis, ergo locutio eorum est cogitatio eorum. Sed intellectus cogitando tantum non loquitur nisi sibi ipsi. Ergo vnus angelus alij non loquitur.

Item qui alij loquitur aliquam impressionem facit in virtute apprehensua ipsius audientis. Sed vnus angelus nihil potest in intellectu alterius imprimere, cum vt superius habitum est, non possit materiam ad aliquam formam transmutare, quod tamen minus est. Vnus ergo angelus alij loqui non potest.

Item Deus non potest voluntatem suam alij cui creato intellectui exprimere nisi aliquam impressionem faciendo in illo. Ergo nec angelus potest suum conceptum alij aperire nisi aliquam impressionem faciendo in ipso. Sed hoc non potest facere, quia nec per medium corporale: cum non possit esse medium deferens similitudinem intelligibilem, nec sine medio corporali, quia tunc possent loqui adinuicem quantumcunque poneretur magna distantia inter vtrumque, quod falsum videtur, cum sint limitate virtutis: ergo adinuicem loqui non possunt.

Item loqui intelligibiliter non videtur esse aliud, quam cogitare, cum loqui sensibiliter non sit aliud quam vocem proferre. Sed angelus sola cogitatione alij angelo suum conceptum non manifestat: quia tunc vnus angelus videre posset quicquid alius cogitat, quod non videtur verum, cum nec nostras cogitationes videre possit, vt superius habitum est: ergo inter angelos non est locutio, qua suos conceptus possint adinuicem aperire.

CONTRA Glos. super illud prima ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar &c. Dicit, qd angeli prepositi significant minoribus, quod de Dei voluntate primi sentiunt, quod fit aliquibus nutibus aut signis. Si locutio est conceptus manifestatio, ergo inter angelos est locutio qua sibi inuicem suo conceptus aperiant.

Item Zach. 2. angelus qui loquebatur in me egrediebatur, & angelus alius egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum curre et loquere ad puerum istum.

CONCLUSIO.

Angeli loquuntur adinuicem medio quodam radio spirituali sibi conaturali; vnus alij suum conceptum manifestando.

RESPONDEO, qd angeli loquuntur adinuicem. Cuius ratio est, quia locutio est conceptus manifestatio. Ergo cum vnus angelus suum conceptum alij manifestat ex intentione eidem loquitur. Angeli autem aliquos conceptus suos sibi adinuicem manifestat, ergo & loquuntur sibi adinuicem. Quod autem sibi adinuicem aliquando suos conceptus manifestent: bene ostendunt auctoritates adductae ad hanc partem. Sed de modo manifestandi diuersae sunt opiniones.

Dicunt enim aliqui qd quia conceptus in nobis duplici clauditur obstaculo. f. voluntate & corporeitate, ideo non eo ipso, qd volumus, vt alius nostrum conceptum videat, ipsum apprehendit vel videt. Sed oportet, qd per aliquod signum noster conceptus quasi extra corporeitatis obstaculum ponatur. In angelo autem cum non sit corporeus conceptus, non clauditur nisi obstaculo voluntatis, & ideo statim cum vult conceptum suum ab alio angelo videri, alius angelus videt ipsum.

Cui opinioni videtur fauere quoddam verbum Greg. 2. lib. Mor. non multum post principium, vbi dicit sic. Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis statimus, sed cum manifestare nosmetipsos cupimus quasi per linguae ianuam egredimur, vt quales simus intrinsecus ostendamus. Spiritualis autem natura non ita est, quae ex mente & corpore composita dupliciter non est.

Sed hoc opinio implicite superius improbata est dist. 3. vbi ostensum est angelum propria virtute nihil de nouo intelligere posse, nisi aliquam similitudinem de nouo recipiat.

Videtur ergo mihi dicendum, qd per hoc vnus angelus alij suum conceptum manifestat de quodam radio spirituali sibi conaturali, educit de poteritia ad actum sui conceptus similitudinem, quam mediante illo radio vsq; ad intellectum alterius angeli protendit, remanentem tamen in illo radio intellectuali sicut in subiecto, quamuis praesentetur intellectui illius angeli ad quem est transmissa, qua mediante sicut instrumentali agente, ille angelus per suam virtutem actiuam tanquam per principale agens naturaliter educit de suo possibili ad actum speciem similem illi speciei quae vsque ad ipsum protensa est, & conceptui illius angeli qui sibi illam similitudinem praesentauit. Et quia hoc protensio similitudinis vel vt proprius loquar transmissio, quia in illa specie nulla est extensio, nunquam est contra imperium angelicae voluntatis, ideo illam potest

Responsio.

De modo manifestandi. prima opin.

test praesentare vni & non alij, & ita potest loqui vni absque hoc qd alij loquatur.

Ad primam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum qd in illa auctoritate non loquitur Grego. nisi de locutione angeli ad Deum, & bene verum est, qd illa vltra cogitationem ad Deum relatam per intentionem voluntatis nihil addit reale, eo qd Deus per se ipsum perfecte ipsam cogitationem cognoscit.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, qd potest dici, qd sicut substantia intellectualis creata materia transmutat ad naturalem formam mediante virtute naturali corporalis agentis: ita aliqua litera simili vnus angelus per suam virtutem actiuam transmutat intellectum alterius angeli sub ratione qua est possibilis ad similitudinem intelligibilem, mediante illius intellectus naturali virtute actiuam tanquam principali agente, nisi propria voluntas ipsius angeli hanc prohibeat transmutationem reddendo passiuum ipsius intellectus ad hoc vt per suum actiuum modo supradicto valeat transmutari.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, qd ad deferendum illam similitudinem quam vnus angelus vsq; ad intellectum alterius protendit medium corporale necessarium non est. Nec ex hoc sequitur qd possint loqui adinuicem in quantacunque distantia: quia cum ille radius spiritualis mediante quo similitudinem sui conceptus vnus angelus vsque ad intellectum alterius protendit, sit finitus, ipsum angelus non potest applicare simul omnibus partibus spatij quantumcunque magni. Volunt tamen quidam quod angeli possunt loqui adinuicem in quantacunque distantia. Sed quia hoc videtur fauere illi articulo excommunicato. f. quod angelus non est in loco nisi per orationem, primus modus dicendi videtur securior.

De radiis angelorum.

Et quia quae dicta sunt in hac quaestione multum dependens a cognitione illorum radiorum intellectualium, ideo dicendum qd illi radij quos alij vocant lumen angelo circumfusum, adeo ipsi angelo concreati sunt, & est substantia angeli radix eorum aequaliter secundum illam similitudinem qua dicimus solem esse radicem suorum corporaliu radioru. Sed cum multae sint dissimilitudines, ista est vna inter alias. f. qd radij solares a sole causati sunt, non sic autem praedicti radij intellectuales ab angelo, immo sibi sunt concreati quamuis radicentur in ipso. Nec dico qd sint substantia, sed accidens, vocando accidens quicquid non est substantia nec pars substantiae. Nec sunt extensibiles vt per se, neque per accidens, & tamen angelus potest illos facere praesentes corporali: ita qd sit dare terminum in maius: sed non in minus. Et dum vnus angelus alij loquitur istos radios vel istud lumen spirituale sibi intellectualiter circumfusum vsque ad intelle-

ctum, angeli cui loquitur protendit vel transmittit absque hoc qd fiant in intellectu illius sicut in subiecto. Hi ergo radij intellectuales vltra substantiam angeli quae est eorum radix protenduntur, vel vt proprius loquar transmittuntur, quia in ipsis nulla est extensio, & tamen per suum esse in sua radice conseruantur semper praesupposita primi agentis influenza. Substantiae enim angelorum & eorum accidentia & spirituales radij fortioris sunt actualitatis, & ex consequenti minoris dependentiae quam substantiae corporales & earum accidentia, & earum radij, quamuis substantiae angelorum, & omnes substantiae corporales, & earum accidentia & radij a prima causa secundum se, totas simpliciter dependant: & ideo radij spirituales substantiae angelicae, quia sunt minoris dependentiae & fortioris actualitatis quam radij corporales substantiae corporeae possunt existere vbi non est substantia, quae est radix eorum, sine alio subiecto sustentante seu deferente. Sufficit enim eis ad eorum conseruationem naturalem cum influenza causae primae eoru coniunctio naturalis cum sua radice, quod de corporalibus radijs vere dici non potest. Et sicut angelus potest esse praesens spatio, ita qd cuilibet parti praesens totus, ita illud lumen qd supra vocavi radios intellectuales simul esse totum praesens angelo in quo radicitur, & alij angelo cui praesentatur, & cuilibet parti spatij in medio.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum, qd sicut loqui sensibiliter est vocem proferre qua sensibiliter manifestatur profertis conceptus, ita loqui intelligibiliter est proprium conceptum manifestare. Sed quia ipse conceptus per semetipsum manifestatur concipienti, ideo locutio qua angelus sibi ipsi loquitur nihil reale addit vltra sui conceptus formationem, ipsa enim sua cogitatio sub nomine qua semetipsam sibi manifestat est locutio qua loquitur sibi ipsi, non sic autem dicendum est de locutione qua alij loquitur, quia per hoc alij loquitur, qd similitudinem sui conceptus alij facit praesentem qua suus conceptus illi exprimitur.

QV AESTIO II.

Vtrum Angeli superiores illuminent inferiores.

VIDETVR quod non. Greg. 2. Moral. parum post principium loquens de angelis sanctis ait, quid de his quae scienda sunt nesciunt, qui scientem omnia sciunt. Sed qui omnia scit a nullo potest illuminari, quia qui illuminatur instruitur de aliquo quod nesciebat, ergo nullus angelus ab alio potest illuminari.

Item Math. 22. saluator loquens de electis hominibus, dicit qd in resurrectione neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in caelo. Sed tunc vnus homo alium non illuminat.

Ar. primo. D. Thom. 2. dist. 10. ar. 4. q. 1. D. Tho. 1. p. q. 106. ar. 4. Scot. vbi supra q. 1. Alex. vbi supra q. 38. m. 1.

Arg. 1. D. Bon. lib. 2. d. 10. ar. 5. q. 1. D. Th. 1. p. ar. 9. 107. ar. 5. Scot. li. 2. dist. 9. q. 2. Alex. 2. p. ar. 9. 27. per totam. Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

illuminabit. Quia sicut dicit Iere. 31. cap. non docebit ultra vir proximum suum, ergo videtur, qd nec modo vnus angelus illuminetur ab alio.

**Tertio.** Item non est nisi triplex lumen naturæ, gratiæ, & gloriæ: Sed quocunq; istorum lumen intellectus non potest illuminari nisi a Deo, ergo vnus angelus ab alio non illuminatur.

**Quarto.** Item lumen intellectuale quædã forma est. Sed sicut dicit Aug. lib. 83. q. q. 51. mens nulla interposita substantia ab ipsa veritate formatur, & intelligit de veritate prima, ergo videtur, qd nullus intellectus ab aliqua substantia creata illuminetur.

**Quinto.** Item Aug. eodem libr. q. 53. dicit, qd soli Deo conuenit illuminare animas: ergo a simili sibi ipsi conuenit illuminare angelos.

**Sexto.** Item intellectus beatus quietatus est. Sed non potest quietari citra infinitum intensiue, ergo a simili videtur qd non possit quietari citra infinitum extensiue. Sed qui cognoscit in finita, nihil est, nec esse potest, qd nesciat: ergo nullus intellectus beatus illuminari potest, quia qui intellectum illuminat, ipsum docet aliquid quod ante nesciebat.

**In oppositum.** **CONTRA,** Ecclesiastica hierarchia est ad exemplar angelicę hierarchiæ prout possibile est. Sed in ecclesiastica hierarchia superiores illuminant inferiores. Vnde Apostolus ad Eph. 3. de seipso dicit, mihi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hoc euangelizare in gentibus inuestigabiles diuitias gratiæ Christi, & illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo, ergo similiter in angelica hierarchia superiores illuminant inferiores.

Item Dyo. in lib. de angelica hierarchia: cap. 4. dicit, qd diuinus ordo legaliter statuit per prima, secunda in diuinum reduci. Sed secundum ipsum hoc reductio est per illuminationem, ergo angeli inferiores quos Dyo. secundos vocat illuminantur a primis.

**CONCLUSIO.**

*Angeli superiores cum Deum clarius quam inferiores videant, ipsis inferioribus Deo annuente, aliquas spirituales leges in ipso visas reuelari possunt: inferiores illuminant.*

**Responsio.** **RESPONDEO,** qd angeli superiores illuminant inferiores. Quod sic patet, illuminatio intellectus est manifestatio veritatis eadem spectantis ad secundariam perfectionem ipsius in ordine ad lumẽ primum, & ipsum acutiorem reddentis. Et quia vt supra dictum est, in hierarchiarum distinctione superiores angeli, quia Deum clarius vident quam inferiores in ipso quædam leges speciales inspicunt, & rationes ad quarum conspectum inferiores per suum essenziale lumẽ gloriæ non attingunt, aliquas de illis reue-

lant inferioribus, quando est placitum diuinæ voluntati, non efficiendo vt inferiores illas leges in Deo conspiciant, sed tantummodo disponendo, quia solus Deus potest efficere vt aliqua veritas nude videatur in ipso.

Huic autem consonat quædam Glo. super illud psalm. Da mihi intellectum vt discam mandata tua: vbi dicitur sic. Ita dicitur angelus intellectum dare homini vt quisquam dicitur lumen dare domui, cui fenestram facit, cum eam sua luce non penetret & illustret: ergo similiter angelum non illuminat nisi dispositiue loquendo de isto altissimo modo illuminationis: quia loquendo de modo illuminationis, quo tantum significatur intellectui de veritate: quia ita est vel de illo quo veritas ostenditur intellectui in aliquibus causis secundis, superior angelus potest inferiorem illuminare effectiue, si aliquid illorum nesciat quæ in causis secundis possunt ostendi. Supradicta autem illuminatio dicitur etiam purgatio & perfectio, sub alia tamen & alia ratione. Dicitur enim illuminatio quantum ad luminis traditionem & receptionem. Purgatio quantum ad nescientię remotionem, perfectio quantum ad actualement cognitionem in quã dirigit illud lumẽ. Vnde Dyon. de angelica hierarchia capi. 7. vltra medium. Purgatio est & illuminatio & perfectio diuinæ scientiæ assumptio.

**Ad primũ.** **PRIMUM,** in oppositum dicendum, qd illa auctoritas Greg. intelligitur de his quæ scienda sunt ab his ex debito, non qd sciant omnia scibilia. Vnde post auctoritatem allegatã immediatã sequitur, qd eorum scientia comparatione nostræ valde dilatata est, sed tamen comparatione diuinæ scientiæ angusta.

**Ad secundũ.** **Ad secundum** dicendum, qd illa auctoritas Iere. intelligitur de cognitione diuinæ essentiæ secundum se. Vnde postquam dictũ est. Non docebit ultra vir proximum, subiungitur, & vir fratrem suum dicens cognoscite dominum, omnes enim cognoscent me a minimo eorum vsque ad maximum, dicit dominus. Angelus autem superior inferiorem non illuminat quantum ad diuinæ essentiæ cognitionem, quia eam omnes immediate vident & clare: quamuis vnus alio clarius. Et si vltra arguas, qd vnus homo beatus post iudicium nihil alij reuelabit reuelatione quæ illuminatio dici possit: ita bene concedo, qd nec etiã vnus angelus alij post iudicium.

**Ad tertium.** **Ad tertium** dicendum, qd vnus angelus non illuminat alium sibi tradendo lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ: sed eius intellectum disponendo ad hoc vt aliquid in Deo videat, qd ante non videbat, ad quod effectiue eleuatur immediate diuina virtute, vel sibi nunciando veritatem aliquam spectantem ad statum naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ signifi-

gando

cando tantum: quia ita est, vel faciendo ipsum intelligere quando ita est per aliquas causas secundas.

**Ad quartũ.** **Ad quartum** dicendum, qd illa auctoritas Aug. intelligitur de lumine gloriæ & gratiæ, de qua formatione dicit Aug. 1. super Gen. non multum post principium, in eo qd scriptura narrat: Dixit Deus fiat lux, intelligamus Dei dictum incorporeum in natura verbi eius coeterni reuocantis ad se in perfectionem creaturæ, vt non sit informis, sed formetur.

**Ad quintũ.** **Ad quintum** cum dicitur, qd soli Deo conuenit illuminare animas &c. Dico qd illa auctoritas intelligitur de lumine gratiæ, & gloriæ, quod patet: quia immediate subiungitur, & seipsum eis ad perfrundum præbendo sapientes beatasque præstare. De qua illuminatione loquitur Aug. 1. super Gen. non multum ante medium, dicens, qd intellectualis vita nisi ad creatorem illuminanda conuerteretur, fluitaret informiter.

**Ad sextum.** **Ad sextum** dicendum, qd non sequitur, qd si intellectus non possit quietari citra infinitum intensiue, qd non possit quietari citra infinitum extensiue, quia primum infinitum est eius principium, & est imago illius infiniti, & natus ab illo recipere suam perfectionem, & conatus nullius rei quiescit quousque coniungatur cum suo principio, & imago tenditur in rem cuius est imago quantum potest, & illud a quo natus est aliquid recipere suam perfectionem tendit naturaliter prout potest. Istam autem triplicem habitudinem non habet intellectus ad infinitum extensiue, nec ad aliquid aliud, & ideo si aliquid intellectus ita Deo coniungeretur per claram visionem, qd nihil aliud videret, ab ipso quietaretur: quicquid autem aliud videret nisi videret ipsum Deum quietari non posset. Vnde Aug. lib. 5. confes. longe post principium. Infelix homo qui scit omnia illa, te autem nescit, beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat, qui vero te & illa nouit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus est.

**QVAESTIO III.**  
*Vtrum angeli inferiores illuminent superiores.*

**Ar. primo.**  
D. T. vbi  
supr. q. 106  
ar. 3.  
Scot. vbi  
supra.



**Q**VID VIDEATUR qd sic. Super illud ad Eph. 3. Vt innotescat principibus & potestatibus &c. Dicit Glof. Hiero. angelicas dignitates supra memoratum mysterium. s. redemptionis nostræ ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & apostolorum prædicatio per gentes dilatata. Si ergo homines qui sunt inferiores angelis, angelos illuminauerunt de mysterio nostræ redemptionis. Videtur si militer qd angeli inferiores possint illuminare superiores.

**Secundo.**

Item illuminatio est veritatis manifestatio prius incognite. Sed inferiores angeli cum loquantur superioribus eis manifestant veritatem de suis conceptibus quos ante nesciebant, ergo videtur qd ipsos illuminent.

**Tertio.**

Item ecclesiast. hierar. est ad exemplar angelicę. Vnde Ber. 3. de conside. non multum ante finem: loquens de ecclesiastica hierar. dicit, qd exemplar habet in cœlo. Sed in ecclesiastica hierar. inferiores quandoque illuminant superiores. Ergo a simili ita est in angelica hierar.

**Quarto.**

Item Deus quandoque aliquid operatur in istis inferioribus præter ordinem substantiarum corporalium superiorum: ergo a simili, Deus quandoque illuminat angelos inferiores, non mediantibus superioribus: ergo quandoque angeli inferiores aliqua secreta Dei sciunt quæ nesciunt superiores. Cum ergo ea manifestare possint superioribus, videtur qd possint eos illuminare.

**CONTRA** Diony. de angelica hierar. ca. 15. dicit hanc sententiã: qd si superiores regeantur ab inferioribus esset confusio. Vnde patet, qd non vult superiores ab inferioribus illuminari.

**In oppositum.**

Item Magister distin. præsentis dicit, qd omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius & perfectius perceperunt, ergo cum omnis notitia secretorum Dei ad donum gratiæ pertinere videatur, nulla notitia secretorum Dei est in angelis inferioribus quæ non sit in superioribus, & sic superiores ab inferioribus non illuminantur.

**CONCLUSIO.**

*Angeli inferiores: licet loquantur superioribus non tamen eos illuminant, quia eorum intellectum clariorem & perfectiorem reddere non possunt.*

**RESPONDEO,** qd inferiores non illuminant superiores quamuis loquantur eis. Vt n. supra dictum est, illuminatio est manifestatio veritatis spectantis ad secundariã perfectionem intellectus in ordine ad lumẽ primũ, & ipsum intellectu acutiorem & clariorem reddentis. Nullam autem veritatem talem sciunt angeli inferiores, quam nesciant perfectius superiores. Cum ergo manifestare intellectui veritatem sit ipsum docere veritatem quam prius nesciebat, vel quam non ita perfecte prius sciebat, sequitur qd angeli inferiores non illuminant superiores.

**Ad primũ.**

**AD PRIMUM** in oppositum dicendum, qd cum filius non tantum in quantum Deus, sed etiam in quantum homo sit dominus angelorum, decens erat vt discipulis suis, maxime quando visibiliter conuersabatur cum eis, aliqua reuelaret non mediantibus angelis, & ideo aliquam veritatem de misterio redemptionis nostræ sciuerunt antequam omnes angeli



angeli eam scirent. Non concurrunt autem talis decencia, ut aliqua reuelet angelis inferioribus non mediantibus superioribus.

Vel potest dicitur secundum aliquos, quod per praedicationem apostolorum angeli non didicerunt illa de mysterio nostrae redemptionis, quae prius nesciebant. Sed per gentium conuersionem in cognitionem veritatis venerunt non per doctrinam apostolorum, nisi per accedens, in quantum per eorum doctrinam gentes conuerse sunt.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod quamuis angeli inferiores suos conceptus superioribus manifestent, non tamen eos illuminant, quamuis enim omnis illuminatio sit locutio, non tamen econuerso. Sola enim illa locutio qua manifestatur veritas spectans ad secundariam perfectionem intellectus in ordine ad lumen primum, illuminatio est: hoc autem non facit angelus inferior aperiendo superiori suum conceptum. Sicut enim si discipulus dicat magistro, ego non intelligo istam propositionem: vel ego sum iocundus in corde, vel aliquid aliud tale, non dicitur illuminare magistrum, quamuis illi aperiat aliquid, quod ante nesciebat. Ita cum angelus inferior exprimit angelo superiori nescientiam, quam habet de aliqua re, vel aliquid aliud tale non illuminat eum, quamuis loquatur ei: quia talis veritas per talem modum aperta non spectat ad secundariam perfectionem intellectus angeli superioris quamuis si hanc veritatem Deus ostenderet in seipso angelo superiori immediate, vel vni alij mediante alio superiori: illuminatio dici deberet, ratione modi eam accipiendi, eo modo quod ratione talis modi accipiendi ad secundariam perfectionem intellectus spectaret.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod non est simile de ecclesiastica & angelica hierarchia, quia in ecclesiastica aliquando sunt aliqui in potestate superiores qui non sunt aliquibus suis inferioribus sanctiores, nec in scientia clariore, sed econuerso, & ideo superiores interdum illuminantur ab inferioribus. In angelica autem hierarchia omnes illi qui sunt superiores, sunt & scientiores & in intellectu clariore, quam inferiores, & ideo ab illis non illuminantur.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod in effectibus egredientibus a Deo per causas secundas est ordo ad causam primam, & causam secundam: & sicut causa secunda est sub causa prima, ita ordo effectus ad causam secundam est inferior quam ordo ipsius ad causam primam: & ideo cum diuina prouidentia videt quod praetermissio ordinis effectus ad causam secundam expedit ad hoc ut effectus excellentius ordinentur in causam primam: operatur quandoque non mediantibus causis secundis effectus sensibiles, qui a causis se-

cundis quamuis per modum alium possent produci: hoc autem praetermissio ordinis effectus ad causam secundam in angelis in nullo expedit nobis ad hoc ut excellentius ordinemur in causam primam, eo quod non cadit sub nostra apprehensione, sicut quando est respectu sensibilium effectuum, & ideo per illam non excitaremur sicut per istam, & propter hoc ordo effectuum intellectualium in ipsis angelis ad suas causas secundas nunquam praetermittitur. Vnde quamuis omnes angeli sancti immediate habeant a Deo gratiam, & gloriam, nulla tamen illuminatione spectans ad actum hierarchicum descendit a Deo in inferiores angelos, nisi mediantibus superioribus, quamuis Deus aliter posset facere si vellet.

### Q V A E S T I O III.

*Vtrum angeli eiusdem ordinis sint aequipotentes.*

**R**E S P O N D E O, quod sic. Quia secundum Dion. 9. cap. angelice hierarchie: archangeli sunt aequipotentes principatibus. Eum ergo principatus, & archangelum sint diuersorum ordinum ut superiorum habitum est. Multo fortius omnes angeli eiusdem ordinis sunt aequipotentes.

*Secundo.* Item secundum Greg. Homil. 35. super euangelium Luc. super illud Luc. 15. erant appropinquantes ad Iesum. Ordo angelorum est multitudo celestium spirituum qui inter se in aliquo munere simulantur, sicut & in naturalium datorum munere conueniunt: ergo videtur, quod omnes angeli vnius ordinis, non tantum sunt aequipotentes in gratia, sed etiam in natura.

*Tertio.* Item si inter angelos eiusdem ordinis esset gradus, sequeretur, quod inferior in ordine superiori magis conueniret cum supremo ordinis immediate sequentis, quam cum supremo ordinis: quia plura essent media inter se, & supremum ordinis sui, quam inter se, & supremum ordinis immediate sequentis, hoc autem videtur inconueniens.

*Quarto.* Item omnes angeli eiusdem ordinis, videntur esse eiusdem speciei, quia non est conuenienter vnus ordo constitutus ex rebus diuersis in specie. Sed omnes angeli eiusdem speciei aequales sunt in natura: ergo & in gloria, quia omnes boni ex toto conatu se disposuerunt.

*In oppositum.* C O N T R A, Dion. 10. capit. angelice hierarchie, vult quod in quolibet ordine sint primi medij & vltimi.

Item in ordinibus ecclesiasticae hierarchie non omnes eiusdem ordinis sunt aequipotentes: in ordine enim episcoporum quidam maiorem habent sufficientiam ad perfectionem sui officij, quam alij, & sic de alijs: ergo similiter in eadem ordine angelice hierarchie

*Arg. 1.*  
Ex D. Bon.  
elicitine  
dist. 9. q. 8.  
q. 9. ar. 1.  
D. T. ubi sit  
pra q. 50.  
Alex ubi sit  
pra q. 20.

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

chie quidam habent perfectiorem scientiam & potentiam, ad exequendum officium ad quod deputati sunt quam alij.

### C O N C L V S I O.

*Angelis eiusdem ordinis non sunt aequipotentes similiter.*

R E S P O N D E O, quod non omnes angeli eiusdem ordinis sunt aequipotentes, nec in scientia dirigente, nec in voluntatis perfectione, nec in potentia exequente officium ad quod sunt deputati. Cum enim dicat Aug. 19. de ciui. cap. 13. quod ordo est parium dispariumque rerum, sua cuique loca tribuens dispositio, videtur quod in ordine eadem angelorum sit disparitas, & aliquo modo paritas. Disparitas sicut iam dictum est. Paritas in hoc quod ad idem officium deputati sunt, ut saraphin ad administrandum mediantibus alijs angelis ea que disponit voluntatem ad diuine dilectionis incendium. Quia tamen propter personarum disparitatem, quamuis proportionaliter, illud officium dispariter exequantur, quamuis proportionaliter, concedendum est non omnes Angelos eiusdem ordinis esse aequipotentes simpliciter, sed aequipotentes secundum aliquid.

*Ad primum.* A D P R I M U M in oppositum dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est de aequipotentia non simpliciter, sed in modo recipiendi diuinam illuminationem, vel aspiciendi in Deo communes leges & rationes quibus Deus regit aliquas partes mundi determinatas, & angeli eiusdem ordinis dicuntur aequipotentes secundum quid, scilicet, in quantum sunt ad idem ministerium ordinati.

*Ad secundum.* A D S E C U N D U M dicendum, quod illa auctoritas loquitur de similitudine: similitudo autem non dicit equalitatem. Vnde nec aduerbium similitudinis est nota equalitatis, & ideo non est idem dicere, diliges proximum tuum sicut te ipsum, & quantum te ipsum.

*Ad tertium.* A D T E R T I U M dicendum, quod si detur quod inferior de ordine superiori magis conueniat cum supremo ordinis immediate sequentis in aliquibus sicut in actibus essentialibus gloriae, non tamen ex hoc sequitur, quod magis conueniant in officio.

Vel potest dici, quod quamuis nullus angelus, nec aliqua alia creatura sit media inter inferiorem angelum supremi ordinis, & superiorem ordinis immediate sequentis, tamen magis inter se distinguuntur, & in natura & in gloria, & in officio, quam inferior & superior eiusdem ordinis: & si Deo placeret plures gradus in natura angelica posset facere inter inferiorem supremi ordinis, & superiorem ordinis immediate sequentis, quam facti sint inter inferiorem & superiorem eiusdem ordinis.

Ad quartum dicendum, quod accipit vnum ad quartum. dubium, scilicet, quod omnes angeli eiusdem ordinis sunt vnius speciei, quia cum numerus angelorum, secundum Dion. 14. c. ang. hierar. excedat omnem numerum materialium rerum. Videtur aliquibus quod inconueniens est ponere tantum 9. species angelorum. Vnde isti non habent pro inconuenienti quod plures angeli diuersarum specierum sint ordinati ad idem ministerium.

Peccat etiam argumentum in supponendo, quod angeli eiusdem speciei sunt aequales in natura. Cum probatum sit superius dist. 3. quod Deus in eadem speciem potuit facere plures angelos in naturalibus inaequales. Vtrum autem sic fecerit vel non fecerit, nobis certum non est: probabile tamen est, quod sic fecerit, quia ut inferius ostendetur sic factum est in animabus.

### Q V A E S T I O V.

*Vtrum ad ordines angelorum assumuntur electi homines.*

**R**E S P O N D E O, quod non: secundum Greg. in quadam homel. super illud Mar. ult. Recumbentibus 11. discipulis. Quatuor sunt genera entium, entia non viuentia, viuentia non sententia: sententia non rationalia, rationalia sicut homines, intellectualia, sicut angeli. Sed prima entia non possunt transire ad ordinem secundorum, nec secunda ad ordinem tertiorum, nec tertia ad ordinem quattorum: ergo a simili nec homines ad ordines angelorum.

*Secundo.* Item angeli inferiores nunquam assumuntur ad ordinem superiorum: ergo multo minus assumuntur homines ad ordines angelorum.

*Tertio.* Item quae non conueniunt in officio, non conueniunt in ordine deputato ad illud officium. Sed anime beatæ non conueniunt in officio alicuius ordinis angelici: ergo non sunt in ordinibus angelorum.

*In oppositum.* C O N T R A Matth. 22. dicit Saluator de electis, quod erunt sicut angeli Dei.

Item Magister in litera, & assumit a Greg. Homel. 34. super euangelia: dicit homines assumendos in ordine angelorum.

### C O N C L V S I O.

*Ad quemlibet ordinem angelorum aliqui electi homines assumuntur.*

R E S P O N D E O, quod ad quemlibet ordinem angelorum aliqui electi homines assumuntur. Sed vtrum omnes vel non omnes, de hac sunt opiniones. Aliqui enim sentire videntur quod omnes: quibus multum consonare videtur Magister in litera.

Alijs autem videtur, quod omnes assumuntur, sed sicut aliqui pauci qui propter excellentiam meriti, sunt supra quemlibet ordinem angelorum,

quod expresse de beata Virgine tenet Ecclesia. Ita dicitur quod erunt aliqui electi qui non erunt tanti meriti ut aequentur cuicumque angelo in gloria, & isti decimum ordinem constituent. Et huic opinioni concordat, decimam drachmam inuentio, & Solis per decem gradus dispensio, & ipsius denarij perfectio. Dicit enim Glos. super illud Luc. 15. Quae mulier habens drachmas decem, decem drachmas mulier habuit, cum nouem ordinibus Angelorum additus est decimus, ut compleretur numerus electorum. Et sic patet quod per decimam drachmam multitudo electorum significatur. Per descensionem etiam solis decem gradibus de qua habetur Isai. 38. descensio filij Dei ad nostram naturam assumptionem propter salutem hominum significatur.

Ad primū

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non est simile de comparatione brutorum ad homines, & hominum ad Angelos: quia bruta non possunt apprehendere intelligibilia, quod possunt homines. Sed homines & Angeli in hoc conueniunt, quod tam illi quam isti intelligibilia apprehendunt, quamuis per alium & alium modum.

Ad secundū

Ad secundū dicendum, quod quamuis Angeli inferiores nunquam assumuntur ad ordines superiorum: tamen aliqui homines assumuntur ad ordines Angelorum. Angeli enim quantum ad primum essentiale in prima sua electione meruerunt, & statim obtinuerunt. Unde non est mirum si multi homines propter tempus merendi prolixius, & propter sanctorum adiutorium & meritum Christi iam exhibitum, propter quae gratia infunditur abundantius, mereantur multis Angelis in gloria adaequari.

Ad tertium

Ad tertium dicendum, quod illa assumptio non intelligitur quo ad conuenientiam officij, sed praemij.

QVAESTIO VI.

Virum remanebunt Angelorum distincti ordines post impletionem numeri electorum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 9. artic. 1. qu. est. 6. D. Thom. in scripto lib. 2. dist. 11. artic. 6. Secundo.

RESPOND. T V I D E T V R quod non. Apostolus. 2. Corinth. 15. Dicit de Christo, quod euacuabit omnem principatum, & potestatem: supple post impletionem numeri electorum.

Item Glo. super eandem locum dicit, quod omnibus collectis omnis praelatio cessabit, quia necessaria non erit.

Tertio.

Item distinctiones ordinum attenduntur penes distincta ministeria ad quae Angeli deputati sunt. Sed post impletionem numeri electorum illa administratio cessabit, quia electi illa administratione amplius non indigebunt: ergo videtur quod cessabit distinctio ordinum.

CONTRA, post impletionem numeri electorum, illi qui modo sunt inaequales, & in natura & in gratia in eadem inaequalitate remanebunt: ergo illi idem gradus qui modo sunt inter Anglos post iudicium remanebunt: ergo a simili & idem ordines.

Item distinctio inter ordines Angelorum est ad pulchritudinem Ecclesiae triumphantis. Sed post impletionem numeri electorum nihil diminuetur de pulchritudine Ecclesiae triumphantis, sed augebitur: ergo inter Angelos distinctio ordinum remanebit.

CONCLUSIO.

Ordines Angelorum post impletionem numeri electorum distincti manebunt in natura & gloria, non tamen in executione ministerij.

RESPONDEO, quod quantum ad rationem excellentiae in natura, & gloria ordines remanebunt distincti. Sed quantum ad executionem ministerij ad quod ordinati sunt non, quia executio illius ministerij est modo propter electos, qui tunc ea non indigebunt. Clare tamen ab omnibus videbitur ad quae ministeria fuerunt deputati.

Ex praedictis patere potest solutio argumentorum ad utranque partem.

CIRCA litteram Cherubin, & Seraphin. Notandum quod haec nomina desinentia in N sunt neutri generis, & pluralis numeri, & ponuntur pro toto collegio. Desinentia in M sunt masculini & pluralis numeri, & ponuntur pro pluribus personis eiusdem ordinis. Sed Seraph & Cherub sunt masculini generis, & singularis numeri, & significat unam personam illius ordinis. Inferiores virtutes Archangelij Angeli.

Contra Dionys. de Angelica hierar. cap. 8. ponit virtutes in media hierarchia, & principatus in inferiori hierarchia.

Respondetur, quod in re non est controuersia, sed tantum in nomine, quia quod Dionys. vocat virtutes, Magister vocat principatus, & econuerso, quis ordo huius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.

Contra ordo Seraphin plenius accepit scientiam, quam Cherubin.

Respondetur, quod haec quod dicitur plenius debet referri ad inferiores, quamuis autem Cherubin non plenius accepit scientiam, quam Seraphin, tamen plenius accepit eam, quam aliquis sub eo. Potest etiam praedictum verbum sic gloriari, scilicet, quod quilibet ordo denominatur a dono excellentiori, quod habet. si non ab illo denominetur ordo superior: omnia in mensura & numero & pondere disposuit, id est, unicuique creaturae dedit esse terminatam per mensuram, distinctum per numerum, ordinatum per pondus, non iuxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui

In oppositum.

Responsio.

Dubium.

Solutio.

Dubium.

Solutio.

qui permanserunt hoies ad beatitudinem admittentur. Et haec opinio est probabilior, quam illa quae dicit, quod homines saluati erunt tot & non plures, quam illi angeli qui ceciderunt.

An omnes spiritus caelestes mittantur, & ponit duas opiniones, & auctoritates quibus innituntur.

DISTINCTIO X.

De missione Angelorum.



OC ETIAM inuestigandum est, virum omnes illi caelestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt, alios qui intus semper assistunt: sicut scriptum est in Daniele, Milia millium ministrabant ei, & decies millies centena milia assistebant ei. Item Dionysius in Hierarchia, quae sacer principatus dicitur, de praelatione spirituum ait, Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quae praeminent, usum exterioris officij nunquam habent. His auctoritatibus innituntur, qui Angelos mitti, nisi inferiores inficiantur.

Daniel. 7. c.

cap. 7.

Esai. 6.

Hebr. 1. d.

Obiectio contra illos.

QUIBUS obijcitur quod Esaias ait, Volauit ad me vnus de Seraphin: qui ordo superior est, & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam de alijs mittantur. Apostolus quoque ait. Omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi. His testimonijs asserunt quidam, omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum & ille qui creator est omnium, ad haec inferiora descenderit.

Quaestio, Si omnes mittuntur, cur vnus tantum ordo nomine Angelorum censetur?

Hic oritur quaestio, Si omnes mittuntur, & nuncij Dei existunt, quare vnus tantum inter nouem ordines Angelorum nomine censetur? Ad quod quidam dicunt omnes quidam mitti: sed alios sepius & quasi ex officio iniuncto, qui proprie Angeli vel Archangelij nominantur. Alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta, qui cum Angelorum ministerium suscipiunt: etiam nomen assumunt. Vnde in Psalms. Qui facit Angelos suos spiritus: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est, nuncij fiunt.

Psalms. 103

Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael, de superiori ordine fuisse: & sunt haec nomina spirituum, non ordinum.

Gregor. homel. 34. esai. gel. como. 2.

Et putant illi Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur, quis ut Deus? Gabriel, fortitudo Dei: Raphael, medicina Dei: nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum vnus proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alij vero non vnus singulariter & determinate: sed nunc huius nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad que

nuntianda vel gerenda mittuntur: sicut & demonum quaedam nomina sunt, quae quidam putant esse vnus propria, alij vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Graece ita vocatur, & criminator interpretatur, vel deorsum fluens vel ruens, Hebraice dicitur Sathan, id est, aduersarius. Dicitur & Belial, id est, apostata & absq; iugo: dicitur etiam Leuiathan, id est, additamentum eorum, & alia plura reperies nomina, quae vel vnus spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

Apocal. 12. Eccles. 21. Esai. 14. Luc. 10. c. 2. Cor. 6. c. Iob. 40. e

Quomodo determinent praedictas auctoritates, quae videntur aduersari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

QUI autem omnes Angelos mitti asserunt, praedictas auctoritates, Danielis, scilicet, & Dionysij, ita determinant: Dicuntur superiora agmina Deo assistere, & ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt: neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei praesentiae & contemplationi semper assistunt: quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Quos alij dicant mitti, & quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatem quae videntur sibi aduersari.

ALII vero dicunt tres ordines supremos, scilicet, Cherubin, Seraphin, & Thronos, ita creatori assistere, quod ad exteriora non exeunt: inferiores autem tres, ad exteriora mitti: tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio: quia praecipuum diuinum a superioribus accipiunt, & deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi medijs, & medijs imis, atque hi hominibus praecipuum Dei nuntient, merito omnes Angelos nominari dicunt. Et ob id forte Apostolus ait. Omnes spiritus administratores esse filij, & mitti in ministerium: vel per omnes, non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est. Illud vero quod Esaias ait, per verba Dionysij determinant, dicentis, Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Vnde dicunt illum Angelum, qui missus est ad Esaiam, ut mundaret, & incenderet labia Prophetae, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de Seraphin, quia veniebat incendere & consumere delicta Esaias.

Hebr. 1. d. Dionys. c. 13. caelest. hier. sententia. liter. sed in forma apud Gregor. laico citato. Esai. 6. c

DISTINCTIO X.



OC ETIAM inuestigandum est, &c. Superius determinauit Magister de distinctione ordinum. Hic determinat de ministerio ordinatorum. Et diuiditur in partes duas.

Primo, determinat de ipsorum ministerio per comparationem ad Deum in quantum ab ipso mittuntur.

Secundo, per comparationem ad homines qui ab eis custodiuntur distincti sequenti, ibi. (Illud quoque sciendum est.)

Prima in duas.

Primo,

Primo, mouet istam opinionem, vtrum omnes Angeli mittantur.

Secundo, incipit respondere, ibi. (quidam putant.) Et ista in duas.

Primo ponit duas opiniones contrarias cum rationibus suis.

Secundo docet respondere ad rationes contra vtranque opinionem, ibi. (qui autem omnes Angelos.) Prima in duas.

Primo ponit duas supradictas opiniones.

Secundo quaedam incidentia, ibi. (hæc oritur quæstio.) Prima in duas.

Primo ponit opinionem vnam.

Secundo aliam, ibi. (quibus obijcitur.) Illa pars in qua ponit incidentia, diuiditur in duas.

Primo mouet incidenter vnam quæstionem.

Secundo ponit quandam de aliquibus nominibus Angelorum determinationem, ibi. (Et putant.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (qui autem.) Et diuiditur in duas.

Primo docet respondere ad rationes, quæ sunt contra opinionem, quod omnes Angeli mittuntur.

Secundo ad eas quæ sunt contra illam opinionem, quod non omnes Angeli mittuntur, ibi. (Alij vero dicunt.)

CIRCA hæc distinctionem quæritur duo.

Primo de Angelorum missione.

Secundo de sui ministerij, circa illos ad quos mittuntur, executione.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum quæritur tria.

Primo, vtrum Angeli mittantur.

Secundo, vtrum omnes mittantur.

Tertio, vtrum inferiores mittantur a Deo mediantibus superioribus.

QVÆSTIO I.

An Angeli mittantur, arguit, quod non.

ARG. I. VIA frustra mittit nunciu qui vbi que præsens est. Sed Deus est vbi que præsens: ergo non mittit aliquem Angelum.

Item missio diuinæ personæ sufficiens est: ergo superflueret missio Angelorum.

Item assistere & mitti repugnat. Sed omnes Angeli semper assistunt, cum omnes diuinam essentiam semper contemplantur: ergo nulli Angeli mittuntur.

CONTRA, Luc. j. missus est Gabriel Angelus &c.

CONCLUSIO.

Angeli mittuntur, missioque eorum in nobis est necessaria, & ipsis accidenter meritoria.

RESPONDEO, quod Angeli mittuntur, quia illorum missio est nobis necessaria, & illis quantum ad præmium accidentale est meritoria & dilectionis diuinæ ad nos manifestatiua.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod quamuis Deus cum vbi que sit præsens, posset per se tantum facere, quod mediantibus Angelis facit, tamen propter bonitatis suæ commu-

nicationem, & suæ auctoritatis ostensionem, & partium vniuersi connexionem, & propter rationes in quæstiones dictas, Angelos mittit.

Sicut videmus, quod multa per se tantum posset facere in corporalibus, quæ tamen operatur mediantibus causis secundis.

Ad secundum dicendum, quod quamuis missio diuinæ personæ sufficiens sit, vult tamen persona diuina Angelos mitti propter rationes supradictas.

Ad tertium dicendum, quod mitti & assistere non repugnant, secundum quod assistere accipitur pro immediata visione diuinæ essentia.

Ad secundum dicendum, quod quamuis missio diuinæ personæ sufficiens sit, vult tamen persona diuina Angelos mitti propter rationes supradictas.

Ad tertium dicendum, quod mitti & assistere non repugnant, secundum quod assistere accipitur pro immediata visione diuinæ essentia.

QVÆSTIO II.

Vtrum omnes Angeli mittantur.

RESPONDEO, quod non. Dan. 7. milia milium ministrabant ei, & decies milies cetera milia assistebat ei: ergo distinctio est inter assistentes & ministrantes.

Item Magister in litera, ea quæ præminent, vsum exterioris officij nunquam habent.

Item in Ecclesiastica hierarchia aliqui ita vacant contemplationi quod non actioni: ergo a simili ita est in Angelica hierarchia.

CONTRA, ad Hebr. I. omnes sunt admistratores spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis.

Item Isa. 6. volauit ad me vnus de Seraphin. Cum ergo Seraphia sit superior ordo, si illi de illo ordine mittuntur, multo fortius alij.

Item cum filius Dei sit in infinitum dignior quocunq; Angelo, & ipse propter salutem nostram missus fuerit, vt habetur ad Galat. 4. multo fortius videtur quod omnes Angeli quantumcunq; digni propter nostram salutem mittantur.

CONCLUSIO.

Omnes Angeli, vel interiori, vel exteriori missione mittuntur.

RESPONDEO, quod omnes Angelos mitti dupliciter potest intelligi.

Vno modo ita quod omnes mittantur vsq; ad nos, & sic, non est verum. Angeli enim de superiori hierarchia exteriori missione quæ est vsque ad nos, non mittuntur. Et secundum hunc modum procedunt argumenta prima.

Alio modo quod omnes mittantur vel exteriori missione quæ est vsque ad nos, vel interiori missione quæ est ad Angelos, tamen propter nos, & sic omnes mittuntur. Illi enim de inferiori hierarchia exteriori missione ad particulares mundi partes mittuntur. Vt principatus ad principes, Archangeli ad prouincias, Angeli ad inferiores personas. Angeli de media hierarchia mittuntur ad ea opera, quæ expediunt generali regimini vniuersi, & ad Angelos etiam inferioris hierarchia. Angeli superioris hierarchia mittuntur ad Angelos media hierarchia. Et secundum hunc modum intelligenda est auctoritas Apostoli allegata ad hanc partem. Ad secundum quod arguebatur ad hanc partem dicendum, quod Angelus missus ad

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam

Isaiam non fuit de ordine seraphin. Sed sic nominatur, ab effectu propter quem missus est, quia fuit missus ad excitandum & disponendum voluntatem prophet. ad diuinam dilectionis incendium. Et hæc solutio accipitur ex sententia Dion. 13. capit. angelica hierarchia. Et etiam missus fuit mediate ab aliquo de ordine seraphin, vnde & a mittente, & ab effectu seraphin dictus est.

Ad tertium dicendum, filius Dei missus est vsque ad nos, quia per nullam puram creaturam expleri poterat officium ad quod missus est.

QVÆSTIO III.

Vtrum inferiores Angeli mittantur a Deo mediantibus superioribus.

RESPONDEO, quod superius ostensum est, quod illuminationes diuinæ spectantes ad actum hierarchicum descendunt a Deo in inferiores mediantibus superioribus. Et reddita est ratio quare ille ordo non prætermittitur. Superfluum esset immorari circa propositam quæstionem. Quia quæ ratione concedimus angelos inferiores illuminari a Deo mediantibus superioribus, simili ratione concedendum est eos mitti a Deo mediantibus superioribus.

CONCLUSIO.

Angeli inferiores a Deo mediantibus superioribus mittuntur.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæritur tria.

Primo vtrum angeli possint docere homines in assumpto corpore.

Secundo vtrum hoc possint sine assumpto corpore.

Tertio vtrum per ministerium quod nobis exhibent eorum contemplatio minuatur.

QVÆSTIO I.

PRIMO ostendo, quod angelus in assumpto corpore non potest nos docere.

Glos. super illud Matth. 13. Nolite vocari Rabbi. dicit, nec quod debetur Deo vobis præsumatis, nec alios rabbi vocetis, ne Dei honorem hominibus deferatis: Ergo videtur quod docere hominem est proprium solius Dei.

Item Aug. 5. confes. longe ante medium loquens ad Deum dicit. Nec quisquam præter te alius doctor est veri, vbiunque, & vnde cunq; claruerit: ergo solus Deus potest docere.

Item scientia angeli non est qualitas actiua. Sed res per qualitatem non actiuam, non potest causare similem qualitatem in alio. Ergo angelus non potest scientiam in nobis causare per suam scientiam.

CONTRA, Luc. j. missus est Gabriel Angelus &c.

CONCLUSIO.

Angeli inferiores a Deo mediantibus superioribus mittuntur.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæritur tria.

Primo vtrum angeli possint docere homines in assumpto corpore.

Secundo vtrum hoc possint sine assumpto corpore.

Tertio vtrum per ministerium quod nobis exhibent eorum contemplatio minuatur.

QVÆSTIO I.

PRIMO ostendo, quod angelus in assumpto corpore non potest nos docere.

Glos. super illud Matth. 13. Nolite vocari Rabbi. dicit, nec quod debetur Deo vobis præsumatis, nec alios rabbi vocetis, ne Dei honorem hominibus deferatis: Ergo videtur quod docere hominem est proprium solius Dei.

Item Aug. 5. confes. longe ante medium loquens ad Deum dicit. Nec quisquam præter te alius doctor est veri, vbiunque, & vnde cunq; claruerit: ergo solus Deus potest docere.

Item scientia angeli non est qualitas actiua. Sed res per qualitatem non actiuam, non potest causare similem qualitatem in alio. Ergo angelus non potest scientiam in nobis causare per suam scientiam.

CONTRA, Luc. j. missus est Gabriel Angelus &c.

CONCLUSIO.

Angeli inferiores a Deo mediantibus superioribus mittuntur.

Item angelus per officium quod exercet mediantem assumpto corpore, non potest nobis proponere nisi signa sensibilia. Sed sensibilia non mouent intellectum. Ergo nullo modo mediantem assumpto corpore potest nos docere.

Item aut proponi signa rerum notarum aut ignotarum. Si rerum notarum, tunc non docet nos, quia iam sciremus illud quod vellet nos docere. Si rerum ignotarum, talia signa non mouent nos. Ergo videtur quod proponendo signa sensibilia mediantem assumpto corpore, non potest nos docere.

Item eadem forma non est ab arte, & a natura. Sed scientia potest inesse homini a natura, vt patet in illis, qui acquirunt scientiam per inuentionem. Ergo non potest acquiri in homine per artem doctrinam.

CONTRA homo potest docere hominem signa sensibilia proponendo. Vnde saluator. Matth. vlt. dicit discipulis, euntes docete omnes gentes. Ergo videtur similiter quod angelus mediantem assumpto corpore signa sensibilia proponendo potest nos docere.

Item vt habetur in Thobia in pluribus locis Raphael in corpore assumpto iuuenem Thobiam docuit.

CONCLUSIO.

Angelus assumpto corpore potest homines docere adiuuando interius eorum lumen proponendo signa sensibilia conclusionum, quæ ex veritatibus notis ipsis hominibus fluunt.

RESPONDEO, quod angeli in corpore, assumpto possunt homines docere dispositive signa sensibilia proponendo, non scientiam in nobis efficiendo. Cum enim aliqua forma nata est esse ab aliquo principio intrinseco, & ab extrinseco principio creato, sicut ab arte creata, illud principium creatum extrinsecum, non est principale agens, sed adiuuans interius agens: quod est agens principale in productione illius forme. Non loquendo de principalitate simpliciter, quia illa soli agenti in creato conuenit, sed loquendo de principalitate in genere creaturæ. Verbi gratia sanitas quandoque causatur a principio intrinseco tantum, vt patet cum infirmus curatur per naturam sine aliquo adiutorio medicina. Quandoque autem est a natura & a medicina. Sed medicina non causat principaliter sanitatem, sed naturam adiuuat sibi ministrando ea, quæ habent confortare naturalem virtutem, quæ confortata ita vt potentior sit morbo causat sanitatem.

Scientia autem in homine, quandoque est a principio intrinseco, ita quod non ab aliqua arte, vel doctrina creata. In homine enim est naturale lumen quo per se ipsum statim cognoscit veritatem aliquorum principiorum quæ cum ordinate applicat ad aliqua particularia.

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Rich. super 2. Sent. I. ria

Arg. I. D. Bon. lib. 2. dist. 10. art. 1. q. 1. D. Thom. 1. par. 9. 112. artic. 1. Scot. lib. 2. dist. 10. q. 1. Secundo. Tertio.

In oppositum.

Responsio.

Ad primu.

Ad secundum.

Ad tertiu.

In oppositum.

Responsio.

Ad secundum.

Quinto.

Quinto.

Sexto.

In oppositum.

Responsio.

Scientia in homine dupliciter causari.



ria quorū memoriā & experiētiā acquisiuit p̄ sensum,causatur in eo sciētia per modū inuentionis. Vnde philof. 1. meta. hominibus sciētia & ars per experiētiā euenit. Et vo co ordinatam applicationem principiorum vniuersalium ad veritates minus vniuersales, quando primo applicantur ad illam veritatem quā immediatius in illo principio relucet, & deinde ad illam quę primo relucet in principio mediante prima, & sic deinceps.

Quandoque sciētia acquiritur in homine & doctrinam creatam, tanquam per exterius principiu, & per propriū lumen naturale, tanquā per principiu interius: Ergo ipse doctor creatus exterior non est efficiens in homine sciētiā: Sed interius lumen coadiuuans, per quod tanquam per principale agens in genere creaturā ipse homo reducendo intellectum suum de potentia ad actum efficit sciētiā in seipso.

Potest ergo angelus in assumpto corpore docere hominem adiuuando interius hominis lumen, proponendo signa sensibilia conclusionum quę immediate oriuntur ex veritatibus homini notis, deinde signat conclusio nis immediate sequentis, & sic deinceps proponendo etiam extra intellectui manuducētia sibi proportionalia.

AD PRIMVM in oppositum dicendū, q̄ sicut de Deo dicitur homini, qui sācta omnes infirmitates tuas, eo q̄ natura sanans ab ipso est, nec operatur nisi in virtute illius. Ita de ipso dicitur, q̄ docet hominem sciētiā, quia lumen naturale ab ipso est in nobis, dicente psalmista, Signatum est super nos lumē vultus tui domine; per quod non operatur homini nisi in virtute illius a quo datum est sibi, & ideo esse doctorem simpliciter principalem solius Dei proprium est.

Ad secundum dicendum, q̄ illa auctoritas Augu. intelligenda est de doctore primario & principali.

Ad tertium cum dicitur, q̄ res per qualitatem non actiuam non potest creare similem qualitatem &c. dico q̄ verum est per modum naturalis agentis, nec sic angelus causat sciētiā in homine, sed tantum excitando & adiuuando intellectum ad hoc vt ordinate procedat per suum naturale lumen a principijs ad conclusiones, quia hic non intendo loqui nisi de sciētia quę virtualiter continetur in principijs, quorū cognitio homini innata est.

Ad quartum cum dicitur quod sensibilia non mouēt intellectum &c. dico, q̄ verum est per se, & immediate, tamen signa sensibilia ordinare proposita causant cum adiutorio interioris sensitiuę in organo imaginationis phantasmata ordinata, & intellectus per suum actiuum naturali actione mediantibus illis phantasmatibus, sicut agentibus instrumenta libus, ordinate educit de potentia sui ipsius

vt est possibilis ad actum species intelligibiles, quibus se ipsum deducit a veritate sibi nota, ad veritatem quę immediate nata est intel ligi per eam, & ab illa ad aliam immediate sequentem, & sic deinceps.

Ad quintum dicendum, quod proponit signa rerum naturalium in vniuersali. Verbi gratia, iste homo scit q̄ omne totum est maius sua parte, iste ergo scit quid est totum, & quid est pars, proponet ergo sibi angelus signa istius veritatis. Vnumquodque statim corporum est quoddam totum, quo apprehenso corporis videbit q̄ vnumquodque corpus est maius sua parte, & sic fiet in particulari q̄ ante sciebat in vniuersali: oportet tamen ad hoc vt doceat, q̄ proponat signa de quibus sciat homo, quid est quod dicitur per nomen, quod est etiam scire signatum debilitate, tamen & in vniuersali.

Ad sextum dicendum, q̄ non plus concludit, in q̄ doctor creatus non potest in alio sciētiā efficere nisi mediante intrinseco agente, & hoc est vnum.

Q V A E S T I O II.

Utrum angeli sine assumpto corpore possint homines docere.

VIDETVR quod non. Ber. 5. Ser. super Cant. ultra medium sermonis sic dicit, Scitote nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, vt nullo videlicet mediante nostri suiue corporis instrumento. ita nobis immisceatur, vel infundatur quo eius participatione docti siue doctiores, vel boni, siue meliores efficiamur.

Item angelus non potest in nostro intellectu speciem intelligibilem imprimere, quia tunc posset facere q̄ cecus natus intelligeret quidē color: nec in imaginatione speciem imaginabilem, quia tunc posset facere, q̄ cecus natus imaginaretur colorem. Ergo videtur, q̄ sine assumpto corpore nō possunt homines docere.

Item intentio requiritur ad cognitionē, vnde quando aliquid est ante oculos, si nō adfit intentio non videtur. Sed angelus nō potest nō strā intentionē couertere, quia tunc posset nos facere cogitare quicquid ipse vellet. Ergo videtur, q̄ angeli sine assumpto corpore nō possunt nos docere.

Item minus luminare non illuminat in presentia maioris: vt patet in stella, & Sole. Sed Deus qui est summū luminare illuminat omnem hominem venientem in hunc mundū: vt dicitur Ioā. 1. Ergo angelus, q̄ est minus luminare, non potest hominem illuminare docendo.

CONTRA luminare, quod recipit lumen ab alio etiā illuminat aliud effectiue: vt patet in stellis. Ergo similiter angelus per lumen quod recipit a Deo potest in homine sciētiā lumen efficere.

Item

Secundo. Item Auicen. 3. metaph. capit. 8. dicit, q̄ nos imprimimur ab intelligentijs. Si ergo possunt in nostro intellectu imprimere, possunt nos effectiue docere, vt videtur.

CONCLUSIO.

Angeli sine assumpto corpore possunt homines docere non immediate, sed operando circa spiritus, & humores, & phantasmata.

RESPONDEO, quod Angeli sine assumpto corpore possunt docere homines. Non species in intellectu creando, quia nihil possunt creare. Nec speciem intelligibilem ab ista quę est in se multiplicatam in intellectu hominis imprimendo, quia non esset proportionalis humano intellectui. Et quia forte sic ponere multiplicationem est ponere aliquid fieri a creatura non de aliquo. Nec speciem intelligibilem, vel lumen intelligibile de potentia intellectus hominis educendo propter modum existendi, quē habet in corpore quo indispositus est ad immediate recipiendum actionem intelligentiā. Nec easdem species intelligibiles numero quas ipse habet intellectui hominis presentando, quia intellectus illas intueri non posset, sicut nec substantiam intelligentiā immediate potest intueri, & propter modum existendi quem habet in corpore corruptibili, & propter illarum specierū improprietatem ad ipsum. Ex quibus sequitur, q̄ angelus nō potest hominem docere immediate efficiendo sciētiā in intellectu ipsius, nec immediate operādo circa ipsum. Potest tamen ipsum ad sciētiā disponere sine assumpto corpore operando circa spiritus, & humores, & phantasmata, quę sunt in organis, quę sunt viriū sensitiuarum, quia phantasmata sunt ibi sub distincto situ. Ita vt si imaginor duas res distātes, imaginor eas per duo phantasmata distātia: ita q̄ sicut se habet distātia inter res imaginatas ad ipsas, ita se habet proportionaliter distātia inter phantasmata ad phantasmata. Et sicut per paruum phantasma imaginor rem magnam, ita per modicam distātiā inter phantasmata imaginor res multum per distātes. Et sicut eedem litterę diuersimode ordinate diuersa significant: sic phantasmata diuersimode ordinata diuersa representant. Dico ergo q̄ angelus facere potest vt similitudines sensatę quę sunt in imaginatiua, & intentiones quę sunt in custoditiua, siue in memoratiua, mediantibus spiritibus tanquam per medium deferens sub alio & alio ordine multiplicentur, hoc est educantur de potentia illorum spirituum vsque ad cogitatiuam sensibilem. Et sic facere potest vt ab eisdem phantasmatibus ipsa cogitatiua sensibilis diuersimode moueatur, & ex consequenti quod intellectus ab eisdem phantasmatibus diuersum ordinem intelligibi-

lem naturali actione abstrahat, & sic de re prius incognita edocetur. Quia etiam nimius motus humorum impedit actionem intellectus & sedatio iuuat: qua propter dicit Philosophus. 1. Phisicorum, quod pueri primo appellant omnes viros patres, & postea discernunt vnumquemque, & 7. Phisicorum quod anima sedendo & quiescendo fit sciens & prudens. Angelus sedando motum illum ēt aliquam dispositionem facit in homine ad sciētiā. Transmittendo etiam lumen intellectuale sibi circumfusum: De quo in præcedenti distincto dictum est super phantasmata reddit ea aptiora ad hoc vt sint instrumentalia agentia ad reducendum possibilitatem, quę est in intellectu ad actum. In qua reductione, & intellectus per suum actum est principale agens sub Deo, & sic etiam per hanc viam angelus facit in homine aliquam dispositionem ad sciētiā.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas Ber. debet intelligi de creatione sciētię in intellectu hominis per aliquam immediatam in ipso intellectu impressionem.

Ad secundum dicendum quod illud argumentum procedit ab insufficienti. Sicut ex dictis in quæstione potest videri.

Ad tertium dicendum quod quamuis angelus non possit nostram intentionem quocunque voluerit conuertere, potest tamen disponere ad eius conuersionem mediante ipsa cogitatiua a sensibili, quę est virtus organo alligata, quam ab eisdem phantasmatibus potest facere moueri secundum alium & alium ordinem: vt superius est habitum.

Ad quartum cum dicitur, q̄ minus luminare non illuminat in presentia maioris luminaris &c. dico, q̄ hoc intelligendum est de luminaribus sensibilibus, quorum maius luminare est improprietate minori, & secundum totam suam virtutem illuminat, & minus illuminat ad similitudinem modo quo luminare maius illuminat, sicut est in stella & Sole, quia tunc oculus ita vincitur a lumine maioris luminaris. quod immutari vel se apprehendere immutari non potest a lumine minoris. Quamuis autem Deus sit luminare fortioris lucis incomparabiliter quam sit lux angeli, & non tamen illuminat hominem secundum totam suam virtutem, quia tantę illuminationis huius capax non est. Nec etiam angelus ad similitudinem illiusmodi hominem illuminat, quia Deus illuminat hominem in eius intellectu lumen immediate efficiendo. Angelus autem mediate disponendo intellectum ad sciētiā. Deus etiam & angelus luminaria sensibilia non sunt, & sicut secundum philosophum 3. de anima: cum intelligit valde intelligibilia non minus intelligit infima, sed etiam magis: ita dico q̄ Rich. super 2. Sent. I 2 intel-

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintū.

Ad sextū.

Arg. 1.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

T. com. 5.

T. c. 10.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

T. com. 7.

intellectus illuminatus a fortiori lumine, non propter hoc minus potest illuminari a luminari minus forti.

Argumenta ad partem aliam, quia nituntur concludere quod Angelus efficiat scientiam in intellectu hominis immediate soluenda sunt.

Ad primū. AD PRIMVM ergo dicendum, quod lumen scientiæ in Angelo non sic est qualitas actiua sicut lumen in stella receptum a Sole, nec intellectus humanus dum est corporalis corruptibilis forma sic est dispositus ad recipiendum immediate actionem intelligentiæ creatæ, sicut aer ad recipiendum influentiam Lunæ: & ideo non est simile.

Ad secundū. Ad secundum dicendum, quod illud verbum Auicem. negandum est, aut glosan. ita vt pro hoc verbo imprimimur, idem intelligatur quod disponimur.

QVAESTIO III.

Vtrum per ministerium, quod Angeli nobis exhibent eorum contemplatio minuat.

Arg. I. D. Thom. in scripto lib. 2. diff. 10. quæst. 4. T V I D E T V R quod sic. Aliqua virtus creata quanto ad plura intenta est, tanto ad quodlibet illorum est debilior. Ergo virtus angeli intenta ad ministracionem debilior est ad contemplacionem.

Secundo. Item Thob. 12. dicit Raphael Angelus: tempus est vt reuertar ad eum qui me misit. Hæc autē reuersio non videtur posse intelligi a ministracione ad contemplacionem. Ergo quando ministrabat, non contemplantur.

Tertio. T. com. 24. Item secundum Philosophum. 2. topi. contingit plura scire simul, intelligere autem nō. Sed angeli dum ministrant intelligunt ea que spectant ad suum ministerium. Ergo dum ministrant non vident Deum.

In oppositū. C O N T R A, cum plus suam gloriam diligant, quàm nostram, si per suum ministerium nostram salutem procurando eorum contemplatio minueretur, nunquam voluntarij nobis ministrarent, cum in ipsorum beatitudine eorum contemplatio includatur.

Secundo. Item Greg. 2. libr. moral. non multum post principium loquens de Angelis nobis ministrantibus sic ait, quod non sic a diuina visione foras exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur, quia si cōditoris aspectum exeuntes amitterent, nec iacentes erigere, nec ignorantibus vera nunciare potuissent. Sed qua ratione non tollitur eadem ratione non minuitur, vt videtur.

CONCLUSIO.

Angelorum contemplatio non minuitur per ministerium quod nobis exhibent.

R E S P O N D E O, quod per ministerium, quod angeli nobis exhibent, eorum contemplatio non minuitur. Cuius ratio est, quando duæ cognitiones ita se habent, quod vna regulatur per aliam, simul potest intellectus vtranque habere cognitionem, & illis cognitionibus intelligere plura vnū referendo ad aliud, absq; hoc quod vna cognitio diminueat aliam in aliquo: Sed cognitio, qua Angeli cognoscunt ea quæ requiruntur ad suū ministerium quod nobis exhibent, regulatur per diuinam contemplationem, & refertur ad eam. Ergo illa cognitio qua cognoscunt ea, etiam improprio genere quæ circa nos operantur in nullo minuit eorum visionem, qua Deum contemplantur.

Præterea operatio directa per aliquam diuinam contemplationem nō minuit eam. Sed operatio quam Angeli circa nos exercent in ministrando dirigitur per diuinam contemplationem: ergo non minuit eam. Si ergo angelorum contemplatio non minuitur per cognitionē, qua etiam in proprio genere ea quæ spectant ad suum ministerium intuentur, nec per operationem, quam circa nos exequuntur, sequitur quod per ministerium quod nobis exhibent eorum contemplatio non minuitur, & quod ad tot possint esse intenti absque hoc, quod eorum intellectus distrahatur, hæc potissime ex hoc prouenit, quod per gloriam virtus sui intellectus roboratur, & quasi ampliatur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod quanto aliqua virtus creata ad plura intenta est, tanto ad quodlibet illorum est debilior &c. dico, quod non est vnum quando vna intentio per aliam regulatur, & refertur ad eam, & maxime in glorificato intellectu. Sic autem est in proposito.

Ad secundū. Ad secundum dicendum, quod illa reuersio de qua loquebatur Raphael intelligenda est a sua manifestatione visibili ad inuisibilitatem corporalem, sicut eius missio fuerat ipsum diuina auctoritate visibiliter manifestari ad ministrandum visibiliter.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod non contingit plura simul intelligere: dico quod intelligendum est de intellectu distincta, & perfecta qua perfecte intelliguntur plura, vt plura sunt, non referendo vnum ad aliud, nec dirigendo se in cognitione vnus per alterius cognitionem, & de intellectu relicto suæ naturali virtuti.

C I R C A L I T T E R A M, decies centena milia assiscebant ei. Sciendum quod cum distinguuntur Angeli, in assiscentes, & ministrantes: per assiscentes intelliguntur ministrantes circa nos non immediate, sed mediantibus Angelis inferioribus: cuiusmodi sunt Angeli superioris hierarchiæ: per ministrantes intelliguntur illi, qui circa exteriora

Responsio.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

riora immediate ministrant, siue ad generale regimen vniuersi, siue ad particulare regimen aliquarum partium determinatarum, in ficiantur, idest, negant. Sathan. Nota quod in scriptura malus angelus multipliciter nominatur: dicitur enim Sathan. Luc. 10. & Belial. 2. Corinth. 6. & Leuiathan. Iob. 3. & Behemoth. Iob. 4. & Asmodeus. Thob. 3. & Labaddon. Apocalip. 9. & Diabolus. Sed vtrum aliqua istorum nominum sint nomina propria personarum, vel societatum incertum est, quamuis probabile sit, quod Asmodeus sit nomen proprium alicuius diaboli: hoc enim videtur sentire scriptura in Thob. 7. ca. Vehemoth, est proprium nomen Lucifer.

Malus Angelus multipliciter nominatur.

Quod quaque anima habet Angelum bonum ad sui custodiam delegatum, & malum ad exercitium.

DISTINCTIO XI.

De Angelis hominum custodiis. **Q**UOD quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum; ita vt quisque electorum habeat angelum ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum.

Mat. 18. b Vnde in Euangelio, Veritas a pusillorum scandalo prohibens, ait, Angeli eorum semper vident faciem patris. Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus

Tom. 9. com. ment lib. 3. ad 18. cap. Mat. tradit, vnamquamque animam ab exordio natiuitatis habere angelum ad sui custodiam deputatum, inquit ita. Magna dignitas animarum est, vt vnaquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui angelum delegatum. Gregorius quoque dicit quod

Non reperitur in Gregor. sed in Hugo de S. Victor, li. Sententiarum. Tob 5. 6. & 8. a Act. 12. b quisque bonum angelum sibi ad custodiam deputatum, & vnum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes angeli boni nostrum bonum velint, communitate que salutis omnium student, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Thobia, & de Angelo Petri in Actibus Apostolorum. Similiter & mali angeli cum desideret malum hominum: magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium eius deputatus est.

Vtrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit vnus.

S O L E T autem queri, vtrum singuli angeli singulis hominibus, an vnus pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit. Sed cum electi tot sint quot & boni angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos & malos homines, quam boni angeli sunt: & cum tot sint electi quot angeli boni, & angeli boni plures sint quàm mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambigendum, plures esse bonos homines quàm sint mali angeli, & plures esse malos homines quàm sint mali angeli, vel boni angeli.

Confirmat vnum Angelum pluribus hominibus deputari, siue simul, siue temporibus diuersis.

I D E O Q V E dici oportet, vnum eundemque angelum bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, siue eodem tempore, siue diuersis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diuersis temporibus, quia videtur quibusdam quod omnes homines qui sunt simul in aliqua tempore, singuli singulos angelos habere possint, bonos vel malos: quia licet maior sit numerus hominum, computatis in vnum omnibus qui fuerunt, & sunt, & futuri sunt, quàm angelorum: tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, & ideo nunquam simul sunt in hac vita: angelus vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt: ideo esse potest, vt singuli hominum, dum in hac vita sunt, singulos habeant angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Ceterum, siue ita sit, siue non, non est dubitandum, vnumquemque habere angelum sibi deputatum, siue pluribus simul destinatus sit, siue vni singulariter. Nec est mirandum, vnum angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum vni homini plurium custodia deputetur, ita vt eorum quisque suum dicatur habere dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.

Vtrum Angeli proficiant in merito, vel in præmio vsque ad iudicium. P R A E T E R E A illud considerari oportet, vtrum angeli boni in præmio vel in merito proficiant vsque ad iudicium. Quod in meritis proficiant, atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur ex eo, quia quotidie hominum vtilitatibus inserviunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod & in præmio proficiant, scilicet in cognitione & dilectione Dei. Licet enim (vt aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternum atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo: quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt: & est eorum charitas (qua Deum & nos diligunt) & meritum & præmium: Meritum, quia per eam & obsequia ex ea nobis impensa merentur, & in beatitudine proficiunt, & ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

Autoritatibus confirmant quod dicunt.

E T Q V O D Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniū sanctorum confirmant: dicit enim Esaias ex persona angelorum, Christi ascendens magnificentiam admirantium, Quis est iste qui venit de Edon, tinctis vestibus de Bosra? Et in Psalm. Quis est iste rex gloria? Ex quibus apparet, quod mysterium verbi incarnati plenius cognouerunt angeli post impletionem quàm ante. Et sicut in cognitione huius mysterij profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in huiusmodi mysterij cognitione profecerint, euidenter docet Apostolus, dicens, Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam principibus & potestatibus in cælestibus. Super quod locum dicit Hieronymus, Angeli: cas dignitates præ-

Rich. super 2. Sent. I 3 fatum

Ecclesiast. 1. & 14.

Esaiæ 63. a

Psal. 23.

Ephes. 3. b

Explanatio ad 3. ca. ad Ephes.

fatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, & Apostolorum predicatio per gentes dilatata.

Quod in hac sententia videtur August. aduersari Hierony.

Originaliter super Genes. libr. 3. cap. 19.

HIS autem videtur contradicere August. super eundem locum epistola dicens, Non latuit angelos mysterium regni celorum, quod oportuno tempore reuelatum est pro salute nostra. Illis ergo a seculis innocuit supra memoratum mysterium: quia omnis creatura non ante secula, sed a seculis est. Attende lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque vt omnis repugnantia de medio tollatur, predicta verba, Haymonem sequentes, ita determinemus, vt illis angelis qui maioris dignitatis sunt, & per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a seculis fuisse, vt pote familiaribus & nuntijs: illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, vsque quo impleta sunt, & per Ecclesiam predicata: & tunc ab omnibus angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque, omnes angelos in cognitione diuinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Vnde non incongruenter ipsi idem dicunt, angelorum scientiam ac beatitudinem augeri vsque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine perfectissimi erunt, vt nec augetur amplius, nec minuat.

Super epistolam Pauli ad Eph 3

Aliorum opinio, qui dicunt angelos in quibusdam predictorum non profecisse.

ALIIS autem dicunt, angelos in confirmatione, tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse predictos, vt in his ulterius non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti Incarnationis, & huiusmodi, sed non in contemplatione deitatis, quia trinitatem in vnitatem, atque vnitatem in trinitate non plenius intelligunt, siue intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta: & sic dicunt eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quae tunc non fecerunt: sed eorum charitas, ex qua illa processerunt, non est aucta: ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adiectis. Illud vero quod alij superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod angeli vsque ad iudicium in scientia & alijs proficiant.

Lib. 1. cap. 12. post medium. Lib. 2. mor. c. 2.

Quaedam auctoritates videntur obuiare probabiliori sententiae.

QUIBUS tamen videntur obuiare quorundam auctoritatum verba: ait enim Isidorus de summo bono, Angeli in Verbo Dei omnia sciunt antequam fiant, sed nec omnes, nec omnia perfecte angelos scire dixit: & ideo eos in scientia proficere non remouit. Gregorius quoque in libr. dialogorum ait, Quid est quod ibi nesciant, vbi scientiam omnia sciunt? Vbi videtur dicere quod omnia sciunt angeli, & nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quo-

rum cognitio beatum facit cognitorem: vt sunt ea quae ad mysterium trinitatis & vnitatis pertinent.

DISTINCTIO XI.



LLVD quoque sciendum &c. Superius determinauit Magister de ministerio angelorum per comparationem ad Deum in quantum ab ipso mittitur. Hic determinat de ministerio ipsorum per comparationem ad homines qui ab eis custodiuntur.

Et diuiditur in duas partes.

In prima determinat de angelica custodia respectu hominum.

In secunda de profectu custodientium, ibi. (Præterea.) Prima in duas.

Primo ostendit, quod vnusquisque purus homo habet angelicam custodiam.

Secundo inquirat vt quilibet homo habeat angelicam custodiam sibi propriam, ibi. (Solet autem quæri.) Et ista in duas.

Primo procedit inquirendo.

Secundo determinando, ibi. (Ideoque.) Tunc sequitur illa pars quae ibi incipit. Præterea.

In qua determinat de profectu custodiendum.

Et diuiditur in duas partes.

Primo mouet quæstionem.

Secundo subiungit responsonem, ibi. (Quod in meritis.) Et ista in tres.

Primo ponit opinionem vnã.

Secundo aliam, ibi. (Alij autem dicunt.) Tertio videtur præferre opinionem primam, ibi. (Illud nero quod alij superius dicunt.)

Prima in duas.

Primo ponit opinionem primam.

Secundo eius confirmationem, ibi. (Et quod angeli.) Et ista in tres.

Primo confirmat illam opinionem per auctoritatem.

Secundo adducit quandam auctoritatem. August. quæ in apparentia repugnare videtur auctoritatibus adductis ad opinionis primæ confirmationem, ibi. (Hij autem.)

Tertio remouet illam apparentem contrarietatem, ibi. (Ideoque vt omnis.)

SECUNDO, vt quilibet puro homini viatori adhibita est Angelica custodia.

RESpondeo, quod vnusquisque puro homini viatori fuit adhibita custodia Angeli, & ante lapsum & post lapsum, & adhibebitur vsque ad completionem numeri electorum. Sicut enim dicit Dionys. in lib. de angelica hierar. cap. 4. lex diuine prouidentie est inferiora reducere ad Deum per superiora, homines autem per naturam Angelis sunt inferiores, & sub ratione qua isti sunt viatores, & illi comprehensores. Et ideo consonum fuit diuine prouidentie, vt quilibet purus homo ab Angelo custodiretur, vt electos in procuratione suæ salutis

Primo, de custodia Angelica respectu hominum.

Secundo, de profectu custodientium.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, vt quilibet puro homini viatori adhibita est Angelica custodia.

Secundo, vt quilibet puro homini viatori adhibita est Angelica custodia.

Tertio, vt quilibet puro homini viatori adhibita est Angelica custodia.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVÆSTIO I.

Vtrum omnibus hominibus adhibeatur custodia Angelica.

Arg. 1. D. Tho. dist. 11. q. 1. art. 1 & 3. D. Tho. summa. q. 113. ar. 1. & seq. D. Bonauer. dist. 11.

OSTENDO quod non. Quia maior est custodiens custodito: Sed nullus Angelus maior est Christo: ergo a nullo Angelo custodiebatur.

Item custodia est propter impugnantes necessaria: Sed homo in statu innocentie non habebat aliquam pugnam: ergo nec Angelicam custodiam.

Secundo.

Item angelica custodia adhibetur ad promouendum hominem in bonum: Sed Antichristus non poterit promoueri in bonum, quia erit obstinatus in malo: ergo nullus Angelus deputabitur ad illum custodiendum.

Tertio.

Item pueri ante usum libere arbitrii non possunt mereri nec demereri: ergo vt videtur superfluum esset ipsos ab Angelis custodiri.

Quarto.

Item qui permittit errare rem commissam suæ custodie dignus est reprehendi: Sed boni Angeli non possunt fieri reprehensione digni: ergo cum multi homines errent, videntur ab Angelis non custodiri.

Quinto.

Item Iob. 7. Quid faciam tibi oculos hominum? Deus ergo custodit homines per se ipsum: Ergo superfluum esset hominem custodiri per Angelum.

In oppositum. Primo.

CONTRA, Gloss. super illud Matth. 18. ca. Angeli eorum semper vident faciem patris, dicit, quod homines non sunt contemnendi, quia ad eorum custodiam mittuntur Angeli.

Secundo.

Item Gloss. super illud Ecclesiast. 17. cap. in vnãquamq; gentem præposuit rectores, ibi. Angelos, quibus commisit Deus custodiam singularium gentium.

Tertio.

Item Glo. Matth. 18. super illud, Angeli eorum, magna dignitas animarum vt vnãquæque habeat ab ortu natiuitatis in custodiam sui Angelum delegatum.

CONCLUSIO.

Vt quilibet puro homini viatori adhibita est Angelica custodia.

Responsio.

RESPONDEO, quod vnusquisque puro homini viatori fuit adhibita custodia Angeli, & ante lapsum & post lapsum, & adhibebitur vsque ad completionem numeri electorum. Sicut enim dicit Dionys. in lib. de angelica hierar. cap. 4. lex diuine prouidentie est inferiora reducere ad Deum per superiora, homines autem per naturam Angelis sunt inferiores, & sub ratione qua isti sunt viatores, & illi comprehensores. Et ideo consonum fuit diuine prouidentie, vt quilibet purus homo ab Angelo custodiretur, vt electos in procuratione suæ salutis

adiuuarēt, & reprobos ab aliquibus malis actionibus vel affectibus retraherent. Fuit etiam hæc consonum diuine misericordie. Cum enim secundum quod dicit Mar. in littera, quilibet homo habeat malum Angelum sibi ad exercitium deputatum a principe demonum decuit magnitudinem diuine misericordie, vt ab ipsa deputaretur vnusquisque puro homini bonus Angelus in adiutorium. Et dixi puro homini, quia nullus Angelus fuit deputatus ad custodiendum Christum. Sed missi fuerunt Angeli ad exhibendum sibi tanquam domino suo obsequium.

Vnde primum argumentum concedendum est: bene enim concedo quod Christus angelica custodia non indiget, nec eam habuit: quia & Angelis dominabatur, & diuina suauitate perfectissime fruebatur: simul enim erat viator & perfectissimus comprehensor. Vnde cū Luc. 22. legatur Angelus Christum confortasse, illa confortatio debet intelligi pro quadam assistentia amicalis reuerentie.

Ad secundum dicendum, quod quamuis homo in statu innocentie, non haberet pugnam interiorem, tamen habuit impugnationem exterius, non tamen violentiam inferendo, sed malum suadendo. Et præterea non tantum adhibetur angelica custodia ad prohibendum malum, sed etiam ad promouendum bonum.

Ad tertium dicendum, quod quamuis diabolus totum possidebit Antichristum, vt dicit Gloss. super illud. 2. ad Thessal. 2. cuius est aduentus secundum operationem Sathanæ: tamen habebit Angelum custodem, quia quamuis non proficiet in promotione salutis illius, tamen multos effectus malos prohibebit quos faceret nisi essent boni Angeli.

Ad quartum dicendum, quod quamuis pueri ante usum liberi arbitrii non possint mereri nec demereri, tamen a diabolo possent corporibus eorum violentia inferri, a qua prohibentur ab Angelis sanctis.

Ad quintum dicendum, quod quamuis multi homines errent, tamen Angeli custodes eorum ex hoc non debent reprehendi, quia hoc non est propter defectum eorum: Sed quia multi homines peruersè vtuntur libero arbitrio quod non potest cogi: Si enim custodibus suis se conformarent, & obtemperarent, non errarent.

Ad sextum dicendum, quod quamuis Deus immediate homines custodiat per seipsum, custodit etiam eos mediate per Angelicum ministerium non propter custodie suæ insufficientiam, sed propter dilectionis quam habet ad nos manifestationem, & suæ bonitatis communicationem, & propter maiorem partium vniersi connexionem, quia & sicut per illam custodiam homines adiuuantur, ita Angeli in custodiendo aliquod præmium accidentale merentur.



Q V A E S T I O II.

Vtrum Angelica custodia aliquando homini subtrahatur.

Arg. 1. D. Tho. dist. 12. quæst. 1. artic. 4. D. Thom. q. 113. art. 6. D. Bon. dist. 12. artic. 2. Secundo. T V I D E T V R quod sic: Gloss. super illud Hierem. 5. 1. curauimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus eam: exponit hoc esse dictum in persona Angelorum: ergo videtur quod deseruerunt custodire Babylonem.

Item super illud Isa. 5. auferam sepem eius, dicit Gloss. id est Angelorum custodiam: ergo videtur quod genti Iudæorum significat per vineam quam Deus custodia Angelorum quasi sepiuerat, subtraxit Angelorum custodiam. Tertio. Item Damascen. lib. 2. c. 3. dicitur de Angelis quod dum sunt in celo non sunt in terra, & cum ad terram a Deo mittuntur, non remanent in celo. Cum ergo transferuntur de terra ad celum, aliquando deserunt quos custodiunt.

CONTRA, Apuleius in libro de Deo Socratis, loquens de Angelo custode sic ait: hoc quem dico prorsus custos singularis, præfectus domesticus, speculator proprius, curator intimus, cognitor assiduus, obseruator indiuiduus, arbiter inseparabilis testis, malorum improbator, bonorum approbator.

Item ita est bonus Angelus sollicitus in adiuuando sicut malus in impugnando. Sed malus nunquam desinit insidiari. Vnde Bernard. in medita. suis. ca. 21. mors ubique tibi minatur, diabolus insidiatur. Ergo videtur quod bonus Angelus nunquam desinit auxiliari.

Ad istam quæstionem voluerunt aliqui dicere, quod aliquando Angelus deserit quem custodiebat: quando, scilicet, videt ipsum ita obstinatum quod circa ipsum non potest proficere. Sicut medicus deserit infirmum de cuius sanitate desperat.

Pro qua etiã opinione videtur facere quod superius dictum est distin. 6. scilicet, quod malus Angelus cum ita perfecte vincitur ab aliquo, quod non æstimat se amplius illum vincere posse recedit ab eo, & dimittit ipsum in pugnam re. Vnde similiter videtur quod cum bonus Angelus illum quem custodiebat inuenerit ita rebellem, & in malo obstinatum, quod non æstimat se circa illum posse proficere, recedit ab eo.

CONCLUSIO.

Angelus bonus nunquam derelinquit hominem custodire dum viuunt.

Secunda opi. ALIA est opinio probabilior, & communior, quod nunquam alicui homini subtrahitur angelica custodia quamdiu est in via, quin semper habeat eam, vel ad sui promotionem in bonum, vel ad sui retractionem ab aliquo malo.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas est intelligenda de sub-

tractione custodię quantum ad effectum promotionis in bonum.

Ad secundum potest simili modo respondi, non tamen respectu cuiuslibet Iudæi, sed respectu maioris partis eorum.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod cum Angelus aliquem custodiens transfert se de terra ad celum, remanet aliquis effectus custodię in illo quem custodit quousque reuertatur ad eum.

Ea etiam quę adducta fuerunt pro alia opinione in corpore quęstionis non cogunt, quia Angelus circa hominem quantumcunque malum, dum est in via, potest exercere effectum retractionis ab aliquo malo, quod non potest mediis circa quemcunque infirmum: Angelus etiam malus nisi sit ita perfecte victus quod non estimat se posse illum a quo victus est retrahere ab aliquo bono, non recedit totaliter ab eo.

Q V A E S T I O III.

Vtrum inter Angelos adhibitos ad custodiam hominum interdum controuersia oriatur.

Arg. 1. D. Tho. sum. ma. q. 113. artic. 8. T V I D E T V R quod sic: Gloss. super illud Daniel. 7. quattuor venti celi pugnabant &c. dicit quod quattuor venti sunt quattuor angelicę potestates quę regnis in quadripartito mundo positis præfunt.

Item Dan. 10. dicit Angelus Danieli princeps regni Persarum resistit mihi. Sed secundum Gloss. per illum principem intelligitur Angelus custos prouincię Persarum. Ergo videtur quod Angeli inter se habeant controuersiam aliquando.

Item Gregor. 17. libr. moral. inter principium & medium, quia certa Angelorum ministeria dispensandis singulis quibusque gentibus sunt prælata, cum subiectorum mores aduersum se vicissim præpositorum spirituum opem merentur, ipsi qui præfunt spiritus contra se venire referuntur. Ergo videtur quod propter contrarietatem populorum quos custodiunt inter se Angeli custodientes contrariantur.

CONTRA, Iob. 25. dicitur de Deo, quod facit concordiam in sublimibus suis.

Item plus potest amor vnus ad concordiam amantium, quam odium vnus ad concordiam odientium. Sed mali spiritus inter se concordant in odium nostrum: ergo multo fortius Angeli boni inter se semper concordant propter amorem ad principem suum.

CONCLUSIO.

Inter Angelos bonos nullam posse esse discordiam.

Responsio. R E S P O N D E O, quod inter Angelos bonos nulla potest esse discordia: omnes enim creaturę a principio primo procedunt, & quanto magis ab eo distant, tanto magis distant inter se, & quanto magis ei appropinquant

quant tanto magis vnuntur inter se. Vnde Diony. 5. capitu. de diu. nom. cõparat egressionem creaturarum a Deo, egressui linearum a centro, eo quod lineę quanto magis elongantur a centro, tanto magis elongantur inter se, & ille partes quę centro sunt propinquiores, sunt propinquiores inter se, & vbi iunguntur centro iunguntur inter se. Cum ergo boni angeli perfecte sint coniuncti Deo, per cognitionem, & amorem quantum fieri potest vnuntur inter se per amorem. Quod verum non esset si aliquando inter se discordiam haberent.

Ad primũ. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa pugna non erat discordię, nec vna pugna. Sed quia angeli custodes illorum regnorum procurant bonum gentium quibus præfunt, & merita illarum gentium quandoque contraria sunt inter se, ideo per quandam metaphoram quandoque dicuntur contrariari inter se custodes earum, non quod illa contrarietas inter gentes illas veniat ex parte custodum suorum.

Vel potest dici, quod quando angeli super aliquo facto voluntatem Dei nesciunt, ut potest super liberatione alicuius populi captiui, quod dum angelus qui præest captiuantibus, & angelus qui præest captiuatis super hoc sententiam Dei expectant, per quandam similitudinem dicuntur inter se contrariari. Sicut expectantes sententiam iudicis inter partes contrarias, quorum quidam sunt aduocati vnus partis, & alij alterius.

Ad secundum dicendum, quod lachrymę Danie. & merita. & lachrymę bonorum relictorum in iudæa: quibus Michael præerat quatum est ex parte sua merebantur iudæi captiuorum in Perside liberationem. Et hoc pro illis captiuis angelus eis præpositus allegabat qui loqui venerat Danieli. Angelus autem qui Persis præerat allegabat, quod adhuc in illis captiuis aliquid purgandum restabat, & quia illi captiui erant fideles remanentia eorum inter Persas ipsis Persis utilis erat, & super hæc diuinam sententiam concorditer expectabant. Vnde Grego. 17. Mora. longe ante mediũ. exponens illud princeps regni Persarum restitit mihi, sic ait. ac si aperte dicat, præcum quidem tuarum merita exigunt vt Israeliticus populus a iugo suę captiuitatis exuatur, sed est adhuc, quod in eodem populo purgari debeat. Vnde exceptioni illius Persarum princeps mihi iure contradicit, quamuis preces tuas eorum quoque lachrymę qui in iudæa relictis sunt adiuuent, quapropter dixit quod Michael qui præerat relictis in iudæa venit in adiutorium sibi.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod angeli contra se venire dicuntur eo modo quo superior est expositum, non quia sibi inuicem contrariantur. Vnde Grego. 17. li. Mora. parũ post auctoritatem prius in arguendo allegatam. Recte dicitur, quod contra se angeli veniunt, qui subiectorum sibi

gentium vicissim merita contradicunt, nam sublimes spiritus eisdem gentibus principantes nequaquam pro iniuste agentibus decernant, sed eorum facta iuste iudicantes examinant, cum vnus cuiusque gentis, vel culpa, vel iustitia ad supernę curię consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur, quorum tamen omnia vna est victoria sui super se opificis voluntas summa.

Argumenta ad partem aliam gratia principalis conclusionis concedi possunt. Sciendum tamen quod quamuis omnes dæmones concordent ad malum nostrum, tamen se inuicem odiant, & voluntates eorum per se discordes sunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæritur tria. Primo vtrum angeli proficiant in creatoris contemplatione.

Secundo vtrum proficiant in creaturarum cognitione.

Tertio vtrum incurrant aliquam tristitiam pro illorum quos custodiunt damnatione.

Q V A E S T I O I.

Vtrum Angeli proficiunt in Dei contemplatione.

Arg. 1. D. Tho. dist. 11. q. 2. artic. 1. sic. 1. R O B A T V R quod sic, Matth. 5. Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. Ergo quanto angelus est purgator, tanto eius contemplatio Dei est perfectior. Sed inferiores angeli a superioribus purgantur, secundum Diony. 7. ca. angelicę hierar. ergo semper eorum contemplatio augetur.

Item angeli non ita clare vident Deum quantum possent ipsum videre, quia cum natura angeli sit nobilior quam quęcunque anima suis naturalibus relictis, capax est clarioris visionis quam quęcunque anima. Et ita si nullus angelus posset Deum videre clarius quã videat, quilibet angelus clarius videret Deum quã anima Christi, & anima B. Virginis, quod falsum est. Restat ergo quod in diuina visione proficere possunt: & sic probabile est quod in ea proficiunt.

Item quanto charitas est maior, tanto actus ex illa procedens est maioris meriti. Sed maior est charitas angelorum quam nostra. Ergo cum per actus charitatis nostrę proficiamus ad meritum præmij substantialis, quod est in Dei visione, multo fortius videtur, quod angeli in hoc proficiunt.

Item sicut se habent angeli mali ad penam, ita boni ad gloriam. Sed angeli mali semper crescunt in penam. Ergo boni semper crescunt in gloria.

In opposi-  
tum.

CONTRA Ansel. in libr. de casu diaboli, quasi inter principium, & mediū. dicit de bonis angelis, q̄ a Deo prouocati sunt, vt sint adepti quicquid velle potuerunt, nec iam videāt quid plus velle possint. Ergo in Dei visione non proficiunt.

Item si in Dei visione proficerent illa visio esset in motu. Sed q̄ est in motu, est in tempore. Secundum autem Aug. ad Orosium, quæstione 41. spiritus conditus sicut est angelorū sine tempore contemplatur Dei æternitatem: ergo angeli in illa contemplatione non proficiunt.

Responso.  
Prima.

RESPONSO aliquorum ad hanc quæstionem est, q̄ cum terminus rationalis, vel intellectualis creaturæ sit immediata, & clara Dei visio, & habito termino motus, cessat motus angeli boni cum Deum clare, & immediate videant in contemplatione eius non proficiunt amplius.

Contra.

HANC autem rationem de falsitate non repræhendo. Sed tamen mihi sufficiens non videtur, quia adhuc remanet quæstio quare quilibet angelus bonus non proficit in Dei contemplatione quousque tota eius capacitas ita repleatur, q̄ Deus facere non posset, vt ab aliquo angelo clarius videretur.

CONCLUSIO.

Angeli boni in Dei contemplatione de facto non proficiunt.

IDEO videtur mihi dicendum, q̄ angeli boni in Dei contemplatione non proficiunt, nec per dona habita, & adiutorium habitum amplius proficere in Dei contemplatione possunt. Posset tamen Deus facere vt a quocunq; illorum clarius videretur. Cum enim in angelis respectu Dei maior sit possibilitas quam actualitas. Vnde inter naturam suam, & naturam puri actus maior est distantia, quam propinquitas: & maior dissimilitudo, quam similitudo. Et se per suum actuale in sua conuersione non poterunt se tantum disponere quantum de gratia recipere potuissent, cum in quantum possibiles recipere possint, purus enim actus nihil recipere potest, & ideo quamuis eorum capacitas sit repleta per comparationem ad dispositionem, quæ potuit in eis esse per suum actuū, non tamen per comparationem ad receptibilitatem quæ est in eis per suum possibile, vel passiuum.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ illa purgatio qua inferior purgatur a superiori, non est purgatio ab aliqua immunditia, sed a quadam nescientia. Secundū doctrinam Diony. de angelica Hierar. quā Dionys. cap. 7. vocat ignorantiam, secundum translationem communiorem, in qua nimis extēditur nomē vocabulij. Vnde Abbas in sua expo-

sitione purgationem ab ignorantia sic glosat, id est ab altioris cognitionis minoritate, non respectu contemplationis diuinæ, sed respectu ministerij ad quod deputati sunt propter electorum salutem.

Ad secundū.

Ad secundum dicendum, q̄ in anima Christi, & in anima Beatæ Virginis tantum est de gratia, quantum per suum possibile recipere potuerunt, ita q̄ Deus in illis animabus non plus posset ponere de gratia, nec de gloria, nō sic autem potest dici de angelis, quamuis in eis tantum sit de gratia, & gloria quantum se per suum actuale siue naturale, siue supernaturale se disponere potuerunt.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, q̄ quando voluntas est in perfectissimo actu quem per habitū charitatis potest elicere respectu nobilissimi obiecti, & intellectus illi obiecto coniunctus est clara, & immediata visio, tunc actus elicited a voluntate per illam charitatem nō spectat ad meritum, sed ad præmij, est enim pars principalior ipsius præmij.

Ad quartū.

Ad quartum dicendum, q̄ mali angeli non crescunt in pena q̄ est carentia visionis Dei, q̄ secundum rei veritatem est maxima pœna, & dicitur pœna damni: in aliquibus tamen alijs penis crescunt. Et ego bene concedo, q̄ angeli boni quamuis in Dei contemplatione non proficiant, tamen in quibusdam gaudijs accidentalibus proficere possunt vsque ad iudicium.

Q V A E S T I O II.

Vtrum Angeli proficiant in creaturarum cognitione.

RESPONDENDO videtur, q̄ non. Angelus bonus videt diuinam essentiam quæ infinita est, quamuis videat ipsam finitè. Ergo a simili videt in Deo creaturas infinitas quamuis illas videat finitè. Sed videns infinitas creaturas, non potest in creaturarum cognitione proficere.

Arg. I.  
D. Tho. dist.  
11. q. 2.

Item videns aliquam rationem totam, & totaliter, videt omnia repræsentata per illā. Sed quilibet angelus bonus videt diuinam essentiam totam, & totaliter, quia videt omnem modum qui in ea est. Ergo videt omnia repræsentata per illam. Sed in diuina essentia, refulgēt omnes creaturæ præteritæ, præsentis, futuræ, & possibiles fieri, ergo angeli boni non possunt proficere in alicuius creaturæ cognitione.

Secundo.

Item in diuina essentia omnia æqualiter refulgent. Ergo qua ratione angeli boni vident in ea aliqua, eadem ratione alia. Ergo cognoscunt in ipsa omnia refulgentia, aut nulla. Sed non est dicere, q̄ nulla: ergo omnia. Cum ergo in ipsa refulgeant omnes creaturæ præteritæ, præsentis, & futuræ, & possibiles fieri, angeli creati non possunt proficere in alicuius creaturæ cognitione.

Tertio.

Item

Quarto.

Item vt habitum est in præcedenti quæstione angeli boni non proficiunt in cognitione. Cum ergo Deus sit medium quo cognoscunt creaturas. Videtur q̄ non proficiant in creaturarum cognitione.

In opposi-  
tum.

CONTRA, Diony. prope finem ecclesiæ hierar. multa excellentissimas essentias latere, & a sola diligenter cognita sunt sapientissima, & sapientifica diuinitate. Nesciunt ergo omnes creaturas, probabile ergo est, q̄ proficiant in earum cognitione.

Item multa sunt contingentia futura quæ nesciunt, & multa de illis postquam facta sunt præsentia cognoscunt: ergo in creaturarum cognitione proficiunt.

CONCLUSIO.

Angeli proficiunt in creaturarum cognitione. Quod tamen multipliciter intelligi potest.

RESPONDEO, q̄ angelos bonos proficere in creaturarum cognitione dupliciter potest intelligi, aut quantum ad modum, aut quantum ad cognoscibilem numerum.

Primo modo puto, q̄ in creaturarum cognitione proficiunt, quia aliqua cognoscunt per reuelationem dum futura sunt, quorum postquam facta sunt præsentia per propriam virtutem cognitionem accipiunt.

Profectus autem cognitionis quantum ad numerum cognoscibilem quadrupliciter potest intelligi.

Vno modo de cognitione rerum in proprio genere, quam de ipsis per suam virtutem acquirunt.

Alio modo de cognitione rerum in proprio genere, quam a superiori accipiunt.

Tertio modo de cognitione rerum in Deo, quantum ad habitum.

Quarto de cognitione rerum in Deo, quantum ad actū, per adiutoria quæ nunc habent.

Primo modo dico, q̄ proficiunt in creaturarum cognitione. Cum enim vt habitum superioris distinctio. 3. angeli cognoscāt aliqua per species a rebus acceptas aliquorum præsentium possunt virtute propria cognitionem acquirere accipiendo propria virtute species ab ipsis, quæ tamen non cognoscebant dum erant futura.

Secundo etiam modo proficiunt in cognitione creaturarum. Quia vt superius ostensum est dist. 9. angeli illuminant inferiores ostendendo eis aliquam veritatem prius eis ignotam, vel simpliciter nunciando eis quia ita est, & quandoque ostendendo eam in aliquibus causis secundis. Fuerunt etiam edocti a Christo de aliquibus circumstantijs specialibus circumstantibus mysterium incarnationis. Vnde Isa. 63. dicitur in persona angelorum, quis est iste qui venit de Edon. &c. & postea in persona

Christi rñdetur, ego qui loquor iustitiam &c. Item in persona angelorum quæritur: quare ergo rubrum est indumento tuum, & iterum in persona Christi respondetur, torcular calcuui solus &c.

Tertio etiam modo proficere possent in cognitione creaturarum non per propriam virtutē, sed quia Deus posset eis infundere maiorem gloriæ habitum, quia quamuis eorum capacitas sit repleta per comparationem ad dispositionem quæ potuit in eis esse per suum actuū, non tamen per comparationem ad replebitatem quæ est in eis per suum possibile, vel passiuum. Tamen probabile est, q̄ in cognitione creaturarum isto modo non proficiunt, quia aliter quantum ad primum essentialia proficerent. cum per eundem habitum gloriæ, & eodem actu Deum videant, & creaturas in eo.

Quarto autem modo videtur aliquibus, q̄ non proficiunt in creaturarum cognitione, quia cum eodem actu videant Deum, & per Deum creaturas in Deo, & in cognitione Dei non proficiant. Nec etiam proficere possunt per dona accepta, quia ex toto conatu suo per Deum non possunt simul vidēre plures creaturas, quā modo videant per adiutoria illa quæ eis collata sunt.

Multi tamen probabiliter dicunt, q̄ cum Deus ea, quæ in se refulgent, voluntariæ ostendat, potest angelis bonis ostendere, & ostendit in se aliqui de nouo absque hoc q̄ essentiam eius clarius videant, & aliquorum quæ vident in ipso posset eis subtrahere cognitionem quamuis non subtrahat absque hoc, q̄ essentiam eius minus clare viderent.

Ex prædictis potest in parte patere. Responso deo ad argumenta ad vtramque partem.

Ad primū.

AD PRIMVM dicendum, q̄ illud simile non est bonum, videre enim infinitum finitè non requirit tantam virtutē in vidente quantum exigitur ad vidēdum infinita in ipso Deo, quia ipse Deus qui infinitus est potest videri actu finito. Sed in ipso non possunt videri infinita nisi per infinitam virtutem, quia maioris virtutis est videre Deum, & duas creaturas in ipso, quam vnā tantum cæteris paribus, & maioris virtutis est videre Deum, & tres creaturas in ipso quam duas tantum, & sic deinceps: ergo videre Deum, & infinitas creaturas in ipso non est finitæ virtutis. Et præterea si detur, q̄ non possint proficere in cognitione creaturarum in Deo, non tamen sequitur propter hoc quin possint proficere in cognitione creaturarum in genere proprio.

Ad secundū.

Ad secundum dicendum, q̄ si boni angeli videant diuinam essentiam totā, non tamen vident eam totaliter secundum q̄ ly, totaliter, dicit modum cognitionis, quia diuina essentia cognoscibilis est perfectiori cognitione quam

quam ab aliquo angelo cognoscatur, vel possit cognosci, quia quantum est ex parte sua cognoscibilis est cognitione infinita intensiue, qua cognitione a nulla creatura potest cognosci. Vnde a se sola cognoscitur quantum ex parte sua cognoscibilis est. Secundum autem quod ly, totaliter dicit modum rei cognitæ, sic ad hoc dicunt aliqui, quod boni angeli non vident diuinam essentiam totaliter propter hoc, quod non vident eam secundum omnes modos quibus est imitabilis a creatura.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod quamuis omnes creaturæ in diuina essentia realiter resurgant, tamen intellectus angeli boni non se habet æqualiter ad videndum omnia illa, quia diuina voluntate, & per lumen gloriæ, & speciem determinatur, non tantum ad videndum Deum, sed etiam ad videndum in quantum est exemplar aliorum determinatorum.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod non plus concluditur, nisi quod angeli boni non possunt proficere in cognitione creaturarum in Deo per dona accepta, quod aliqui probabiliter concedunt, proficiunt tamen in cognitione creaturarum in genere proprio.

Q V A E S T I O . I I I .

*Utrum Angeli boni incurrant aliquam tristitiam pro illorum quos custodiunt damnatione.*

Arg. 1. D. Tho. dif. 11. arti. 5. D. Thom. q. 113. arti. 7. D. Bona. dif. 11. artic. 2. q. 3. Secundo Tertio.

**V** I D E T U R, quod sic. Isa. 33. angelus pacis amare flebit. Itē gaudent de custoditorum salute. Vnde Luca 15. gaudium erit angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente. Ergo a simili videtur quod tristentur de custoditorum damnatione.

In oppositum.

Item desiderant salutem eorum quos custodiunt. Sed frustratio desiderij causat tristitiā. **C** O N T R A Apocal. penult. dicitur de beatis, quod absterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum, & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor. Sed angeli boni sunt beati. Ergo nullam tristitiam habere possunt.

C O N C L V S I O .

*Licet Angeli de salute eorum quos custodiunt accidentale gaudium percipiant, non tamen tristitia de damnatione.*

Responsio.

**R** E S P O N D E O, quod angeli boni de salute eorum quos custodiunt habent aliquod accidentale gaudium. Nec tamen de damnatione illorum quos custodiunt habent aliquam tristitiam, quia cum vident aliquem saluari, sciunt in hoc impleri voluntatem diuinam, de cuius impletionem gaudent, & se acquisiuisse concium dilectum, quod creaturæ rationali, vel intel-

lectuali bene dispositæ est gaudiosum. Illorum autem quos custodiunt desiderant salutem sub hac conditione, si Deus eos ad salutem prædestinauerit. Vnde cum vident aliquem damnari, cum ex hoc sciant ipsum ad salutem non fuisse prædestinatum, non accidit aliquid contra absolutam voluntatem eorum, & ideo in eis non est tristitia quæ accidit ex contrarietate alicuius rei ad voluntatem deliberatiuæ. Nec etiam tristitia compassionis, quia omnino sunt indispoti ad omnem tristitiam, eo quod perfecte sunt possessi a gloria, & ideo cum actus actiuorum sunt in patiente, & disposito, damnatio alicuius non potest in ipsis causare compassionem tristantem.

Ad primum.

**A** D P R I M U M in oppositum dicendum, quod illud verbum Isa. Vel intelligendum est de apostolis ad hoc viatoribus qui multum fleuerunt pro malitijs hominum. Vel si intelligitur de angelis beatis, per fletum debet intelligi quædam admiratio reuerentiæ quam habebunt in iudicio de multis quæ videbunt.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis gaudeat de custoditorum salute, non tamen ex hoc sequitur, quod tristentur de custoditorum damnatione, cuius ratio in corpore quæstionis visa est.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod frustratio desiderij non causat tristitiā, nisi sit desiderij absolutum, & desiderans aliquo modo dispositum ad tristitiæ susceptionem. boni autem angeli non desiderant salutem custoditorum, nisi sub hac conditione si prædestinati sunt, & etiam omnino sunt indispoti ad aliquam tristitiæ susceptionem.

**C** I R C A literam ab exordio natiuitatis, non tantum modo ex vtero, sed etiam in vtero, cum electi tot sint, quot & boni angeli sunt &c. Et hæc opinio probalior est, quam illa quæ dicit homines electos esse secundum numerum angelorum qui ceciderunt, & eorum charitas qua Deum, & nos diligunt: & meritum, & præmium, meritum, scilicet, respectu proximi, in quantum per eam nobis obsequia impendunt. Præmium autem respectu Dei in quantum per eam Deum consummate diligunt, in beatitudine proficiunt, quod intelligendum est de beatitudine quantum ad præmium accidentale non essentiale, non latuit angelos mysterium regni celorum, quod opportuno tempore reuelatum est pro salute nostra, quod sic aliqui exponunt scilicet, quod non latuit angelos superiores, latuit, tamen inferiores quousque hoc impleta sunt. Alij sic exponunt, scilicet, quod substantia facti, & conditiones generales bonos angelos non latuerunt. Sed aliquæ circūstantiæ particulares angelos inferiores latuerunt quousque; hoc impleta sunt, angeli in verbo Dei oia sciunt antequam fiant, non simpliciter, & absolute, sed secundum proportionem, vel proportionalitatem ad illam cognitionem qua vident Deum

Deum, qui clarius Deum vident, & plura vident in ipso. Vel sic, quod ly, omnia tantum distribuat pro mundi partibus incorruptilibus simpliciter, ut sunt corpora cælestia, & substantia spirituales, & pro partibus mundi incorruptilibus secundum se totas, corruptibiles tamen secundum partes, ut sunt elementa.

*Post considerationem de Angelis habitam, agitur de aliarum rerum creatione, & præcipue de operum sex dierum distinctione.*

D I S T I N C T I O X I I .

De dist. operum sex dierum in genere.



**H** A E C D E angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc super est de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supradicta scriptura Gen. quæ dicit. In principio Deum creasse celum, id est angelos, & terram, scilicet, materiam quatuor elementorum adhuc confusam, & informem, quæ a grecis dicta est chaos, & hæc fuit ante omnem diem. Deinde elementa distinxit Deus, & species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit, quæ non simul ut quibusdam sanctorum patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, ut alijs visum est, formauit.

Gen. 1. a.

Augustin. Hier. Greg. & Bedæ.

Quod sancti tractatores videtur super hoc quasi aduersa tradidisse, alijs dicentibus omnia simul facta in materia, & forma, alijs per interualla temporum.

**Q** V I D A M namque sanctorum patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi aduersa scripsisse videntur. Alij quidem tradiderunt, omnia simul in materia, & forma fuisse creata, quod Augustinus sensisse videtur. Alij vero hoc magis probauerunt ac asseruerunt, ut prima materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confusionem tenens, creata sit, postmodum vero per interualla sex dierum ex illa materia rerum corporaliū genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Greg. Hier. & Bedæ, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam scriptura Genesios (vnde prima huius rei ad nos manauit cognitio) magis congruere videtur.

Hier. in q. 1. Gen. tom. 3. Greg. li. 32. mora. c. 10.

Quomodo per interualla temporis res corporales conditæ sint.

Dist. 2. lit. C.

**S** E C V N D U M hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus. Sicut supra memoratum est, in principio creauit Deus celum, id est angelicam naturam, sed adhuc informem, ut quibusdam placet, & terram, id est illam confusam materiam quatuor elementorum,

quam nomine terra, ut Augustinus ait contra Manichæos, ideo appellauit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa, & illa inanis erat, et incomposita propter omnium elementorum commixtionem, eandem etiam vocat abyssum, dicens, Et tenebræ erant super faciem abyssi, &c. quia confusa erat, & commixta, specie distincta carens. Eadē et materia informis dicta est aqua, super quam ferebatur spiritus Domini, sicut superferitur fabricandis rebus voluntas artificis, quia subiacebat bonæ voluntati creatoris, quod formandum perficiendūque inchoauerat, qui sicut dominus, & conditor, præerat fluitanti, & confusa materia, ut distingueret per species varias quando vellet, & sicut vellet. Hæc ergo ideo dicta est aqua, quia omnia quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, vel herbae, & similia ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, & non vno tantum: nam si vno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa, & informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, i. nominibus visibilium rerum, quæ inde futura erant, propter infirmitatē paruulorum, qui minus idonei sunt inuisibilia comprehendere, & tunc erant tenebræ, id est lucis absentia. Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia, sicut silentium non aliqua res est, sed vbi sonus non est, silentium dicitur: & nuditas non aliqua res est, sed in corpore vbi tegumentum non est, nuditas dicitur, sicut: & inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse vbi non est corpus, & inanitas, absentia corporis.

Li. 1. de ge. contra Manichæos. ca. 7. in tom. 1.

Ibidē, c. 5. Ibidē, ca. 4. Et in tom. 6. lib. contra epistolā Manichæi, cap. 30.

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, & quomodo dicantur esse aliquid.

**A** T T E N D E quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum, vnde dicitur, Benedicite lux, & tenebræ Domino. Ideoque sciendum est, tenebras diuersis modis accipi, scilicet, vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Augustinus iuxta quam acceptionem non sunt aliquid, vel pro aere obscurato, siue aeris obscura qualitate, & secundum hoc aliqua res creata sunt. Ideo ergo dicit tenebræ tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux: quæ si esset, & superesset, & superfunderetur, sed nondum lucis gratia opus suum Deus renouauerat, quæ postea in primo die formata est.

Dan. 30 f.

Duo hic consideranda sunt, quare illa materia confusa sit dicta informis, & vbi adesse prodijt, quantumque in altitudine ascenderit.

**D** E quare priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt: primum quare illa materia confusa, informis dicatur, an quia omni forma caruerit, an propter aliud: secundo, vbi ad esse prodierit, & quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primo positum est, breuiter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit: quia



DISTINCTIO XII.



AE C de angelicæ naturæ &c. Superius determinavit Magister de creatura purè spiritali. Hic determinat de creatura purè corporali.

Et diuiditur pars ista in duas partes.

Primo determinat de materiæ productione.

Secundo de creatorum distinctione, distinctio sequè. ibi. (prima autè distinctionis operatio.)

Prima in quatuor.

Primo agit de ordine creationis rerum.

Secundo spiritualiter de creatione materiæ primæ. ibi. (secundum hanc &c.)

Tertio de proprietatibus eius. ibi. (de qua priusque.)

Quarto de eius formatione per species. ibi. (nunc superest.)

CIRCA hanc distinctionem quæruntur decem.

Primo vtrū materia sit res purè possibilis.

Secundo vtrum sit generabilis, & corruptibilis.

Tertio vtrum sit de essentia compositi.

Quarto vtrum Deus possit facere materiã sine forma.

Quinto vtrum materia corporalium infra celum empyreum creatura fuerit sine omni forma.

Sexto vtrum fuerit creatura sub forma completa.

Septimo vtrū ante omne diem fuerit creata.

Octavo vtrum corporum corruptibilium, & incorruptibilium sit materia vnigena.

Nono vtrum omnium corporum corruptibilium sit materia numero vna.

Decimo vtrum materia realiter sit idem cum sua potentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVÆSTIO I.

Vtrum materia sit res purè possibilis.

BOETIVS I. de Trinit. cap. i. dicit, qd omne esse est ex forma, & parum post dicit, qd nihil secundum materiam esse dicitur. Sed per quamlibet rem quæ non est purè possibilis est ad esse, vel concurrat ad causandum esse. Ergo materia est res purè possibilis.

Item Philosophus 2. de anima dicit, qd materia est potentia. Sed res quæ aliquam actualitatem importat non est potètia. Vnde ibidè dicit, qd species est endelechia. i. actu.

Item Auicena. 9. metaphy. cap. 4. dicit qd esse materiæ

Arg. 1. D. Tho. dist. 12. q. 1. art. 1. cul. 4. D. Bon. dist. 12. art. 1.

Aug. lib. 1. de gen. c. 15

B. da circa illud Ge. 1. Ex tenebra erant super &c.

Ioan. 5. e

Ecc. 18. a

non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam, sed ideo non absurdè informem appellari posse dicimus, quia in confusione, & permutatione quadam subsistens, nondum pulchrã, apertamque, & distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusione ante formam dispositionis. In forma confusione prius omnia corporalia materialiter simul, & semel sunt creata: postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur informis.

Hic ad id quod secundum quærebatur respondet.

Nunc superest, quod secundo proponebatur explicare, vbi scilicet illa materia subsisterit, & quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod, nihil temerè asserentes, dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodijisse, vbi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in vno loco, eodemque medio subsistens, ceteris tribus in vna confusione permixtis, eisdemque circumquaque in modo cuiusdam nebulae oppressis ita obuolutum erat, vt apparere nõ posset, quod fuit. Illa vero tria in vna permutatione confusa circumquaque suspensa, eoque in alium porrigebantur quousque nunc summitas corporeæ natura peringit. Et sicut quibusdam videtur ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, qua in inferiori parte spissior atque crassior erat. In superiori vero rarior ac leuior, atque subtilior existebat. De qua rariori substantia putant quidã fuisse aquas quæ super firmamentum esse dicuntur. Talis fuit mundi facies in principio priusquam reciperet formam, vel dispositionem.

Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit profèqui operum sex dierum distinctionem.

Nunc superest, vt dispositionem illam qualiter perfectã sit ordine profèquamur. Sex diebus sicut docet scriptura Genesis distinxit Deus, & in formas redegit proprias, cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum die sexto, & sic deinde die septimo requieuit ab omni operã suo, id est cessauit nouam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur. operatus est tamè postea sicut veritas in euangelio ait. Pater meus operatur vsque nunc, & ego operor illud.

De quatuor modis diuinæ operationis. Quatuor enim modis, vt ait Alcuinus super Gene. operatur Deus. Primo in verbo omnia disponendo. Secundo in materia informi quatuor elementorum de nihilo eam creando, vnde. Qui vniuit in æternum creauit omnia simul. Omnia, scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertio per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur nature, sed notæ sepius reformantur ne pereant.

materiæ est esse receptibile, nec est causa essendi aliquid, nisi secundum viã receptionis. Et infra eodem ca. dicit qd omnis forma causa est vt sua materia sit in effectum, ipsa enim materia non habet existentiam. Sed omnis res quæ non est purè possibilis, habet aliquam existentiam, & est causa essendi aliquid.

Quarto. T. 6. 69.

Item omne, quod importat aliquam actualitatem per se est cognoscibile, & positivè. Sed secundum Philosophum. 1. phy. materia nõ est cognoscibilis nisi per priuationem, & analogiam ad formam. Ergo materia nullam importat actualitatem.

Quinto.

Item Aug. 12. confes. parum post principium dicit ad Deum priusquam istam informem materiã formares atque distingueres, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, nõ species, non tamen omnino nihil erat quædã informitas sine vlla specie. Sed omnis actus est aliqua species. Ergo materiam dicit quandam informitatem sine omni actualitatem.

In oppositum.

CONTRA Auicena. 2. metaphy. c. vniuersaliter, dicit, qd formã prior est Hyle. i. materia. Sed actus non est prior possibilitate: immo e converso sustinet, possibilitas enim essendi præsupponitur ab actu essendi. Ergo materia non est res purè possibilis.

T. com. 17.

Item secundum Philosophum, 1. metaphy. materia est fundamentum naturæ. Sed pura possibilitas non potest esse fundamentum, fundamentum enim illud est, quod ponitur in ipso, quod autem aliud sustinet ens actu est. Ergo materia non est res purè possibilis.

CONCLUSIO.

Materiam aliquam actualitatem habere.

RESPONDEO ad hoc, quando aliquid generatur, necessarium est, vt aliquid transmutetur in ipsum secundum comen. super 8. metaph. & vt eius forma in aliquo recipiatur, qd enim producitur absque transmutatione alicuius in se, creatur, quia fit non de aliquo. Cũ etiam forma generabilis, & corruptibilis eo modo quo formæ generari conuenit, & corrupti, non possit per se existere per naturã, oportet, qd cũ generatur, in aliquo recipiatur. Nec potest dici, qd sit eadem res quæ transmutatur in illud qd generatur, & in qua recipitur forma eius, qd generatur: quia res cuius essentia transmutatur in illo, qd ipsa non est, non manet post transmutationem illud quod erat ante. Sed illud in quod recipitur forma, remanet eadem essentia, quæ erat ante. Nec potest dici, qd illud, qd transmutatur in illud quod generatur, transmutetur in ipsum ratione totius essentia illius: quia vt postea patebit de essentia eius est aliquid ingenerabile, & incorruptibile, quod est fundamentum, in quo forma recipitur. Restat ergo, qd illud quod transmutatur in illud quod generatur, non transmutetur

in ipsum nisi per hoc, quod transmutatur in eius formam. Et quia transmutari in formam, & recipere formam rebus conueniunt ratione alicuius possibilitatis, quæ principaliter est conditio materiæ. Ideo dicendum, qd materia dupliciter nullus potest conuenire actus per quamcunque potentiam, illa enim res per se non potest mouere intellectum. Sed cognoscitur per priuationem vel comparisonem ad formam, & per argumentationem, nec potest rem aliquam transmutare, nec potest esse per se per quamcunque potentiam, quia ipsam esse per se includeret contradictionem. Nec tamen nominat nihil, quia nihil transmutari non potest in aliquid, quamuis possit aliquid fieri non de aliquo. Et de materia sic accepta potest exponi quod dicit Com. super 8. metaphy. qd subiectum in transmutatione quæ est substantia est in potentia, & esse suum quasi est medium inter esse actu, & non esse: res enim quæ est actus secundum se totã, non potest per naturam in aliud transmutari.

Secundo modo loquendo de materia dico, qd non est res purè possibilis simpliciter, quãuis sit purè possibilis respectu formarum quæ recipiuntur in ea. Vnde commen. super illud primi meta. quoniam autem in fundamento dicit, qd in principio ex quo est generatio, qd est principium secundum materiam, non debet esse aliquid eorũ quæ generantur ex eo in actu, nec debet in aliqua dispositione eorum quæ fiunt ex eo. In quo patet, qd non negat illud principium carere actualitate, nisi loquendo de actualitate rerum quæ recipiuntur in eo. Cui sententiæ videtur concordare Auicena. 2. metaph. cap. vniuersaliter. vbi dicit de forma quæ separatur a sua materia, & remanet materia habens esse cum alia forma, quia si forma sola per se esset causa esse materiæ, destrueretur materia ad destructionem illius, & propter formam succedentem haberet esse alia materia quæ inciperet esse, & parũ post oportet igitur, vt alia res sit cum forma causa essendi materiam. Hic expresse videtur dicere, qd esse materiæ non est ex sola forma, qd vnum non esset, si materia esset res purè possibilis.

Dico ergo, qd ipsa est essentia non purè possibilis: tenet tamen in entibus infimum actualitatis gradum, carens quantũ est ex se actualitate, simili actualitatibus rerũ quæ recipiuntur in ea. Sed quia materia non potest esse in actu, per naturam sine forma, & actualitas compositi plus est per formam quam per materiã: ideo dicunt Philosophi, & sancti, qd existentia rei est per formam.

AUCTORITATES Boetij, & Philosophi ad primam partem allegatæ sunt de materia primo modo dicta, vel de possibilitate respectu rerum quæ recipiuntur in materia.

Ad auctoritatẽ Auicena. patet quid dicendum ex dictis in quæstione.

Ad

T. com. 17.

Ad primam & 2.

Ad tertiam.

Ad quartum dicendum, qd aut verbum Philosophi intelligendum est de materia primo modo dicta, aut quod quamuis materia quantum est ex parte sua cognoscibilis sit postivus, non tamen quo ad nos propter nostri intellectus debilitatem. Vnde intellectus angelicus eam potissime cognoscit, etiam praeter analogiam ad formam.

Ad quintum dicendum, qd ibi Aug. accipit speciem pro forma, forma aut non est quaecumque actualitas, quia ut iam dictum est materia aliquam actualitatem importat, quamuis differentem ab actualitate formae.

Argumenta ad partem aliam procedunt de materia secundo modo dicta: illud tamen verbum Auicē. de prioritate formae respectu materia intelligendū est de prioritate dignitatis.

Q V A E S T I O II.

Utrum materia sit generabilis, & corruptibilis.

RESPONDETUR, qd sic: nobilior est res ingenerabilis, & incorruptibilis, quam generabilis, & corruptibilis. Sed forma quae educitur de potentia materia est generabilis, & corruptibilis, & tamen est nobilior quam materia. Ergo multo fortius materia est generabilis, & corruptibilis.

Secundo. Item secundum Commen. super 8. metaph. materia transmutatur in illud quod ex ea generatur. Sed quod transmutatur in aliud non manet idem quod erat ante maxime loquendo de transmutatione substantiali de qua loquitur commentator. Ergo materia corrumpitur cum ex ea aliquid generatur: ergo a simili generatur cum in ea compositum resoluitur.

Tertio. Item prius ordine naturae est vnus formae corruptio, quam alterius generatio. Sed esse materiae est per formam: ergo cum in ea vna forma corrumpitur, & alia in ea generatur, per corruptionem formae prioris perdit esse, & per introductionem alterius recipit aliud esse. Sed perdere esse, & recuperare esse, est generari, & corrumpi.

In oppositum. Contra Philosophus. I. phys. dicit, qd materia est ingenerabilis, & incorruptibilis.

C O N C L V S I O.

Materia, simpliciter ingenerabilis, & incorruptibilis, generabilis vero, & corruptibilis secundum quid.

RESPONDEO, qd materia dupliciter potest accipi. Vno modo pro essentia pure possibili quae transmutatur in formam. Alio modo pro essentia tenente infimum gradum actualitatis, quae recipit formam.

Primo modo est generabilis, & corruptibilis.

lis modo similis illi modo, quo conuenit formae generari, & corrumpi, quia cum transmutatur in formam, definit esse id quod erat: cum etiam forma corrumpitur resoluitur in talem naturam, quamuis non in eandem numero, quae fuerat prius. Vnde Commen. super 8. metaph. illud quod est ex materia vtrumque generatur ab alio, sed vltimum a primo erit quando transmutatur primum in illud, primum autem ex vltimo quando vltimum resoluitur in illud. Quod autem necessarium sit ponere aliquam naturam, quae transmutetur in formam inferius probabitur in illa quaestione. Vtrum sit aliquid in materia de quo fiant brutorum animae, & alia corruptibilis formae.

Loquendo autem de materia modo secundo, dico, qd est ingenerabilis, quia generatio fit de aliquo existenti in potentia ad illud quod generatur. Sed nullum est ens in potentia de quo ipsa materia posset fieri. Et est etiam in corruptibilis, quia non est aliquod ens inferius ea in quod possit resolui. Et sicut natura non potest aliquid facere non de aliquo, ita non potest aliquid resolui in nihil.

Praeterea corruptio est per aliquam repugnantiam corruptentis ad illud quod corrumpitur, materiae autem nulla forma repugnat, est enim commune fundamentum omnium formarum generabilium, & corruptibilium, qd de necessitate praesupponitur in omni operatione naturae, qd a Deo productum fuit non de aliquo. Vnde quamuis non possit generari, nec corrumpi, possibile tamen est eam creari, & verti. Vnde sicut alia creatura in nihilum tenderent nisi a Deo manutenerentur.

Ad primum in oppositum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera. Nobiliora sunt enim animalia bruta, quam corpora caelestia, cum corpora caelestia sint inanimata, ut inferius ostendetur, & in ordine naturae viuentia proponantur non viuentibus, secundum August. I. de ciuita. capit. 16. Vnde maior debet intelligi ceteris paribus.

Vel potest dici, quod quamuis materia non sit corruptibilis corruptione, quae est ab ente in actu in ens in potentia, tamen quantum est ex parte sua magis est defectibilis ab esse quam forma, quia forma, nec per seipsam, nec alia virtute creata est vertibilis in nihil, materiae autem ita naturale est esse per formam, quod si ab ea remoueretur omnis forma, nec introduceretur alia propter sui esse inferioritatem redigeretur in nihil, nisi per specialem Dei influentiam supernaturaliter manuteneretur in esse, sicut accidens, si sibi subtraheretur omne subiectum redigeretur in nihil, nisi per specialem Dei influentiam super naturaliter manuteneretur.

Ad secundum dicendum, quod materia quae recipit formam, & quae in entibus tenet infimum actualitatis gradum, non transmutatur

tatur substantialiter in formam, nec etiam in compositum, quia compositum est constitutum ex materia, & forma. Vnde cum non transmutetur substantialiter, nec in formam, nec in seipsam, non transmutatur in compositum. Sed ex ea, & forma quam in se recipit constituitur per essentiam vnum in actu, quamuis remaneant duo in potentia. Vnde dicit Comment. 7. metaph. quod diffinitiones significant plures substantias in potentia, & vnam in actu. Cum autem dicit Commen. materiam transmutari in illud quod generatur ex ea, aut accipit materiae per possibilitate quae transmutatur in formam, aut loquitur de materia propinqua. Vnde exemplificat de quatuor elementis dicens, quod ipsa transmutantur in lignum, & lignum resoluitur in ea. Aut intelligit de transmutatione quantum ad existendi actum. Quia sicut materia dum est actu pars, non est actu totum, sic non existit actu, nisi per existentiam totius.

T. com. 43.

Ad tertium dicendum, quod sicut Auicenna secundo metaphysic. capitulo vltimo, dicit esse materiae recipientis formas generabiles & corruptibiles, non dependet ex sola forma, ut enim dictum est, materia tenet in entibus infimum actualitatis gradum. Haec enim materia quae formas recipit, nec transmutatur in eas, nec est res pure possibilis, ut superius dictum est.

Ad tertium.

Q V A E S T I O III.

Utrum materia sit de natura compositi.

RESPONDETUR, quod non, Comment. super 7. metaphysic. necesse est, ut res demonstratae hic corrumpantur, propter quod habent materiam quae potest recipere formam in aliqua hora, & amittere in alia. Sed illud quod est de essentia rei non est via ad corruptionem, quia quaelibet pars essentiae saluat essentiam quantum potest. Ergo materia non est de essentia compositi.

Arg. I. T. com. 3.

Secundo. Item Philosophus septimo metaphysicæ dicit, quod animalium anima est substantia animati. Sed anima non nominat nisi formam. Ergo forma est tota substantia compositi.

Secundo. T. c. 36. Scot. lib. 2. dist. 12. q. 1.

Tertio. Item Comment. super 7. metaphysic. dicit, quod diffinitio est intentionis vniuersalis, & formae non congregati ex materia, & forma. Sed diffinitio indicat quid est res. Ergo materia non est de quiditate rei. Sed quicquid est de essentia est de quiditate.

Tertio. T. c. 37.

In oppositum. Contra Auicenn. quinto metaphysic. capitulo quinto, composita non sunt ex forma tantum id quod sunt, diffinitio enim compositorum non est ex sola forma. Diffinitio enim rei significat omne illud ex quo com-

In oppositum.

ponitur sua essentia. Vnde contingit, ut contineat materiam aliquo modo, & per hoc cognoscitur differentia inter quiditatem, & formam: forma enim est pars quiditatis, & compositi.

Item Philosophus septimo metaphysic. & T. c. 39. Comment. ibidem dicunt, quod homo, & animal est totum congregatum ex anima, & corpore. Sed corpus est materia hominis. Ergo materia est de essentia compositi.

C O N C L V S I O.

Materia, prout est fundamentum transmutationis naturalis, in quo tanquam essentialis perfectio recipitur forma, est de natura compositi, non autem per potentia transmutabile in formam.

AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, Prima opinio, quod materia non est de essentia compositi, sed est aliquid quod transmutatur in essentiam compositam, & in quem resoluitur essentia composita, nec in ista transmutatione ad nihilatur, quia quod ad nihilatur non transmutatur in aliquod ens, materia autem transmutatur in illud quod generatur. Et hij non dicunt id quod generatur esse compositum ex materia, & forma, ita ut materia sit actu pars essentiae eius. Sed pro tanto quia ipsum genitum secundum id quod est, est actu forma, ista enim realiter non distinguunt inter actualitatem, & formam, & est in potentia ipsa materia, quia est resolubile in materiam. Sicut per generationem materia transmutatur in ipsum. Et hij dicunt corpus humanum non esse materiam hominis, sed quandam formam respectu animae rationalis incompletam, & natam per eam substantialiter compleri, & sic ex ea, & rationali anima hominem constitui.

Sed quamuis haec opinio aliquam habeat probabilitatem, tamen expresse est contra Philosophum qui ponit materiam ingenerabilem, & incorruptibilem, ut patet primo physicorum, & eam esse de essentia compositi, ut patet septimo metaphysicæ. Et contra Auicenna, quinto metaphysicæ capitulo quinto ubi dicit, quod quiditas compositi est compositio complectens formam, & materiam. Et contra communem opinionem, quae tenet quod nulla forma generabilis, & corruptibilis potest naturaliter existere per se.

Mihi autem videtur dicendum ad quaestionem, qd si accipiatur materia pro re potentiali transmutabili in formam, secundum quem modum vtuntur nomine materiae illi, qui omnem actualitatem comprehendunt sub forma. Sic dico, qd materia non est de essentia compositi, Rich. super 2. Sent. K postiti,

Materia quomodo fit de essentia composita.

positi, quamvis illud in quod transmutata est fit de compositi essentia.

Si autem accipiatur materia, pro fundamento primario transmutationis naturalis, quod formam recipit tanquam essentialem eius perfectionem, nec transmutatur in eam, sic dico, quod materia est de essentia compositi. Et sic vtuntur nomine materiae illi qui actualitatem distinguunt in actualitatem quae est forma, & in actualitate, quae non est forma: quia illa actualitatem quae forma non est, dicunt infimum actualitatis gradum, & indeterminatum, qui omnem actualitatem generabilem, & corruptibilem natus est in se recipere, & per eam diuersimode terminari, & illam infimam actualitatem vocant materiam.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod materia quae remanet in essentia compositi, non est via ad corruptionem ratione suae essentiae, sed ratione naturae potentialis sibi creatae transmutabilis informam non potentem se operari in eadem parte materiae cum priori forma. Cum enim natura potentialis praedicta transmutatur in formam ignis: adhuc remanet in fundamento naturae naturae potentialis quae transmutabilis est in formam aeris, quia ille res potentiales sunt secundum numerum specierum generabilium, & corruptibilium, vt inferius ostendetur.

Ad secundum. Ad secundum, quod animalium anima dicitur esse substantia animati, quia est nobilior eius pars, & quia materia per eam actu substantialiter existit.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod illud verbum intelligendum est non de diffinitione naturali, sed logycali, quae constat ex genere, & differentia, quorum genus dicit modo vniuersali tota essentiam diffiniti modo indeterminato, & differentia indicat eandem essentiam modo determinatiuo. Vnde modo simili determinat genus, sicut in esse naturae forma determinat materiam. Sed quia genus comprehendit totam essentiam rei constantis ex materia, & forma modo indeterminato, & species modo determinato, patet quod non intendit materiam non indicari per diffinitionem praedictam, in quantum est pars essentiae considerata vniuersaliter, sed in quantum est pars essentiae considerata in suo esse particulari, secundum quem modum indicatur per diffinitionem naturalem dicendo, hic homo est hoc compositum ex hoc corpore, & hac anima.

Argumenta ad partem secundam procedunt de materia, quam ego concedo esse de essentia compositi.

Q V A E S T I O IIII.

Vtrum Deus possit facere materiam sine forma.

VIDETVR, quod non, quia materia dicitur purum possibile. Vnde a Philosophis dicitur ens in potentia: esse autem dicit actualitatem: ergo materiam per se esse in actu includit contradictionem, Deus autem contradictoria simul facere non potest.

Item omne, quod est in actu eo ipso, quod est in actu dicit aliquam determinatam actualitatem. Sed materia aut nullam importat actualitatem, aut importat actualitatem de se indeterminatam. Ergo si Deus possit facere esse materiam sine forma, Deus possit facere, quod materia simul esset determinata, & indeterminata quae sunt opposita.

Item sicut se habet figura corporalis ad quantitatem corporalem, ita forma ad materiam. Sed impossibile est quantitatem corporalem esse sine figura, quia aliter posset Deus facere quantitatem actu infinitam. Ergo videtur similiter, quod impossibile sit cuiusque potentiae materiam esse sine forma.

CONTRA magis dependet accidens a substantia, quam materia a forma. Sed Deus potest facere accidens esse sine substantia, & facit, vt patet in sacramento altaris. Ergo potest materiam facere sine omni forma.

C O N C L V S I O.

Materia prout est altera pars compositi potest per potentiam diuinam esse sine quauis forma.

RESPONDEO, quod materia dupliciter potest accipi. Vel pro re pure possibili transmutabili in actualitatem generabilem, & corruptibilem. Vel pro materia recipiente ipsam formam, quae manet altera pars compositi.

Primo modo accipiendo materiam, non est possibile fieri materiam per se. Quia hoc includeret contradictionem, ex hoc enim dicitur res possibilis, quod sibi nullus actus conuenire potest, per quamcunque potentiam.

Secundo modo accipiendo materiam: Deus potest facere materiam sine omni forma, quauis enim naturale esse materiae sit esse sub forma, tamen Deus supernaturaliter potest ipsam priuare illo esse, & dare sibi esse per se. Sicut videmus, quod quamuis naturale esse accidentis sit esse in subiecto, tamen Deus supernaturaliter potest sibi dare, & dat existere per se, vt patet in sacramento altaris, & tunc caret suo naturali esse, quauis in eo remaneat naturalis aptitudo ad illud esse.

Et

Arg. 1. D. Bon. lib. & dist. ead. art. 1. q. 1. D. Thom. in script. lib. 1. dist. ead. artic. 4.

Secundo.

Tertio. Scot. lib. 2. dist. 12. q. 2.

In oppositum.

Et quae res pure possibilis transmutabilis in formam concreata est materiam, secundum quod accipitur pro natura receptiua formae, quae remanet altera pars compositi, ideo quamuis non sit possibile per quamcunque potentiam fieri illam naturam pure possibilem per se, tamen per diuinam potentiam possibile est ipsam esse supernaturaliter sine actualitate quae est forma, per hoc quod potest facere materiam sine forma.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod cum materia dicitur ens in potentia. Aut hoc intelligitur de materia secundum quod accipitur pro re transmutabili in formam. Aut ideo dicitur esse in potentia, non quia res pure possibilis, sed quia est in potentia ad recipiendum quamlibet formam natam perficere materiam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod materia de se importat aliquam actualitatem determinatam determinatione incompletissima, tamen per comparisonem ad formam importat actualitatem modo duplici indeterminatam, quia per formam est determinabilis determinatione completa, & etiam quia determinari potest, non tantum per vnam formam determinatam, sed per quamlibet quam recipere potest.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod sicut se habet figura corporalis ad quantitatem corporalem, ita forma ad materiam &c. Dico, quod est vt sic, & est vt non. In hoc enim est aliqua similitudo quamuis non plena, quia sicut materia determinatione completa determinatur per formam, sic corporalis soliditas aliquo modo determinatur per figuram. Sed quantum ad separabilitatem non est simile, quia figura inseparabiliter consequitur habitudinem partium solitudinis finitae, & quia impossibile est corporalem quantitatem esse infinitam, in actu necessarium est partes eius inter se habere aliquam habitudinem, impossibile est corpus, quod est quantitas, separari a figura.

Q V A E S T I O V.

Vtrum materia aliorum corporum a caelo empyreo creata fuerit sine omni forma.

VIDETVR, quod sic. Aug. 12. libr. 1. confes. prope principium: nonne tu docuisti me: quia prius quam istam materiam informem formares atque distingueres, non erat aliquid non color, non figura, non corpus, non spiritus, non tamen omnino nihil erat quidam informitas sine vlla specie.

Item in eodem lib. non multum post auctoritatem prius allegaram. Aug. loquens de materia prius creata, dicit, quod illud totum nihil erat proprium, quia adhuc omnino informis erat: iam tamen erat, quod formari poterat.

Item esse formatum corporali forma est visibile. Sed materia primo creata est inuisibilis.

Arg. 1. D. Bon. ubi supra. D. Tho. ubi supra.

Ad secundum.

Ad tertium.

lis. Vnde loco huius, quod dicit translatio nostra, terra erat inanis, & vacua, dicit Augustus terra erat inuisibilis, & incomposita: ergo videtur, quod materia fuerit sine omni forma.

CONTRA Hug. 1. lib. de sacra. par. 1. ca. 4. Certe non puto primam illam rerum omnium materiam taliter informem fuisse, vt nullam omnino formam habuerit, quia nec aliquid tale existere posse omnino, quod aliquid esse habeat, & non aliquam formam crediderim.

Item Boet. 1. lib. de trinit. ca. 2. omne esse est ex forma, & c. 3. nihil secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam. Cum ergo materia in sua creatione acceperit esse: sequitur, quod creata fuit sub aliqua forma.

C O N C L V S I O.

Cum materia, & forma sint propter compositam, tenendam est materiam non fuisse creatam omnino informem.

RESPONDEO, quod siue possibile fuerit materiam creari sine omni forma, siue non. Tenendum tamen, quod non fuit creata sine omni forma, quia auctoritates hoc expresse dicunt. Magister enim hoc expresse vult in litera. Et Hugo in auctoritate in opponendo allegata. Et doctores communiter hoc sentiunt, non enim fuit ita congruum materiam creari sine omni forma, sicut cum aliqua forma, quia sicut forma corporalis substantialis, nunquam facta est sine materia, ita nec materia fieri debuit sine omni forma substantiali, ad ostendendum, quod materia, & forma factae sunt propter compositi unitatem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod erat informitas sine vlla specie &c. Dico, quod non fuit intentio Augustini dicere, quod talis informitas praecesserit specie duratione, sed origine, sicut sonus causatum. Sicut patet per eundem 12. confessarium non multum ante finem.

Simili modo potest solui secundum.

Ad tertium cum dicitur, quod omne formatum corporali forma est visibile &c. potest dici, quod supradicta propositio veritate non habet, nisi de corporali forma quam consequuntur visibilia accidentia. Formam autem sub qua fuit creata materia, non statim fuerunt consecuta visibilia accidentia.

Vel potest dici, quod terra in prima sui creatione dicitur fuisse inuisibilis, propter carentiam lucis, quia visibile non mouet visum nisi per lumen.

Q V A E S T I O VI.

Vtrum materia fuerit creata sub forma completa.

VIDETVR, quod sic. Eccle. 18. Qui viuuit in aeternum creauit omnia simul. Ergo omnes partes principales simul in suis actualitatibus create fuerunt.

Item non videtur ratio quare Deus primo fecisset opera sua imperfecta, quae ad sui perfectionem tendunt.

Arg. 1. D. Bon. lib. & dist. ead. arti. 1. q. 2. Ex D. Tho. ubi sup.

In oppositum.

Ad primū.

Ad secundum. Ad tertium.

Arg. 1. D. Bon. lib. & dist. ead. arti. 1. q. 2. Ex D. Tho. ubi sup.



fectionem non cooperantur, & ea postea perfectiffet: ergo corpora caelestia, & elementaria, cum ad sui perfectionem non sint cooperata, simul Deus creauit perfecta.

Tertio.

Item non est aliqua forma substantialis incompleta, quia omne incompletum est in potentia ad complementum, omnis autem potentialitas est in rebus per naturam materię: nulla autem forma corporea composita est ex materia, & forma: ergo sequitur, qd non fuit possibile, vt materia crearetur sub aliqua forma incompleta.

In oppositum.

CONTRA Hugo. de sacra. i. lib. par. prima. cap. 4. ante formam facta est materia, tamē in forma, in forma confusionis ante formam dispositionis: ergo fuit creata sub forma incompleta.

Item Magister in praesenti distinctione, magis approbat istam opinionem, scilicet, qd primo fuerit creata materia rudis, & qd postea ex illa materia rerum corporalium genera secundum proprias species formata sint.

CONCLUSIO.

Materia caeli Empyrei in omne actualitate creata est, non autem aliorum corporum, sed sub formis incompletis ipsorum corporum.

RESPONSIO aliquorum ad istam questionem est, qd materia creata fuit sub formis completis. Sed quia corpora infra caelum empyreum a sua creatione simul fuerunt confusa.

Sed hoc opinio est irrationabilis, quia cum aliqua corpora inter se confundantur, manentia tamen de formis completis, mutuo diuidunt se in partes multas. Non autem aestimandum est, qd corpora elementaria sic vnquam se habuerint ad corpora caelestia, qd facerent partes eorum distare per suarum partium interpositionem.

Aliorum phantasia est, qd tota materia infra caelum empyreum, fuit creata sub vna forma completa. Et de illo corpore vno, facta fuerunt per interualla. 6. dierum. Quae Gen. i. Narrantur facta.

Sed hoc est phantasia irrationabilis, quia hoc esset ponere corpora elementaria, & corpus quintum facta ex corpore 6.

Alij probabilius dicunt, qd Deus in primo instanti temporis fecit corpora caelestia, & elementa, & hypostasies specierum animalium. Quae Gen. i. cap. narrantur. 5. & 6. die. sub suis formis completis.

Quam opinionem videtur sentire Aug. super Genes. lib. i. post medium, & nomine caeli dicit debere intelligi creaturam angelicam. Vt expresse patet eodem libro longe ante medium.

Et hanc eandem opinionem sentire vide-

tur. 4. libro, & illos sex dies dicit esse vnam diem spiritualem, id est angelicam cognitionem sexies repetitam. Secundum diuersa genera rerum quae in verbo Dei angeli vident. Vnde 4. super Gen. inter medium, & finem. Dies ille quem fecit Deus per omnia eius opera ipse repetitur, non circuitu corporali, sed cognitione spiritali. Et 26. q. ad Orosium. Dicit etiam Aug. qd in cognitione lucis, fuit dies primus in cognitione firmamenti: secundus in cognitione discretionis terrae ac maris: tertius in cognitione solis, & lunae, & stellarum: quartus in cognitione reptilium, & volatiliu: quintus in cognitione iumentorum, & ferarum, & ipsius hominis sextus. Et vult, quod mane cuiuslibet diei significat cognitionem qua angeli praedicta cognoscunt in verbo, & vespera illam cognitionem, qua praedicta cognoscunt in genere proprio.

Et videtur mihi, qd illa qui dicunt in vnoquoque composito esse tantum vnam formam substantialem, & nullam formam substantialem recipere magis, & minus, necesse habent sequi opinionem immediate praedictam.

Ego autem aestimo, qd quamuis materia caeli empyrei creata fuerit sub forma completa, qd materia aliorum corporum non fuit creata sub forma completa. Sed partes illius molis contentae infra caelum empyreum creatae fuerunt sub formis incompletis illorum corporum, quae postea de illis partibus facta sunt per interualla sex dierum.

Et haec opinio magis videtur placere Magistro in litera. Et Hug. i. lib. de sacra. par. i. c. 4. vbi dicit, quod in forma confusionis prius materialiter omnia coram simul, & semel creata sunt in forma dispositionis, postmodum per sex dierum interualla ordinata. Et Grego. 32. lib. Mor. ante medium, exponens illud Iob. 40. Ecce Behemoth quem feci tecum. sic ait, quod simul extitit per substantiam materiae non simul apparuit per speciem formae. Et Bedae, vt patet in quadam Glo. super principium Gen. Et hoc est etiam doctorum communior opinio. Et magis textui sacrae scripturae Genes. i. consonare videtur.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod Deus creauit omnia simul &c. Dico quod hoc intelligendum est de rebus corporalibus, & de similitate quantum ad materiale principium. Et hoc patet per literam Grego. ante allegatam.

Ad secundum cum dicitur, quod non est ratio quare Deus primo fecisset opera sua imperfecta &c. Dico, quod immo, vt scilicet in opera creationis maxime reluceret potentia, & in opera distinctionis sapientia, & in opera ornatus bonitatis affluentia, & quamuis in quolibet praedictorum ista tria simul reluceant, tamen distinctius reluxerunt, & clarius quam si omnia simul fuissent facta.

Et

Et etiam vt nobis significaret operationes naturae creatae, & artificum creatorum procedere de imperfecto ad perfectum. Et etiam vt nobis ostenderet hominem non posse habere suam perfectionem vltimatam, nisi ab ipso a quo principaliter habet suam naturam: Vnde etiam Aug. 2. super Gen. non multum ante finem, cum contrariae opinionis videatur fuisse, tamen dicit si aliquid Deus imperfectum fecisset diceretur, qd deinde ipse perficeret, quid reprehensionis haberet ista sententia, iure autem displiceret si id quod ab illo inchoatum esset, ab alio diceretur esse perfectum.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quod omnis potentialitas est in rebus per naturam materiae &c. Dicendum, quod hoc verum est loquendo de potentialitate quae est ad recipiendum aliquid in se, qd educatur de potentia illius per actionem agentis eiusdem ordinis, non de possibilitate quae est in re ad hoc vt sit nata recipi in alio, vel de possibilitate quae est in re ad hoc, quod disponat illud in quo est ad recipiendum aliud in se, cuiusmodi est possibilitas formae incompletae, per illam enim disponitur materia ad recipiendum complementum, vel vt proprius loquar compositum ex materia, & illa forma incompleta est, qd recipit complementum.

QVAESTIO VII.

Vtrum materia praedicta fuerit creata ante omnem diem:

Arg. 1. D. Bon. ubi sic 2. q. 2.

VIDETUR, qd non. Sed in die. Gen. 2. istae sunt generationes caeli, & terrae quando creatae sunt in die quo fecit caelum, & terram Glo. 1. omnium visibilium materiam: ergo fuit creata in die.

Secundo.

Item Ioan. 3. qui facit veritatem venit ad lucem, vt manifestentur opera eius. Sed Deus opera sua fecit in veritate: ergo omnia opera sua fecit in luce diei.

Tertio.

Item Aug. 5. super Gen. inter principium, & medium, tempus est creaturae motus. Cum ergo illa moles a principio suae creationis inceperit moueri a sua creatione incepit tempus. Sed nox, & dies immediate diuidunt tempus, & dies praecedit noctem: ergo materia fuit creata in principio primae diei.

In oppositum.

CONTRA Aug. 12. lib. confess. longe post principium loquens ad Deum sic ait. firmamentum vocasti caelum, sed caelum terrae huius, & maris quae fecisti: tertio die dando speciem visibilem informi materiae, quam fecisti ante omnem diem.

Item Genes. i. post creationem terrae per quam intelligitur materia ostenditur facta fuisse lux. Sed ante lucem non fuit dies: ergo materia creata fuit ante omnem diem.

CONCLUSIO.

Materia ante omnem diem creata fuit dicitur tamen creata in primo die.

RESPONDEO, quod si nulla fuit mora inter creationem materiae, & creationem lucis, vt aliqui volunt: materia creata fuit in principio primae diei. Si autem aliqua fuit mora: sicut magis scriptura innuere videtur. Sic concedendum est qd materia creata fuit ante omnem diem. Quia tamen modica fuit mora, si aliqua inter creationem materiae, & factio- nem lucis: illa numeratur in die primo, secundum, quod dies dicit tempus 24. horarum.

Ex dictis patet solutio ad primum argumentum.

Ad secundum dicendum, quod si Deus creauit materiam ante diem, secundum, quod dies dicit tempus in quo lux corporalis irradiat super terram, tamen ipsam creauit praesente spiritali luce, quia vt dicit prima Iob. 1. Deus lux est.

Ad tertium cum dicitur, qd nox, & dies immediate diuidunt tempus. Dico, quod verum est ab illo instanti quo lux corporalis creata est.

Argumenta ad partem aliam probant, qd materia creata fuit ante diem, secundum, quod dies dicit tempus, in quo lux corporalis irradiat super terram, & hoc videtur consonare scripturae.

QVAESTIO VIII.

Vtrum corporum corruptibilium, & incorruptibilium sit materia vnigena.

VIDETUR, quod sic. quia Glo. super illud Gen. 2. istae sunt generationes caeli, & terrae, per terram dicit intelligi omnium visibilium materiam: ergo de communi materia facta sunt omnia visibilia. Sed tam corpora caelestia, quam elementaria visibilia sunt: ergo eorum materia est vnigena.

Item quae sunt in eodem genere vnigena sunt in principijs illius generis. Sed corpora corruptibilia, & incorruptibilia sunt in genere substantiae corporeae: ergo vnigena sunt in principijs ipsius. Sed vnum de principijs substantiae corporeae est materia: ergo corporum corruptibilium, & incorruptibilium est materia vnigena.

Item quorum propria passio est vnigena, & illorum materia est vnigena. Sed dimensio quae est in corporibus per naturam materiae est vnigena in corporibus corruptibilibus, & incorruptibilibus: ergo similiter, & illorum materia est vnigena.

Rich. super 2. Sent. K 3 Item

Quarto.

Item si corporum corruptibilium, & incorruptibilium non esset vnigena materia, eo qd non possunt transmutari adinuicem, pari ratione Solis, & Lunæ, & aliarum stellarum nõ esset materia vnigena, cum non possint transmutari adinuicem, quod tamen falsum est, vt videtur, aliter in eodem prædicamento non essent.

In oppositum. T. c. 26.

CONTRA Philosophus 10. metaph. necesse est diuersum esse genere corruptibile, & incorruptibile, nec intelligit de genere proximo, sed de genere quantumcunque remoto: ergo corpora corruptibilia, & incorruptibilia non sunt in eodem prædicamento naturali. Sed si illorum esset vnigena materia, essent in eodem prædicamento: ergo videtur, qd illorum non est vnigena materia.

T. c. 12.

Item Commen. super 8. metaph. dicit sic dicit Themistius, qd Sol, & Luna, & stellæ aut sunt formæ sine materijs, aut habent materias per æquiocationem.

T. c. 13.

Item comen. alibi super eundem librum sic ait. Non inuenitur materia vna communis vnique rerum naturalium nisi ex rebus habentibus generationem, & corruptionem: ergo in solis generabilibus, & corruptibilibus videtur esse vnigena materia.

Item Rabymoyfes. c. 67. materia corporis huius quinti vniuersaliter, quod mouetur motu circulari non est materia quatuor elementorum quæ sunt infra ipsum.

CONCLUSIO.

Corruptibilium, & incorruptibilium non est materia vnigena.

RESPONDEO, sine præiudicio, & assertionem pertinaci, qd corporum corruptibilium, & incorruptibilium non est vnigena materia, quia materia se habet ad formam ad similitudinem, qua potentia passiva se habet ad actum: vnde sicut potentias passivas non iudicamus vnigenas, quæ ita sunt diuersis actibus proportionate, & ad illos determinate, qd vna nõ potest recipere actum similem actui alterius, nec econuerso, ita materias iudicamus non vnigenas, quæ ita diuersis formis sunt proportionate, & ad illas determinate, qd naturaliter vna non potest recipere formam alterius, nec econuerso. Cum ergo materia corporum corruptibilium non possit recipere naturaliter formas corporum incorruptibilium, nec econuerso: sequitur, quod istorum, & illorum nõ est vnigena materia.

T. com. 1.

Et pro hac opinione facit verbum Philosophi primo de generatione, dicentis, qd vna tantum materia est habetium ad se inuicem transmutatione. Cum ergo corpora corruptibilia non possint transmutari in incorruptibilia naturaliter, nec econuerso, sequitur, qd non habeant materiam vnigenam.

Ad hoc est auctoritas Philosophi 12. metaph. T. c. 10. tis expressa, vbi sic dicit, omnia materiam habent quæcunque transmutantur. Sed alia semper eternorum, quæcunque non generabilia, mobilia autem latrone.

Pro hac etiam opinione multum faciunt auctoritates in opponendo ad hanc partem allegatæ.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, qd quamuis nomine terræ intelligatur omnium visibilium materia cū dicitur Gen. 2. iste sunt generationes celi, & terræ, non tamen ex hoc sequitur, qd omnium visibilium sit vnigena materia, quia nõse terræ significat materia vtraque.

Ad secundum dicendum, qd quis corpora corruptibilia, & corpora incorruptibilia supernaturaliter, sicut humana corpora glorificata, sit in eodem genere, & in eadem specie, & illorum sit vnigena materia, tamen corpora incorruptibilia naturaliter sicut sunt corpora cælestia, & corpora corruptibilia, non sunt in eodem genere physico, sicut expresse sentire videtur Philosophus 10. metaph. in auctoritate superius allegata, quamuis secundum alios, sint in eodem genere secundum logicam considerationem: sed cū genus sit vnū de quinque vniuersalibus, & nullum vniuersale sit physicum, quia res sub ratione quæ vniuersalis non habet esse nisi intellectum, non videtur prædicta solutio satis clara.

Ad primū. Nota da opinio quam sequuntur, et quidam recentiores.

Potest ergo dici, qd corpora naturaliter incorruptibilia, & corpora naturaliter corruptibilia non sunt in eodem genere, nisi extendas genus ad illud quod de diuersis speciebus prædicatur non plene, & purè vniuocè, sed analogice: subiecta enim nõ dicitur de prædictis corporibus plene, & purè vniuocè.

Ad tertium cum dicitur, qd quorū propria passio materiæ est vnigena, & illorum materia est vnigena &c. Dico, qd hoc intelligendum est de propria passione secundum suum esse naturale, qd habet considerata vt in subiecto. Ego autem dico, qd dimensio in corporibus cælestibus nõ habet suum esse naturale vnigenum cum esse naturali dimensionum corporum corruptibilium, quæuis tam istæ dimensiones, quam illæ vnigenæ sint quantum ad esse earum mathematicum.

Ad quartum forte dicerent aliqui, qd Solis, & Lunæ, & stellarum materia est vnigena. Sed qd non transmutentur adinuicem hoc est, quia sunt eiusdem spæi, sicut vides, qd vna pars aquæ non transmutat aliam a sua substantiali forma.

Sed hoc solutio flumen supponit, quia Sol, & Luna, & stellæ eiusdem speciei non sunt, quæ quamuis Luna, & omnes stellæ lumen quo irradiant recipiant a Sole, tamen per suos radios causant effectus contrarios effectibus solis, sol enim desiccatur, Luna humectatur, sol calefacit, saturnus infrigidat: ergo oportet, qd sit propter diuersam virtutem formarum substantialium quæ immittitur cum radijs luminosis.

Solutio corruptibilia, & incorruptibilia dicuntur genere etiam logicè.

Ad tertium.

Ad quartum. Planeta quare nõ se transmutat adinuicem.

Ideo

Ideo videtur mihi dicendum, qd ratio quare Sol, & Luna, & Stelle non transmutant se adinuicem, est, aut quia eorum materia non est vnigena, & ita nec sunt in eodem genere physico: aut quia forma cælestis totaliter terminat appetitum suæ materiæ, ita qd materia corporum cælestium non est subiecta priuationi, quæ est vnum de principijs transmutationis naturalis secundum Philosophum 1. physic.

T. c. 79. &c.

Nec per hanc viam possent euadere illi qui ponunt materiam vnigenam in corporibus cælestibus, & elementaribus, quæ quis per prædictam viam possent reddere rationem, quare corpora elementaria non possunt transmutare materiam corporum cælestium ad formam elementarem, non tamen per istam viam possent reddere rationem quare corpora cælestia non possunt transmutare materiam elementarem ad formam cælestem, quia forma elementaris non terminat perfecte totum appetitum suæ materiæ, & est subiecta priuationi.

QVAESTIO IX.

Verum omnium corporum corruptibilium sit materia numero vna.

Arg. I. D. Bon. dist. 12. artic. 2. q. 1. D. Tho. 1. part. 2. q. 66. artic. 2. Alex. par. 2. quæst. 44 m. 2. Sco. dist. 12. q. 1. Secundo.

VIDETUR, qd sic: Quia omnis distinctio est per actum, sed materia de se nullum habet actum, quia est omnino ens in potetia: ergo nulla est distinctio in materia omnium quæ transmutantur adinuicem. Sed omnis numerus importat aliquam distinctionem: ergo materia corporum corruptibilium non est numerata.

Item materia corporum corruptibilium, aut est vna genere, aut specie, aut numero, nõ genere, neque specie, quia quæ sunt vnum genere, vel specie componuntur ex actu, & potetia, materia autem non est nisi ens in potetia tantum. Restat ergo, qd omnium corruptibilium sit materia numero vna.

Tertio.

Item cum materia sit in potentia ad formas infinitas, videtur, quod sit infinita: ergo sicut Deus qui habet actualitatem infinitam est vbique totus per suam actualitatis perfectionem, videtur similiter, quod materia propter suam possibilitatem infinitam in quolibet materia-to sit tota propter suam possibilitatis imperfectionem.

Quarto.

Item maioris amplitudinis videtur esse possibilitas materiæ, quam vniuersalitas alicuius speciei. Sed video, quod vniuersale alicuius speciei totum est in quolibet illius speciei indiuiduo: ergo multo fortius videtur, quod materia propter suam possibilitatem tota sit in quolibet materia-to.

Quinto.

Item cum ex aere generatur ignis, manet idem transmutationis subiectum. Cum ergo subiectum naturalis transmutationis sit ma-

teria eadem est materia in numero omnium ad se inuicem transmutationem habentium.

Item omnium temporalium est tempus numero vnum, secundum Philosophum 4. physicorum. Ergo videtur, quod hoc sit per eius reductionem in vnum subiectum. Hoc autem non videtur esse nisi materia: ergo videtur, qd omnium corruptibilium sit materia numero vna, per cuius vicissitudinem est tempus numero vnum.

Sexto. T. com. 3.

Item Commen. super illud primi metaph. Quoniam autem in fundamento, dicit de materia, quod est vna numero, secundum quod est subiectum formarum indiuidualium: & parum post dicit, qd in hoc differt a genere, quia est vna numero in multis.

Septimo. T. com. 17.

CONTRA materia est de essentia compositi ex materia & forma. Sed Deus totam essentiam vnus corporis corruptibilis posset ad nihilare essentiam aliorum manentibus saluis. Ergo si omnium corporum corruptibilium esset materia numero vna, posset Deus facere, quod idem numero simul esset manens, & annihilatus, quod impossibile est quia contradictoria sunt.

In oppositum.

Item Deus posset creare vnum corruptibile corpus: ergo si omnium corruptibilium esset vna materia in numero, Deus posset creare, quod iam creatum est nulla interueniente corruptione, quod falsum est.

Item idem numero creatum nõ potest per naturam simul esse in diuersis locis. Sed materia est quid creatum, ergo eadè in numero simul esse non potest in diuersis locis.

Item opposita nõ possunt simul esse in eodem, sed oppositæ dispositiones materiæ, scilicet raritas, & densitas inueniuntur in diuersis compositis, ergo in illis non est materia numero vna.

CONCLUSIO.

Non est vna materia numero omnium corruptibilium.

RESPONDEO quod siue materia generabilium, & corruptibilium dicat purum ens in potetia siue infimum actualitatis gradum, quod semper considerata, vt est sub formis est numero alia, & alia sub formis diuersis. Quod planum est secundum opinionem dicentium, qd materia importat infimum actualitatis gradum, quia sic materiæ diuersorum compositorum, seipsis distinguuntur incompletæ. Si etiam materia de se diceret purum ens in potentia, quamuis in ipsa formis circumscriptis nulla posset intelligi distinctio in actu, posset tamen in ea intelligi distinctio in potentia, quæ per distinctas formas reduceretur ad actum, & sic adhuc materia in diuersis compositis esset numerata per formas, & formæ numeratæ formaliter seipsis. Sic ergo concedendum, qd in diuersis

Responso.

corporibus generabilibus, & corruptibilibus non est materia numero vna, sed alia, & alia, sicut bene ostendunt argumenta pro hac parte facta.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, qd fallit in duobus, primo in hoc, qd supponit, qd materia de se nullam importat actualitatē, quia importat infimum actualitatis gradum: vnde, & materia diuersorum compositorum se ipsis distincte sunt, infimo tamē distinctionis gradu. Fallit etiam in alio, quia & si materia de se nullam importaret actualitatē quantumcunque incompletā, nec in ipsa per se esset aliqua distinctio in actu quantumcunque incompleta, tamen esset ibi distinctio in potentia quæ per formas reduceretur ad actum.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, qd materia non est in genere, nec in specie nisi per reductionem, scilicet in quantum est pars rerum quæ sunt in genere, & in specie, vnde eo modo quo sibi conuenit esse in genere omnium existentium in genere, est genere vna: & existētium in eadem specie, est specie vna: minus tamen conuenit sibi esse in specie quam in genere, quia materia est indeterminata ex se diuersimode determinabilis per diuersas formas, & genus illam eandem essentiam quam species dicit modo determinato, dicit modo indeterminato, & vt determinabilem per diuersas differentias.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, qd materia non est in potentia ad recipiendum infinitas formas simul, sed bene est in potentia ad recipiendum successiue formas infinitas, loquendo de infinito in actu permixto potentia. Ex hac autem non potest concludi in essentia materiae infinitas, nisi secundum quid. In essentia autem habente actualitatem infinitam, sicut est diuina essentia, est infinitas simpliciter, & ideo non valet hoc consequentia, si Deus potest esse ubique propter suam infinitatem, qd similiter ipsa materia possit esse ubique tota.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, qd vniuersale non est aliqua res tota realiter existens in quolibet individuo, sed realiter multiplicatur in indiuiduis. Vnde præter actionem intellectus nulla res est nisi singularis. Et hoc satis declaratum est in lib. primo distinctione 19. quaestione penulti.

*Ad quintum.* Ad quintum dicendum, quod non plus concludit nisi quod diuersorum corporum corruptibilium est vna materia numero per successionem, & hoc est verum. Sed non sic intendimus hic querere de vnitatem materiae, quæredō vtrum omnium corporum corruptibilium sit materia vna numero, sed vtrum omnia corruptibilia simul existentia vnā numero habeant materiam.

*Ad sextum.* Ad sextum dicendum, qd omnium temporalium vnum est tēpus in numero proprie loquendo de tempore, & dico, qd habet vnum subiectum, scilicet motum primi mobilis ma-

nifeste nobis noti: & hoc superius magis diffuse tractatum est dist. 2.

Ad septimum dicendum, qd mens Commē. fuit in verbo prædicto qd materia tunc primo debet dici vna numero, cum intelligitur sub forma indiuiduali: quia sicut non est in genere, nec in specie nisi per reductionem, ita non est vna numero nisi per reductionē, scilicet in quantum est in composito, quod est vnum numerum: vnde non intendebat dicere ipsam esse vnā numero positue in diuersis, quod patet per literam suam: dicit enim, quod materia primo recipit formam vniuersalem; & post mediante forma vniuersali recipit formas alias vsque ad indiuiduales, & est vna numero secundum, qd est subiectum formarum indiuidualium, & multa secundum formas, quia diuiditur per eas, quod etiam dixit ipsam differre a genere, quia est vna in numero in multis sic exponendum est, quia intellecta præter formam intelligitur vt carens numero, & tamen cum hoc, vt res de qua possunt multa fieri, vnde in verbo suo esse vnum numero debet intelligi per negationem, æstimauit enim materiā esse naturam purē possibilem, & certum est, qd in natura purē possibili non potest vere per se intelligi neque vnitatem numeralis in actu, neque multitudo, sed in potentia tantum.

Q V A E S T I O X.

Vtrum materia realiter idem sit cum sua potentia.



**M**T VIDEATUR quod sic, quia aliqua forma realiter idem sunt cum sua potentia, forma enim accidentales seipsas agunt, vt patet in sacramento altaris: ergo a simili materia est idē cum sua potentia.

Item corpus humanum se ipso est in potentia passiuā ad recipiendum animam: ergo a simili quælibet materia seipsa est in potentia ad recipiendum formam.

Item si materia non posset recipere formā nisi per aliquod aliud a se, tunc illud etiam non posset recipere nisi per aliud a se, & sic in infinito. Restat ergo qd se ipsa potest recipere formam, & sic idem est realiter qd sua potentia.

Item potentia materiae debetur ei non mediante aliqua substantiali forma, sed immediate. Sed materia nulli accidenti subijcitur nisi mediante aliqua substantiali forma, restat ergo qd potentia materiae non sit accidentis, & constat, qd non sit substantialis forma. Videtur ergo qd non sit aliud quam ipsa materia.

Item secundum Philosophum. i. phy. præter efficiens, & finem extrinsecum sunt tria principia transmutationis naturalis, & non plura, scilicet materia, forma, priuatio. Sed priuatio nullam rem ponit supra naturam. Cum ergo

*Arg. 1. Scot. ubi supra.*

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*Quinto. T. c. 64.*

ergo nomine priuationis videatur ibi intelligi materiae potentia, quia oportet qd potentia materiae sit vnum de principijs naturæ: videtur qd potentia materiae non dicat aliquam rem nisi materiam.

*Sexto.* Item potentia materiae non est aliquid nobilius materia, quia quicquid est nobilius materia est forma, nec est aliquid inferius materia: quia materia tenet infimum actualitatis gradum, nec est res differens a materia par ei, quia tunc esset vna alia materia. Restat ergo qd realiter idem sit qd ipsam materia.

*In oppositum.* C O N T R A cum ex materia generatur compositum, potentia materiae tranfit in actualitatem formæ: quia aliter forma generabilis & corruptibilis fieret de nihilo, sed materia manet, ergo materia non est sua potentia.

Item cum materia dicat infimum actualitatis gradum, composita est ex actuali & potentiali. Sed possibilitas non est res composita ex actuali & potentiali, ergo possibilitas materiae non est ipsa materia. Sed possibilitas materiae videtur esse ipsa potentia materiae, ergo videtur quod potentia materiae non sit idem realiter quod materia.

C O N C L V S I O.

Potentia materiae secundum quam de ipsa formæ sunt educibiles, non est idem realiter cum materia: potentia vero secundum quam est formarum susceptiuam, ideo cum ipsa realiter est, ratione tantum differens.

*Responsio.* R E S P O N D E O, quod potentia materiae dupliciter potest accipi.

Vno modo pro eo quo materia potest recipere formam, & sic realiter idem est qd ipsa materia sola ratione differens ab ea, materia enim per seipsam potest recipere formam vel dispositionem ad formam.

Alio modo pro eo quo de ipsa educi potest forma educibilis de potentia materiae. Et sic non est realiter idem qd ipsa materia. Sed est quoddam principium purum possibile transmutabile in formam educibilem de potentia materiae per actionem naturalis agentis. Quod aliqui antiqui æquocato nomine materiae, materiam vocauerunt omnem actualitatem quantumcunque imperfectam, comprehensam sub nomine formæ. Sed illi necesse habeant dicere quod materia fiebat ipsa forma, quia illud principium purum possibile transmutatur in actualitatem formæ, quia aliter vt inferius declarabitur: aut essentia compositi non generaretur, aut oporteret formam creari in cuiuscunque compositi generatione. Et siue accipiatur potentia materiae primo modo, siue secundo potentia pure passiuæ est.

*Ad primū. 2. & 3.* T R I A prima argumenta procedunt de potentia primo modo dicta.

*Ad quartū.* Ad quartum dicendum, qd potentia primo

& secundo modo dicta non debetur materiae mediante aliqua substantiali forma: nec tamē ex hoc sequitur qd potentia materiae secundo modo dicta sit realiter idem qd materia ipsa, nec tamen est in actu aliqua substantialis vel accidentalis forma, sed est quoddam principium pure possibile quod esse non potest nisi per actualitatem alienam concreatam fundamento naturalis transmutationis transmutabile in ipsam formam educibilem de potentia materiae, per actionem naturalis agentis, nec est idem respectu formæ substantialis & accidentalis.

*Ad quintū.* Ad quintum cum dicitur, quod priuatio nullam rem ponit ultra materiam &c. Dico qd verum est in actu & in recto, tamen illud principium pure possibile de quo iam dictū est in obliquo. Est enim priuatio de qua ibi loquitur philosophus carentia formæ in materia cum naturali possibilitate ad eadē, vnde potentia materiae secundo modo dicta sub priuatione quæ est vnum de principijs transmutationis naturalis æstimo comprehendere.

*Ad sextū.* Ad sextum dicendum quod potentia materiae primo modo dicta realiter idem qd ipsa materia: potentia vero secundo modo dicta est inferior quam materia, quia purum possibile inferius est infimo actualitatis gradu, quo materiam intelligimus quia per materiam generabilem & incorruptibilem intelligo fundamentum naturalis transmutationis ad substantialem formam.

Argumenta ad partem aliam procedunt de potentia materiae secundo modo dicta.

**C**I R C A litteram eandem etiā vocat aristoteli sum. Nota qd materia pro statu suæ creationis dicta est terra, ibi in principio creauit Deus cælum & terram, dicta est etiam abyssus ibi in tenebræ erant super faciē abyssi. Dicta est etiam aquæ ibi & spiritus domini ferebatur super aquas. Nomine terræ nominatur, quia in ipsa stabiliter forma vt in fundamento. Nomine abyssi, quia materia de se dicit quid in completissimum, & forma dicit quid magis completum & actuale, & ideo forma comparatur luci per quandam similitudinem, & materia abyssō tenebrose. Nominatur autem nomine aquæ, quia sicut aqua per se est male terminabilis complete per se, & bene per aliud, sic materia non est terminabilis per se, sed per formam: non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia. Verum est formaliter & in recto, quia tamen absentia lucis non est tenebra nisi in subiecto illuminabili, ideo ex consequenti & in obliquo importat aliquid positium: ratione cuius dicuntur benedicere domino. Sic enim accipiuntur pro illuminabili non illuminato, nondum lucis gratia Deus opus suum venustauerat. Vnde nota qd cum dicitur tenebræ erant super faciem abyssi, ibi accipiunt tenebræ pro



pro lucis negatione. Cum autem dicitur, & diuisit Deus lucem a tenebris, ibi accipiuntur tenebrae pro lucis priuatione, quatuor modis operatur Deus.

Contra, in his non continetur opus iustificationis, & glorificationis.

Respondeo, loquitur hic de operibus generalibus respectu totius creaturae: primo operatur in verbo omnia disponendo, hic accipit operari large, & improprie, scilicet pro inferiori actione ipsius Dei.

Qua fuerit prima distinctionis operatio.

DISTINCTIO XIII.



PRIMA autem distinctionis operatio, fuit formatio lucis, sicut ostendit scriptura Genes. quae, commemorata rerum informitate, earum dispositionem a luce inchoauit, subdens, Dixit Deus, Fiat lux, & facta est lux: & diuisit lucem a tenebris, appellauitque lucem diem, & tenebras noctem. Et factum est vespere, & mane dies vnus. Congruè mundi ornatus a luce cepit, vnde caetera quae creanda erant, viderentur.

Qualis fuerit lux illa, corporalis an spiritalis.

SI quaeritur, qualis illa lux fuerit, corporalis, scilicet, an spiritalis: id respondemus quod a sanctis legimus traditum: dicit enim Augustinus, quia lux illa corporalis, vel spiritalis intelligi potest. Si spiritalis accipitur, angelica natura intelligitur, quae prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad creatorem suum conuersa ei charitate adhaesit: cuius informitatis creatio superius significata est, vbi dictum est, In principio creauit Deus caelum, & terram. Hic verò eiusdem formatio ostenditur, cum ait, Fiat lux: & facta est lux. Haec ergo angelica natura prius tenebrae, & postea lux fuit: quia prius habuit informitatem & imperfectionem, deinde formationis perfectionem: & ita diuisit Deus lucem a tenebris. Nam, vt ait August. super Gen. Huius creaturae informitas, & imperfectio fuit antequam formaretur, in amore conditoris. Formata vero est quando conuersa est ad incommutabile lumen verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod vtique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, vel vt lucida nubes, quod non de nihilo, sed de praeciocenti materia formaliter factum est, vt lux esset, & vim lucendi haberet, cum qua dies prima exorta est: quia ante lucem, nec fuit dies, nec nox, licet tempus fuerit.

Quod lux illa facta est, vbi sol apparet, quae in aquis lucere poterat.

SI autem quaeritur, Vbi est facta lux illa, cum abyssus omnem terrae altitudinem tegeret? Dicit potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum, lucem in aquis posse luce

re, cum etiam nautarum operatione saepius illustratur, qui in profundum merfi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrant: quae multo variores fuerunt in principio quam modo sunt: quia nondum congregatae fuerant in vno loco. Facta est ergo lux illa, quae vicem & locum solis tenebat: quae motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primam lucem apparuisse verisimile est, vbi sol quotidiano cursu circumuectus apparet: vt eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens vespere faceret, deinde reuocata ad ortum, auroram, id est mane illustraret: & ita diuisit Deus lucem & tenebras, & appellauit lucem diem, & tenebras noctem.

Quod dies diuersis modis accipitur.

HIC notandum est, quod dies diuersis modis accipitur in scriptura. Dicitur enim dies lux illa, quae illo triduo tenebras illuminabat: & dicitur dies illuminatio ipsa aëris. Dicitur etiam dies spatium vinti quatuor horarum: qualiter accipitur cum dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus. Quod ita distinguenendum est, factum est vespere prius, & postea mane: & ita fuit dies vnus expletus vinti quatuor horarum. Dies scilicet naturalis, qui habuit vespere, sed non mane. Mane enim dicitur finis praecedentis & initium sequentis diei, quod est aurora: quae nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit: quia nec dies praecesserat, qui sequentis diei initio terminaretur: & eo praecipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque praclarus dies exiit: qui non ab aurora, sed a plena luce inchoauit, & mane sequentis diei consummatus est. Vnde Beda super Genes. Decebat vt dies a luce inciperet, & in mane sequentis diei tenderet: vt opera Dei a luce inchoasse, & in lucem completa esse significarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt, & vespere: quorum quisque a suo mane incipiens, vsque ad alterius diei mane tendebatur.

De naturali ordine computationis dierum, & de illo qui pro mysterio introductus est.

HIC est naturalis ordo distinctionis dierum, vt distinguantur atque computentur dies a mane vsque ad mane. Postea vero in mysterio factum est, vt dies computentur a vespere in vespere, & adiungatur dies praecedenti nocti in computatione: cum iuxta naturalem ordinem praecedens dies sequenti nocti adiungi debeat, quia homo a luce per peccatum corrumpitur in tenebras ignorantiae & peccatorum, deinde per Christum a tenebris ad lucem rediit. Vnde Apostolus. Eramus aliquando tenebrae, nunc autem lux in domino. Primus itaque dies non ab aurora, sed a plena luce incipiens, & post vespere paulatim occidente luce excipiens mane sequentis diei, expletus est. Vnde Beda, Occidente luce paulatim, & post spatium diurnae longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere, sicut nunc visitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane eadem luce super terram redeunte, & alium diem inchoante: & dies expletus est vnus vinti quatuor horarum. Fuitque nox illa triduo omnino tenebrosa, quae post

Aug. super Gen. 1. c. 10

In gl. super prin. Genes. ascribitur.

Exod. 12.

Eph. 5. c

Ingl. super Gen. attribuitur August.

post creata sidera aliqua luce claruit.

Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat.

SOLET autem quaeri, Quare factus est sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat? Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores partes illustrabat, & ad illuminationem inferiorum, solem fieri oportebat: vel potius ideo: quia facta sole diei fulgor auctus est. Ampliori enim multo luce radiauit dies postea, quam ante. Si autem quaeritur, quid de luce illa factum sit, cum modo non appareat, potest dici, aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte caeli esse in qua sol est: non quod ipsa sit sol, sed sic ei vnita, vt discerni non valeat.

Quomodo accipiendū sit illud, Dixit Deus, an sono vocis id Deus dixerit, an aliter.

PRAETEREA inuestigandum est, quomodo accipiendum sit quod ait, Dixit Deus, vtrum temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo. August. super Genes. tradit, nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse: quia si temporaliter, mutabiliter. Et si corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat qua loqueretur, nec erat quem porteret audire, & intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam Verbi, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus, Fiat, & c. non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi coaeterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat, & disposuit ab aeterno, vt fieret in tempore: & in eo factum est.

Quomodo accipiendum sit, quod dicitur, pater operari in filio, vel per filium, vel in spiritu sancto.

HIC quaeri solet, quomodo accipiendū sit quod dicitur pater operari in filio, vel per filium, vel in spiritu sancto. Haec enim scriptura frequenter nobis proponit: vt, Omnia in sapientia fecisti Domine, id est in filio: & In principio, id est in filio, creauit Deus caelum, & terram. Et illud, Per quem fecit, & secula. Super illum quoque Psalmi locum, Verbo Domini caeli firmati sunt, & c. dicit Augustinus, quod pater operatur per verbum suum, & spiritum sanctum. Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putauerunt quidam haeretici, quod pater velut author & artifex, filio & spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento vteretur, ex praedictis verbis errandi occasionem sumentes: quod velut blasphemum atque sanae doctrinae aduersum abijcit pia fides. Non est itaque intelligendum, ideo scripturam frequenter commemorare patrem operari in filio, vel per filium, tanquam filius non posset facere, si ei non porrexisset pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit patris operantis, sed potius illis verbis patrem intelligi voluit cum filio, & spiritu sancto operari, & sine eis nihil facere.

Contra hanc expositionem surgit haeticus.

SED dicit haeticus, Hac ratione posset dixisse filium operari per patrem, vel in patre, & spiritum sanctum cum vtroque, vel per vtrumque: quia filius cum patre, & spiritus sanctus cum vtroque operatur. Cui breuiter responderetur, ideo illud dictum esse, & non istud, vt in patre monstraretur auctori-

Aug. super Gen. ad lit. lib. 1. c. 11.

Refert istas sententias August. non approbans tantum.

Lib. 1. c. 2. 4. & 9. in sensu.

Psal. 103. Genes. 1. Heb. 1. a Psal. 36. b

tas. Non enim pater a filio, sed filius a patre operatur, & spiritus sanctus ab vtroque. Ideoque etiam filius per spiritum sanctum legitur operari, quia cum spiritu sancto operatur, hoc ipsum a filio habente vt operetur.

Alia praedictorum expositio.

POTES T & aliter illud accipi, vt dicatur pater in filio, vel per filium operari, quia cum genuit omnium opificem: sicut dicitur pater per eum iudicare, quia genuit iudicem: ita & per spiritum sanctum dicitur operari, siue pater, siue filius, quia ab vtroque procedit spiritus sanctus factor omnium. Vnde Ioannes Chrysost. in expositione epistola ad Hebr. sic ait, Non, vt haeticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum patris extiterit filius: neque per eum pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset: sed sicut dicitur pater iudicare per filium, quia iudicem genuit, sic etiam dicitur operari per filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa eius pater est, secundum quod pater est, multo amplius eorum causa est, quae per filium facta sunt. Haec de operibus primae diei dicta sunt.

Homil. 2. in primum capit. ad Hebraeos. A

DISTINCTIO XIII.



PRIMA autem distinctionis operatio, & c. Superius determinauit Magister de materiae productione: hic determinat de creatorum distinctione, & ornatu.

Ch duabus sequitur in 7. diuiditur.

Et diuiditur in 7. secundum opera sex dierum, & requie diei septime.

Secunda in principio distinct. 14. ibi. (Dixit quoque Deus.)

Tertia eadem distinct. infra ibi. (Sequitur, dixit Deus congregentur.)

Quarta infra eadem distinct. ibi. (Sequitur dixit Deus fiant.)

Quinta in principio 15. distinct. ibi. (Dixit etiam Deus.)

Sexta secundo cap. eiusdem distinct. ibi. (Sequitur dixit producat.)

Septima infra eadem distinct. ibi. (Iam de 7. diei requie.)

In praesenti ergo distinct. agit de lucis productione, quae fuit opus primae diei.

Et diuiditur in partes tres.

Primo agit de conditionibus lucis productionis, siue de luce, quantum ad eius exitum in esse.

Secundo de eius effectu. ibi. (hoc notandum est.)

Tertio de eius causa efficiente. ibi. (praeterea inuestigandum est.)

Prima in tres.

Primo ostendit quado illa lux creata fuerit.

Secundo qualis creata fuerit. ibi. (Si quaeritur.)

Tertio vbi creata fuerit. ibi. (Si autem.)

Pars illa quae ibi incipit, (hoc notandum.) Diuiditur in tres.

Præfens di.

Prima subdi. in tres.

Secundam tres.

Primo ostendit quomodo lux illa fecit primam diem.

Secundo ostendit dierum, & motuum naturalem ordinem. ibi. (& hoc est.)

Tertio inquit, quare sol factus est, & quid de illa luce factum est. ibi. (Solet autem.)

Illam partem, quae ibi incipit: (inuestigandum praeterea) diuiditur in partes duas.

Tertia in duas.

Primo inquit quomodo debeat accipi dicere Dei, cum dixit, Fiat lux.

Secundo inquit quomodo intelligi debeat pater per filium operari. ibi. (hic queri solet.)

CIRCA hanc distinctio. quaruntur duo. Primo de luce.

Secundo de lumine.

De verbo autem quo Deus dixit, Fiat lux, non oportet hoc mouere quaestiones cum aeterno verbo suo hoc dixerit, de quo multa in principio lib. quaesita sunt.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo qualiter illa lux faciebat diem, & noctem.

Secundo, vtrum forma substantialis corporis lucidi, vel cuiuscunque alterius corporis sit aliquo sensu perceptibilis.

Tertio, vtrum lux sit forma substantialis, vel accidentalis.

Quarto, vtrum qualibet lux cum alia luce sit eiusdem speciei.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum illa lux quae primo die dicitur creata causabat diem, & noctem per localem circuitum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 13. art. 9. 1. D. Tho. 1. p. 9. 67. ar. 4. Alex. 2. p. 9. 46. mem. 5. art. 1. Scot. 1. p. 13. q. unica. Secundo.

PRIMO ostendo, quod illa lux quae primo die dicitur creata, non causabat diem, & noctem per localem circuitum: quia illa lux fuit substantia angelica ad creatorem conuersa secundum August. 11. de ciuit. capit. 10. Sed talis lux non facit diem, & noctem per localem circuitum.

Item Damasc. lib. 2. cap. 6. in tribus quidem diebus refuso, & contracto lumine diuino precepto, & dies, & nox fiebat: ergo faciebat diem & noctem per radiorum emissionem, & contractionem, non per circula rem motionem.

Tertio.

Item si faciebat per circula rem motionem, aut incepit moueri ab Oriente, aut ab alio loco. Non ab Oriente, quia tunc primus dies fuisset materiae, quod falsum videtur, cum materiae sit tempus inter noctem praecedentem, & claram diem sequentem: nulla autem nox praecesserat primam diem. Si autem incepisset moueri ab alio loco: tunc prima dies non fuisset aequalis sequenti diei.

Contra.

CONTRA, Magister in praesenti distinctio. facta: ergo lux illa locum, & lucem Solis tene-

bat, quae motu suo circum agitata noctem diemque discernebat.

CONCLUSIO.

Lux primo die creata diem & noctem per localem circuitum causabat.

RESPONDEO, quod illa lux quae primo die dicitur creata per localem circuitum, diem noctemque discernebat, & per eius existentiam in vno hemispherio dies in illo erat, & & nox in hemispherio opposito, propter vnam partem materiae grossioris creatae, vbi modo est terra, de qua parte materiae, terra postmodum facta est. Et ista opinio est probabilior, & apud Latinos communior.

Responsio.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa lux quae primo die dicitur creata lux fuit corporalis: vnde Magister in praesenti distinctio. dicit, quod probabile est, quod fuit corpus lucidum velut nubes lucida. August. tamen sensisse videtur, quod fuerit lux spiritalis, scilicet illustratio substantiae angelicae per sui conuersionem ad creatorem, quam substantiam angelicam dicit intellectam nomine caeli. Cum dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus caelum, & terram. Quia videbatur sibi inconueniens, quod in creatione rerum, non fieret mentio de creatione substantiae angelicae, cum sit nobilior, quam corporalis creatura, & nisi nomine caeli intelligeretur, & sua formatio nomine lucis, nec de substantia angelica, nec de formatione sua facta, esset in operibus sex dierum.

Ad primum.

Potest tamen dici, quod illa expositio August. est allegorica: quamuis enim ad litteram nomine caeli ibi intelligatur caelum empyreum, & nomine lucis corporalis lux: tamen secundum alium sensum nomine caeli, significata est substantia angelica, & nomine lucis eius illustratio per sui conuersionem ad creatorem. Nec fuit conueniens, quod tunc temporis Moses illi populo rudi, & ad idolatriam prono ad litteram manifeste ista exprimeret, ne inde occasione errandi acciperent, volendo forte colere plures angelos, tanquam plures Deos.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod illa opinio quam tangit Damasc. fuit opinio Graecorum, sed opinio Latinorum est probabilior.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod illa lux incepit moueri a puncto orientis, vel ab illa parte versus orientem ad quam iam deuenisset per motum, si ab instanti creationis materiae creata fuisset, & moueri incepisset, ita quod comprehendendo illud tempus, quod fluxit ab instanti creationis materiae, usque ad creationem lucis sub prima die, Prima dies aequalis fuit sequenti, & tamen materiae non fuit, quia nulla nox praecesserat, vnde argumentum implicat sui ipsius solutionem.

QVAE-

QVAESTIO II.

Vtrum forma substantialis corporis lucidi, vel cuiuscunque alterius corporis sit aliquo sensu perceptibilis.

Arg. 1.

RESPONDEO sic: August. 11. de ciuit. ca. 26. dicit de substantijs corporalibus, quod formas suas quibus mundi huius visibilis structura formosa est sentiendas sensibus praebent.

Secundo.

Item substantiam habentem formam intelligibilem non consequuntur sensibilia accidentia: vt patet in substantijs spiritualibus. Cum ergo substantias corporales consequantur sensibilia accidentia, videtur quod eorum formae substantiales sint sensibiles.

Tertio.

T. 2. 33.

Item nihil est in nostro intellectu naturaliter, nisi prius fuerit in nostro sensu. Vnde secundum Philosophum 1. poster. Deficiente vno sensu, necesse est scientiam per illum sensum deficere. Sed formae substantiales substantiarum corporalium a nobis naturaliter intelliguntur: ergo & a nobis etiam sentiuntur.

In oppositum.

Sum.

CONTRA, in lib. de ortu scientiarum, expressè dicitur, quod forma substantialis a solo intellectu apprehenditur.

T. com. 65.

Item Phil. 2. de anima, secundum accidens dicitur sensibile, vt etiam album dicitur biarici filius secundum accidens: & ibi expressè vult quod visus non patitur a substantia illius, sed ab accidente eius, quod est albedo. Si igitur visus cum sit spiritalior inter alios sensus, non potest formam substantialem cognoscere multo minus quicunque alij sensus.

CONCLUSIO.

Responsio.

Nulla substantia potest per se percipi aliquo sensu. RESPONDEO, quod nulla forma substantialis potest aliquo sensu nostro apprehendi, nisi per accidens, in quantum sensus nostri apprehendunt aliquarum substantiarum accidentia.

Et hoc primo declaro per vnum principiorum fidei, quod est, quod in sacramento altaris non remanet substantia ipsius panis, sed transubstantiatur in corpus Christi: & tamen ibi remanet quicquid sensu per se erat apprehensibile: ex quo sequitur quod forma substantialis panis per se non apprehenditur ab aliquo sensu.

Ad hoc sunt etiam experientiae: videmus enim quandoque aliquam substantiam habere virtutem, quae sibi non conuenit per aliquam, quae possint ab aliquo sensu nostro apprehendi in ipsa: sicut patet in substantijs, quae dicuntur operari a tota specie. Videmus etiam quandoque aliquam substantiam actu recedere a sensibili, quae magis est sibi consona, & tamen substantiam remanere, quamuis forte minus completam. Vt patet in calefactione aquae.

Pro hoc etiam facit etymologia huius verbi intelligere, quod idem est, quod intus legere. Si enim forma substantialis, sicut & formae accidentales exterius pateret sensibus corporis, cognoscere substantiam nunquam posset dici intus legere, sicut modo potest.

Hoc idem ad hoc declaro per rationem. Si forma substantialis posset apprehendi per aliquem sensum, ita faciliter possemus venire per se in cognitionem ipsius, sicut in cognitionem accidentium, nec indigeremus cognitione accidentium ad eius cognitionem: hoc autem falsum est, quia secundum quod dicit Phil. 1. de anima, accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est, per quod quid est, intelligens quiditatem essentiae.

Praeterea intellectu concludimus omnes formas sensibiles per se non posse dare materiae primam actualitatem determinati esse: hoc autem formae substantiali conuenit: ergo intellectu concludimus nullam formam substantialem posse senti per se.

Ad primum.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas August. intelligitur de formis accidentalibus, vel quod nomen sensus extendit ad intellectum quem vocat interiore sensum, quod patet per litteram, quae cito post sequitur, vbi dicitur nos ea sensu corporis, ita capimus, vt de his non sensu mentis iudicemus: habemus enim alium interioris hominis sensum: isto praestantior quo iusta, & iniusta sentimus.

Ad secundum.

Ad secundum cum dicitur, quod substantiam habentem formam intelligibilem non consequuntur sensibilia accidentia, &c. dico, quod hoc intelligendum est, quando illa substantia caret totaliter materia. Vel illa materia, quae est in potentia ad sensibilia accidentia, quia talis substantia est intelligibilis ex se. Forma autem substantialis corporum est in materia existente in potentia ad sensibilia accidentia. Vnde non sic est intelligibilis ex se, quantum est ex parte sua, sicut formae substantiarum spiritualium. Sed est a nobis intelligibilis per abstractionem, vel reflexionem.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod quamuis forma substantialis non apprehendatur a sensu, tamen sensus apprehendit aliqua substantiae corporalis accidentia, per quorum cognitionem intellectus noster arguendo deuenire potest in aliquam formam substantialis cognitionem, & ita quamuis forma substantialis per se non cadat sub sensu: tamen sub sensu cadit aliquid ducens in intellectum in aliquam eius cognitionem.

QVAESTIO III.

Vtrum lux sit forma accidentalis.

RESPONDEO sic: Damasc. lib. 2. capit. 6. non aliquid est ignis, nisi lumen. Sed ignis non est forma accidentalis, sed substantia quaedam: ergo lumen non est forma accidentalis, sed sub-

Arg. 1.

D. Bon. dist.

13. ar. 2. q. 2.

D. Tho. 1. p.

9. 67. ar. 3.

Scot. dist.

13. q. unica.

substantia, & accipit ibi lumen pro luce.

Secundo. T. c. 15.

Item Philof. 5. Topi. dicit, qd carbo, flamma, & lux, vnumquodq; eorum est ignis, sed ignis non est forma accidentalis, sed est substantia: ergo lux non est forma accidentalis.

Tertio.

Itē inter formas naturales nobilior est substantialis, quam accidentalis. Sed inter formas corporales lux est nobilior: vnde Aug. 2. lib. de lib. arb. longe vltra medium dicit, qd lux longe nobilior est auro. Et 3. lib. inter princip. & medium dicit, quod in corporibus lux tenet primum locum: ergo lux non est forma accidentalis, sed substantialis.

Quarto.

Item nullum accidens est causa substantiæ, quia s̄m Auic. 6. metaph. c. 3. causa dignior est causato. Sed corpora cœlestia per suos radios luminosos causant animam vegetabilē: vt patet in generatione plantarum, & animam sensibilem, vt patet in generatione brutorum, per viam putrefactionis: ergo lux non est forma accidentalis, sed substantialis.

In oppositum.

CONTRA, nulla forma substantialis est de compositione alicuius accidentis. Sed s̄m Auic. 6. naturalium. lib. 3. c. 3. lux est pars compositionis huius visibilis, quod vocamus colorem: ergo lux non est forma substantialis.

Item Isa. 30. erit lux Lunæ, sicut lux Solis: & lux Solis erit septemplex. Sed forma substantialis solis non augebitur, quia habet eam in complemento: ergo lux non est forma substantialis corporis solis.

CONCLUSIO.

Lumen esse formam accidentalem.

Responsio.

RESPONDEO, qd lux est forma accidentalis, qd probari potest ex quæstione præcedenti, vt probatum est, qd nulla forma substantialis eadit per se sub sensu, lux autē p se visibilis est: ergo non est forma substantialis. Et pari ratione probari potest, qd nō est substantia, quia nulla substantia per se apprehenditur sensu. Sed si nō est substantia, nec forma substantialis, cū non sit materia, sequitur, qd sit forma accidentalis.

T. c. 27.

Præterea aliqui sic arguunt s̄m Phil. 1. phys. forma substantialis alicuius substantiæ nulli alij potest esse accidens. Sed certum est, qd lux, qua lunam irradiat, est eius accidens, quia saluata substantiæ lunæ priuatur ea, cum patitur eclipsim: ergo sequitur, quod lux corporalis nulli substantiæ est substantialis forma.

Si autem dicas, qd lux in luna non est eiusdem speciei cum luce solis: hoc stare non potest, quia est effectus ipsius per se vniuoce causatus: luna enim recipit ipsam a sole, effectus autem per se, & vniuoce causatus ad eandem speciem reducitur cum sua causa.

Responsio aliorum. Lux solis, et luna an sint eiusdem speciei.

Sed huic rationi respondent quidam facilliter, dicendo qd lux solis, & lumen quod luna recipit a sole, non sunt qualitates eiusdem speciei, cum prima sit naturaliter incorruptibilis, &

secunda corruptibilis. Et hi dicerent generationi luminis a luce, non esse vniuoceam.

Alij dicunt, qd non trāsīt in aliam speciem: vnde non est in specie, nisi per reductionē secundum quod isti dicūt, & reducitur ad illam eandem speciem in qua est lux in suo fonte, quamuis plene ad illam speciem nō attingat.

AD PRIMVM in oppositum cū dicitur, qd non aliud est ignis, nisi lumē, &c. dico, quod hoc dicit Damasc. s̄m opinionem quorundam: vnde postquam dixit illud verbū, immediate subiunxit, sicut quidam aiunt. Quidam. n. æstimauerunt lucem esse ignem purum, & ita æstimauerunt ipsam esse substantiam corpoream. Alij æstimauerunt lucem esse substantiam mediam inter corporales substantias, & spirituales. Disentes, qd lux non est extensibilis per se, sicut substantia corporalis, est tamē extensibilis per accidens, qd non conuenit substantiæ spirituali, quia nec per se, nec per accidens extenditur. Sed illæ duæ opinionēs in hoc improbatę sunt, qd improbatū est lucem esse substantiā.

Ad secundum dicendum, qd Philosoph. ibi accepit lucem pro igne in sua sphaera: vnde ibi non accepit proprie nomen.

Ad tertium cū dicitur, qd inter formas corporales, lux est nobilior, &c. dico, qd verum est inter formas corporales accidentales: vnde cū Aug. lib. 2. de lib. arb. dicit, qd lux est nobilior auro: hoc intelligendum est non in sui natura, sed per comparisonem ad hominū vsu, secundum quem modum diceremus, qd nobilior est aurum, quam musca. Cum dicit etiam 3. li. quod in corporibus lux tenet primum locum, lucem accepit pro igne in sua sphaera.

Ad quartum dicendum, qd corpora cœlestia non causarent per suos radios luminosos in istis inferioribus vitam, nisi adesset virtus suæ formę substantialis, & et intelligentiæ mouentis: virtus autē substantialis corporis luminosi trāsmitit ad inferiora cū suis radijs luminosis.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum qualibet lux cū alia luce sit eiusdem speciei.

RESPONDENDO sic: Philof. 2. de anima, dicit, qd aqua non secundum qd aqua, neq; aer s̄m qd aer lucidum est, sed quoniam est natura eadem in vtrisque, & in perpetuo superius corpore. Sed sicut dicit Phil. ibidem, lumen est actus lucidi, s̄m qd lucidum: ergo omne lumē cum omni lumine est eiusdem nature, qd verum non esset, nisi quelibet lux esset eiusdem speciei cū alia luce: lumen. n. est qdā similitudo, & influētia lucis.

Item passionēs, quæ insunt pluribus per vnam materiam cōem, sunt eiusdem speciei. Sed sicut dicit Cōmen. super 2. de anima, diaphaneitas est in cęlo, & aqua, secundum naturam cōem existentem in omnibus, licet nō habeat nomen. Cum sicut dicit Phil. s̄m aliā translatio-

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 13. ar. 3. q. 1. D. Tho. ubi supra. Scot. vbi supra. Alex. 2. p. q. 46. m. 5. art. 3. T. c. 68. T. c. 69.

Secundo.

T. c. 68.

nem, lux sit actus diaphani, s̄m qd est diaphanū, omnis lux cum omni luce eiusdem speciei est.

Tertio.

Item illę qualitates eiusdem speciei quarum actus naturales qui eis debentur per se, & primo sunt eiusdem speciei. Sed naturalis actus qui per se, & primo debetur luci, est mouere visum. Cum ergo videre nō diuersificetur secundum speciem propter diuersitatē lucis mouentis, quelibet lux cū alia luce est eiusdem speciei.

In oppositum.

CONTRA, magis videntur cōuenire ignis in carbone, & in flamma, & in sphaera propria, quam lux elementaris, & cęlestis, cū vna sit in corpore corruptibili, alia in incorruptibili. Sed sicut dicit Phil. 5. top. diuersum est carbo, flamma, & lux in specie, vnumquodque. n. horum est ignis, per lucem intelligens ignem in materia propria: ergo lux elementaris, & cęlestis, non sunt eiusdem speciei, sunt tamen sub eodem genere, scilicet, sub genere lucis.

T. c. 15.

Item diuersi sunt naturales effectus lucis, lunæ, & solis. Cū sol per suos radios naturaliter calefaciat, & luna infrigidet, & humectet: ergo lux lunę non est eiusdem speciei cū luce solis.

CONCLUSIO.

Lux elementaris et cęlestis non sunt eiusdem speciei.

Responsio.

RESPONDEO, qd nō omnis lux cum alia luce est eiusdem speciei: lux. n. elementaris, & cęlestis specie differunt: naturales. n. qualitates corporum non conuenientium vniuoce in principijs intrinsicis substantiæ, quę sunt materia, & forma eiusdem speciei non sunt. Vt autem superius ostensum est, corporum naturaliter incorruptibilium, & corruptibilium non est vniuoce materia, nec etiā forma, vt ostensum est, lux est naturalis qualitas corporis lucidi. Quia tamē principia intrinseca substantiæ non sunt in corporibus corruptibilibus, & incorruptibilibus modo pure æquiuoco, sed s̄m quandam analogiam. Substantialitas enim corporum corruptibilium imitatur substantialitatem incorruptibilium, quāuis ab ea multum deficiat. Ideo dici nō debet, qd lux dicatur de luce cęlesti, & elementari æquiuoce, sed analogice: lux. n. elementaris est quasi quędā participatio lucis cęlestis, seu imitatio eius: vnde & effectus lucis qd sunt lucere, & illuminare, reducere colores in actū mouendi, visum defectiue conueniunt luci elementari respectu lucis cęlestis: vnde sunt quędam participationes, seu imitationes illorum actuum, s̄m qd sunt a luce cęlesti.

Ad primū, & secundum.

AD DVO prima in oppositum dicendum, qd Philosoph. & Comment. ibi loquuntur de communitate analogię, quę quasi media est inter communitatem æquiuocam, & vniuoceam.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, qd in lumine non est actus naturalis lucis, per se, & primo cōueniēs ei, sed est actus visus potentię. Vnde eiusdem speciei est, siue sit in lumine candele, siue in lumine solis. Sed lucere, illuminare, reducere colores in actum, vt possint mouere visum, sunt actus naturales lucis sibi per ordinem conue-

nientes, & quomodo se habeant, in quantum sunt a luce cęlesti, & a luce corporis corruptibilis, dictum est in corpore quæstionis.

Ad primū.

AD PRIMVM ad partem secundā dicendum, qd bene concludit, qd non omnis lux cum alia luce sit eiusdem speciei. Sed non propter hoc sequitur, qd lux sit genus, proprie loquēdo ad lucem cęlestem, & elementarē: quia genus proprie loquēdo vniuoce cōuenit speciebus. Ignis autē non dicitur pure vniuoce de igne in sphaera sua, & de igne qui est in carbone. Ignis enim qui est in carbone, & ignis flamma, sunt quędā participationes ignis, qui est in sphaera sua, cui primo principaliter, & plene conuenit ratio ignis. Secundario autē, & non pure conuenit flammę. Sed tertio & diminute conuenit igni qui est in carbone. Nec est intelligendum, qd ignis in carbone, sit corpus aliud a corpore terrestri, in quo est: quia duo corpora nō possunt naturaliter simul esse. Nec qd sit aliqua forma substantialis cōpleta, quia duę formę substantiales cōpletę, nō possunt simul esse in eadem parte materię. Sed sicut dicit Damasc. lib. 3. ca. 15. in gladio ignito seruantur natura ignis, & ferri, & actiones, & effectus. Et ideo oportet ponere, qd illa igneitas, quę est in carbone, aut est quędam forma substantialis ignis incōpleta: ita qd nec forma ligni, seu ferri est ibi cōpleta. Duę. n. formę substantiales incōpletę simul possunt esse in eadē parte materię, vt multi dicunt. Et s̄m istos igneitas, quę est in carbone nō differret a forma ignis in sphaera sua, nisi si ent forma incompleta a forma completa in eadem specie, & p̄tō tātō potest dici igneitatem non conuenire equaliter vtrique. Et hi dicunt qd p̄tō tātō dicit Phil. eas esse diuersas species. Aut oportet dicere, qd illa igneitas, quę est in carbone non est aliqua substantialis forma, sed accidentalis, participās aliquam virtutem formę ignis, multo magis, quam caliditas in aqua bulliente: vnde & magis disponit materiam ad formam ignis.

Igneitas in carbone, an sit forma substantialis, vel accidentalis.

Ad secundum dicendū, qd in luna, & in qualibet alia stella a sole, duplex est lux: vna sibi naturalis, quę debilis est, & tenuis: alia non sibi naturalis, quam a sole recipit. Prima non est eiusdem speciei cum luce solis. Secunda tamen ad eandem speciem reducitur cum luce solis. Est enim quędam influentia eius non æquiuoce ab ea causata, nec tamen plene vniuoce. Vnde luna per illam lucem per se non infrigidat, & humectat, sed per virtutem suę formę substantialis, & suę naturalis qualitatē, quę virtus ab ea immittitur cum radijs luminosis: luci. n. per se non conuenit, nisi lucere, & reducere colores in actum, vt possint visum mouere.

Ad secundum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de sectione principali. Et circa hoc, quærentur quattuor.

Primo



Primo, vtrum lumen educatur de potentia medij.

Secundo, vtrum medium illuminetur in tempore, vel in instanti.

Tertio, vtrum lux cōtinue producat lumen respectu eiusdem partis medij.

Quarto, vtrum lumē sit de essentia coloris.

Q V A E S T I O I.

*Vtrum lumen educatur de potentia medij.*

**R** I M O ostendo, q̄ lumen non educitur de potentia medij, quia omnis forma educta de potentia medij est forma realis. Sed lumen in medio non est forma realis, sed intentionalis: ergo videtur, q̄ non sit educta de potentia medij.

Item omnis forma educta de potentia medij, vel alterius corporis per accidens, potest curuari per curuationem illius corporis, de cuius potentia educta est. Sed radium luminosum rectū impossibile est curuari, sicut docet experientia, quomodocunq; medium localiter mutetur: ergo non educitur de potentia medij.

Item si educeretur de potentia medij, primo educeretur de superficie medij, corpori luminoso coniūcta. Primo ergo illuminatum esset superficies. Ergo & secundo illuminatum esset superficies, & sic deinceps. Sed infinite superficies nunquam cōstituerent aliquam spissitudinem, & sic nunquam medium illuminaretur in profundo, quod falsum est.

Item qua ratione lumen educeretur de potentia medij, pari ratione quacumque virtus corporum cœlestium ad inferiora transmissa. Sed virtus per quam corpora cœlestia infrigidant inferiora non educitur de potentia medij, quia cum sphaera ignis sit inter nos, & corpora cœlestia, virtus infrigidatiua educeretur de potentia ignis, quod falsum videtur. Cum dicat August. 3. super Gen. non multum post principium, quod cum possint feruescere cetera elementa ignis frigescere non potest: ergo videtur, quod nec de potentia medij educatur.

**C** O N T R A, lumen in medio forma realis est, cum realem habeat operationem. Sed omnis forma realis generabilis, & corruptibilis educitur de potentia subiecti in quo est.

Item Hug. in lib. de sacra. par. 6. ca. 27. dicit: q̄ opus creationis, & multiplicationis, & adnihilationis soli Deo possibilia sunt: ergo productio luminis a luce non est per viam multiplicationis: ergo videtur q̄ lux producat lumē in medio, educendo ipsum de potentia eius.

C O N C L V S I O.

*Lumen educitur de potentia medij.*

**R** E S P O N S I O multorum, & magnorum ad istam quæstionē est, q̄ lux producit lumen in medio nō educendo ipsum de potentia medij. Sed multiplicando se ipsam: ita q̄ lux dicit

quādam formā accidentalem existentē in corpore luminoso: lumen autē dicit quādam formam a luce per multiplicationem causatā existētem in corpore diaphano. Radius nominat lumen directe oppositum luci. Splendor dicit lumen reflexum a superficie corporis opaci, maxime politici, & tersi. Et dicunt q̄ hęc positio expressius ponit gignitionem luminis representare gignitionem verbi a patre, quā illa, quæ dicit lumen educi de potentia medij, eo quod sicut pater generat filium de substantia sua, aliquid a simili: lux secundum istam opinionem generat lumen de essentia sua.

Alijs autem videtur quibus magis consentio, q̄ lux producit lumen in medio ipsum educendo de potentia medij, & quæcunq; creatura suam similitudinem producēs, in medio, ipsam educit de potentia medij: quia aliter produceretur non de aliquo.

Qui enim dicunt ipsum lumen produci per primam viam, non possunt dare de quo fiat nisi originaliter, & ita non possunt dare nisi principium a quo fiat. Non enim fit de tota essentia lucis, quia eadem essentia creata non potest tota simul esse in duobus, nec de parte essentia lucis, quia per productionem luminis, lux in corpore lucido non minoratur. Cum ergo creatura non possit aliquid producere non de aliquo, Restat q̄ lux lumen de potentia medij educit, reducendo vnam partem medij ad actum luminis alia mediante.

Qui vult tenere hanc secundam opinionem potest respondere ad argumenta in oppositū.

**A** D P R I M V M cū dicitur, q̄ lumen in medio non est forma realis, sed intentionalis, &c. Dico q̄ falsum est, quamuis non sit forma, ita materialis, sicut cetera formæ corporales: est enim lumen quædam similitudo lucis: vnde est forma quædam debilioris essentia, quam ipsa lux, & ideo forte ad differentiā lucis in suo fonte dicta est ab aliquibus forma intentionalis.

Potest etiam dici, q̄ lumen, & similitudines colorum in medio, ideo dicuntur formæ intentionales, quia immutant visum sine aliqua naturalitranmutatione obiecti, & organi: lux. n. & color in immutādo visum per suas similitudines, non transmutant, nec etiam pupillā: Vnde pupilla in recipiēdo similitudinem coloris albi, non efficitur alba. Vnde immutatio visus spiritualis est non simpliciter, & vere: sed in respectu immutationis aliorum sensuum: alij. n. sensus non immutantur quin ipsorum spiritualium immutationem concomitetur transmutatio naturalis, vel ex parte obiecti, vel ex parte organi. Sonus enim qui est obiectum auditus causatur ex percussione, & multiplicatur ad auditum cum quadam aeris cōmōtione. Corpus etiam odoriferum, oportet alterari per calidum aliquo modo ad hoc, q̄ spiret odorem. Immutatio etiam gustus, & tactus, est cū naturali transmutatione organi. Manus enim tangens

*Quid lux, lumē radii splendor.*

*Ad primū.*

*Lumen quādo dicitur forma intentionalis.*

gens calida efficitur calida, & lingua humectatur per humiditatem saporum.

**A** D S E C U N D U M dicendū, q̄ ratio quare radius curuari non potest, quia non causatur a luce in medio, nec conseruatur, nisi quamdiu directe est oppositum luci, & ideo cum medij aliqua pars transfertur ad directam oppositionem, radius qui in ipsa erat destruitur, & nouus radius in parte succedente causatur.

**A** D T E R T I U M dicendum, q̄ quamuis in producente luminis non sit localis motus: tamen sicut in motu super spatium continuum, non est dare principium acquisitum per motū, neque diuisibile, neq; indiuisibile, quapropter dicit cōmē. super 6. physicorum, q̄ parte principij motus nō est primum mutatum esse nisi in potentia, ita in illuminatione medij non est dare aliquid primo illuminatum.

**A** D Q U A R T U M dicendū, q̄ & si detur, q̄ ignis non possit infrigidari, tamen virtus, per quam corpora superiora infrigidant hæc inferiora potest educi de potentia ignis, bene enim potest esse in aliquo potentia infrigidatiua absque hoc q̄ illud sit formaliter frigidum, corpora enim cœlestia non sunt formaliter frigida, nec calida, & tamen quædam illorum sunt potestatiue frigida, & quædam potestatiue calida.

Vel potest dici secundum aliquos q̄ ignis in propria sphaera potest actualiter infrigidari. Sicut aqua actualiter calefieri. Et auctoritatem Aug. debere intelligi de igne in aliena materia, sicut est ignis in carbone, vel in fumo, cuiusmodi est ignis flamma, quia sicut dicit philosophus. 2. de generatione. flamma est fumus ardens.

Qui vult tenere opinionem primam potest respondere ad argumenta in oppositum.

**A** D P R I M V M cum dicitur, quod omnis forma realis generabilis, & corruptibilis educitur de potentia subiecti in quo est &c: potest dici hoc non esse verum de similitudinibus formarum quæ non manent in absentia generantis, de numero autem talium formarum est lumen, & similitudines colorum in medio.

**A** D S E C U N D U M dicendum, q̄ auctoritas Hugon. intelligenda est de multiplicatione rei, non similitudinis, valde tamen difficile est intelligere, quomodo creatura possit producere sui similitudinem per modum prædictum, cum secundum illum modum non clareat de quo similitudo fiat.

Q V A E S T I O II.

*Vtrum medium illuminetur in tempore vel in instanti.*

**R** E S P O N S I O ostendo, quod non in instanti, sed in tempore philosophus. 7. physic. Si tanta virtus tantum mouet per tantum spatium in tanto tempore, maior virtus hoc facit in minori: ergo si lux creata illuminaret medium in instanti: virtus diuina posset idem medium illuminare in minori mensura quam sit instans, quod falsum est, quia indiuisibili nihil est minus.

Item nullus motus est in instanti, quia omnis motus est mutatio continua. Sed illuminatio medij est per motum localem, vel saltem per motum alterationis, quia cum medium illuminatur, alteratur: ergo non illuminatur in instanti.

Item sicut docet experientia, & dicit Philosophus de sensu, & sensato, obiectum auditus cuiusmodi est sonus, non attingit ad auditum nisi in tempore: ergo a simili color, & lux non attingunt visum nisi in tempore: ergo multiplicatio similitudinis lucis quæ similitudo lumen est, & similitudines colorum multiplicatur in tempore.

Item virtute naturæ nulla forma introducit in instanti in materia indisposita. Sed medium ante illuminationem est indispositum ad susceptionem luminis: quia est sub altera parte contrarietatis, quæ est tenebra: ergo non recipit lumen in instanti.

**C** O N T R A, Auc. 6. naturalium lib. 3. c. 8. dicit, quod simulachrum visi redditur mediante translucente membro receptibili, apto, leui, illuminato, ita vt non recipiat illud substantia translucens aliquo modo secundum, quod est ipsa forma, sed cadit in illud secundum oppositionem non in tempore: ergo a simili, & similitudo lucis quæ est lumē, diffunditur per medium non in tempore.

Item Philosophus de sensu, & sensato, expresse determinat, & ex intētionē, quod sonus non attingit vsque ad auditum subito, & q̄ nō sic dicendum est de lumine. Sed q̄ attingit vsque ad visum subito, & sicut patet per seriem litteræ ibi accipit subito pro instanti.

C O N C L V S I O.

*Medium cum sit in vltima dispositione, vt de ipso educatur lumen ad presentiam lucidi in instanti illuminatur.*

**A** D I S T A M quæstionem dicunt aliqui, q̄ medium non illuminatur in instanti, sed in tempore imperceptibili, quia creatura nihil potest operari instanti, nisi tantum modo mutationem quæ est finis motus. Si autem luminare flaret illuminaret mediū, nec posset dici q̄ illuminatio esset finis motus illo modo.

Rich. super 2. Sent. L Alijs

*Arg. 1. D. Bon. dist. 13. ar. 3. q. 2. D. Tho. ubi supra. Scot. ubi supra.*

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

*Responsio.*

*Arg. 1. D. Bon. dist. 13. artic. 3. q. 1. D. Thom. 1. par. 9. 67. artic. 2. Scot. ubi supra.*

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

T. c. 70.

Alijs autem videtur contrarium, qui magis videntur sequi opinionem Philosophi, qui secundo de anima: opinionem prædictam reprobare videtur reprobando simul illam opinionem, quæ dicit, quòd lumen est defluxio corporis. Dicit enim sic, non recte Empedocles dixit: neque si aliquis alius dixerit sic, quòd feratur lumen, & extendatur in medio terræ, & continentis, nos autem lateat: hoc autem est extra ea, quæ videntur. In paruo enim spatio lateret nos, ab oriente autem in occidentem latere, magna quidem multum quæstio est. Volens dicere, quòd si lumen multiplicaretur in tempore, quòd quamuis multiplicatio eius super paruum spacium posset esse in tempore imperceptibili: tamen non videtur probabile, quòd tempus non multiplicatum ab oriente in occidentem non posset percipi. Et certe satis probabile est, quòd si per spacium vnus digiti multiplicaretur in aliqua parte temporis, quòd tot partes temporis illi æquales simul iunctæ quot sunt spacia vnus digiti inter oriens, & occidentem constituerent aliquam partem temporis perceptibilem.

Medium illuminari in stanti.

Videtur ergo istis dicendum, quòd medium illuminatur in instanti, quia medium est in vltimata dispositione ad hoc, vt de ipso educatur lumen ad præsentiam corporis lucidi: quando autem materia est in vltimata dispositione ad hoc, vt de ipsa educatur aliqua forma: tunc dicunt, quòd per naturam potest educi in instanti, maxime formæ, quæ dicuntur intentionales, quæ sunt similitudines formarum magis realium.

Et hæc opinio secunda magis Philosopho videtur consona. Et etiam Augustino dicenti, sexto de trinitate, cap. primo. Quod candor qui gignitur ab igne, atque diffunditur, coæus est illi, quòd non esset si illa diffusio esset in tempore.

Præterea aliter non esset, ita conueniens exemplum ad ostendendum coæternitatem filij cum patre, ad quam tamen ostendendum August. adducit prædictum exemplum, quamuis in infinitum dissimile, tamen tanquam in corporalibus simillimum prout est possibile.

ad primam.

QUI VULT tenere hanc secundam opinionem, quæ mihi magis placet: potest dicere ad primum in oppositum, quòd illa propositio Philosophi intelligenda est de rebus, quæ sunt in tempore. Quod patet per hoc, quòd ibi loquitur de motu. Nec ideo sequitur, quòd virtus creaturæ, ita nobiliter illuminet medium, sicut posset facere virtus creatoris, quia posset medium illuminare creando, & lumine clariori, quamuis non posset fieri in minori mensura, quam in instanti propter eius indiuisibilitatem.

ad secundam.

Ad secundum, quòd illuminatio medij non est per motum localem, immo illuminatur

una pars medij mediante alia. Non enim potest dici, quòd lumen sit corpus, quòd localiter per medium moueatur. Sicut enim dicit Philosophus 2. de anima: lumen corpus non est, quia duo corpora non possunt simul esse in eodem naturaliter. Lumen autem simul est cum diaphano. Et de sensu, & sensato, dicit, quòd similitudines cælorum, & lumen non veniunt ad visum per discursiones. Alteratio autem, quæ dicitur intensionalis bene fit in instanti in subiecto vltimata dispositione disposito.

T. com. 68.

Ad tertium dicendum, quòd non est simile de sono, & lumine: quia sicut dicit Philosoph. de sensu, & sensato: sonus non attingit auditum, nisi mediante quodam aeris motu. Vnde dicit, quòd videtur strepitus esse cuiusdam motus: non sic autem est de lumine, vt ipsemet dicit ibidem.

ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod medium, quamuis ante illuminationem sit tenebrosus, non tamen propter hoc est indispositum ad luminis susceptionem, quia tenebra non est aliqua natura luminis contraria. Sed tantum est luminis priuatio: vnde non repugnat receptioni luminis tanquam natura contraria, vel disperata.

ad quartum.

Qui vult tenere opinionem primam, potest dicere auctoritates in contrarium adductas, quòd non intendunt negare medium illuminari in tempore, nisi loquendo de tempore perceptibili.

## Q V A E S T I O III.

Vtrum lux continue producat lumen respectu eiusdem partis medij.

VIDETUR quòd sic. August. 3. super Gen. circa medium, aer præsentelumine, non factus est lucidus, sed fit. Quia si factus esset, non autem fieret, etiam absente lumine, lucidus maneret: ergo videtur quòd respectu eiusdem partis medij semper a luminari producit, quamdiu ibi est.

Arg. 1.

D. Bonan.

ubi sup.

Item pars medij illuminata non minus apta est ad susceptionem luminis, quam ante, nec luminare minus aptum ad producendum lumen quam ante, ergo luminare in parte medij sibi opposita non cessat producere lumen.

Secundo.

Item quia color sine motu videtur: simul videtur, & visus est, ergo a simili eadem pars medij, quia sine motu illuminatur quamdiu illuminata est.

Tertio.

CONTRA Philosophus 1. lib. periherm. quod fit non est, ergo a simili illa pars medij quæ illuminata est, dum est illuminata non illuminatur.

In oppositum.

## CONCLUSIO.

Lux mota continue producit lumen suum non autem stans.

RESPONDEO, quòd aliter iudicandum est de luminari, quòd continue mouetur, quam de

Responsio.

de

## Q V A E S T I O IIII.

Vtrum lumen sit de essentia coloris:

VIDETUR quòd sic: participatio lucis est lumen. Lumen enim est quid influxum a luce, secundum Auicennam: sexto naturalium, libro tertio, capitulo primo. Sed color est quædam participatio lucis: vnde albedo inter colores maxime dicitur participare lucem, & nigredo minus, quam aliquis color, & medij colores secundum quod plus, vel minus participant de luce accedunt ad albedinem, & elongantur a nigredine: ergo color est lumen, vel saltem lumen est de essentia eius.

Arg. 1.

Item si lumen non esset de essentia coloris, aut eius essentia, essentia coloris remaneret in tenebris. Sed hoc est falsum, secundum quòd expresse dicitur: dicit Auicenna sexto naturalium, libro tertio, capitulo primo: ergo lumen, vel est de essentia coloris, vel tota eius essentia.

Secundo.

Item videmus corpora secundum diuersam receptionem luminis, diuersimode colorari. Vnde videmus corpus vni forme in sui superficie, apparere coloris alterius in parte magis illuminata, quam in parte minus illuminata. Colla enim quarundam auium diuersorum colorum videntur secundum diuersam eorum habitudinem ad lumen. Et etiam vt habetur quarto Regum, capitulo 3. Orto iam sole ex aduerso aquarum viderunt Moabite econtra aquas rubras quasi sanguinem: ergo videtur quòd sit de essentia coloris, aut tota eius essentia.

Tertio.

CONTRA, si lumen esset de essentia coloris, essentia coloris non remaneret in tenebris. Sed hoc est falsum. Dicit enim Comment. super secundum de anima, quòd non potest aliquis dicere, quòd color non inuenitur in actu, nisi luce præsentem. Et parum post dicit, quòd præsentia lucis non est necessaria in essendo colore, sed in essendo visibilem: ergo lumen, nec est coloris essentia, nec de eius essentia.

In oppositum.

Item secundum Philosophum secundo de anima: quorundam videtur lux, seu lumen in tenebris, & non videtur eorum proprius color. Et hæc sunt, quæ dicuntur noctilucæ. Sed si lumen esset de essentia coloris eorum, aut tota essentia, non videretur vnus sine alio: ergo lumen, nec est coloris essentia, nec de eius essentia.

T. com. 67.

## CONCLUSIO.

Lumen nec est coloris essentia, nec de eius essentia.

AD ISTAM QVAESTIONEM dixerunt Rich. super 2. Sent. L 2 runt

de ipso si staret. Sol enim propter primum suum motum continuum, quamdiu est super nostrum hemispherium, continue producit lumen respectu cuiuslibet partis hemispherij nostri: quia propter continuam renouationem habitudinem inter se, & partes medij, radij sui in medio continue corrumpuntur, & continue producuntur: quia nullus radius moueri potest ab illo situ in quo productus est. Si autem sol staret, ita quòd semper haberet eundem aspectum ad quamlibet partem medij significatam medio existente in dispositione potissima ad luminis susceptionem. Tunc dico, quòd Sol non continue produceret lumen iam productum, quia creatura producta, amplius produci non potest, eo quòd producit per motum, vel mutationem, & accipit diuersum esse ab esse producentis, nec etiam continue produceret lumen aliud, & aliud: quia non esset ratio, quare lumen prius productum corrumpatur, & tota possibilitas medij, ad lumen per positionem esset ad actum reducta.

Præterea si Sole stante, & materia existente in dispositione supradicta, sol semper produceret lumen aliud, & aliud, cum prius productum non corrumpatur, augetur lumen in medio sine fine, & plus esset in longo tempore de lumine in medio per vnum solem, quam in breui tempore per multos soles.

ad primam.

AD PRIMUM in oppositum dicendum; quòd August. in allegata auctoritate accepit fieri pro conseruari in esse facto, volens dicere, quòd si aer lucidus, quòd sua luciditas conseruaretur ab alio absente luminari maneret lucidus: ibi enim accepit lumen pro luce existente in luminari.

ad secundam.

Ad secundum cum dicitur, quòd pars medij, & illuminata non minus apta est ad suscipiendum lumen, quam ante, & cetera. Dico, quòd falsum est, quia retenta positione dicta in corpore quæstionis tota possibilitas medij transformabilis in lumen esset ad actum reducta; & saltè si non primo tamen, tandem oporteret quòd esset totaliter ad actum reducta, & tunc amplius illuminari non posset. Secundum tamen opinionem illorum, qui dicunt lumen non educi de potentia medij, non ita clara esset solutio ad argumentum; cum diuersæ partes luminis in eadem parte medij non se coangustent.

ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur res visa videri, accipitur videri pro continuatione visionis primo factæ.

Aliqua argumenta potuissent ad hanc quæstionem applicari, quæ superius prima distincta sunt in illa quæstione: vtrum idem sit realiter rei creatio, & conseruatio, & quæstione sequenti, quæ ibidem soluta sunt.

runt aliqui, quod non lumen, sed lux: non ce-  
lestis, sed elementaris est de essentia coloris,  
talis enim lux in extremitate perspicui aliquo  
modo terminati per opacitatem est color,  
seu de eius essentia.

Et si dicatur eis, quod terra colorata est: &  
tamen non habet connaturalem lucem: Alias  
enim ante creationem lucis, non fuisset inui-  
sibilis, & tamen dicitur de ea Genes. I. secun-  
dum aliam translationem, quod terra erat in-  
uisibilis. Respondent dicentes, quod tibi cor-  
pus habere aliquam naturalem lucem, quam-  
uis non sufficiat in aliquibus corporibus ad  
hoc, vt videantur. Dicunt enim experientia  
probari posse de corpore quantumcumque ob-  
scuro posse fieri lucidum, corporis essentia  
manente salua.

Sed contra hanc opinionem arguitur sic:  
quamuis forma accipiens magis, & minus sit  
composita ex pluribus gradibus actualitatis  
non differentibus, nisi secundum imperfectum:  
& perfectum: tamen secundum omnes verum est,  
quod non est composita ex diuersis naturis.  
Vnde dicit auctor sex principiorum, quod for-  
ma est simplicis essentia consistens. Cum er-  
go color sit quedam simplex essentia, non est  
composita ex luce, & aliqua alia natura: lux er-  
go non est pars essentiae eius, quod etiam non  
sit tota essentia. Arguitur non tantum modo  
est in actu in superficie corporis lucidi; sed et-  
iam in profundo. Sed secundum Philosophi-  
de sensu, & sensato: color est in extremitate  
perspicui terminati. Dicit etiam comment. su-  
per secundum de anima: quod color est in vl-  
timo diaphani terminati. Vnde color non est  
in profundo corporis in actu, sicut nec super-  
ficies est ibi in actu, sed in potentia. Si autem  
dicas, quod lux non habet rationem coloris,  
nisi in quantum est in superficie, ita quod il-  
lud quod in profundo est non color in actu in  
superficie est color: hoc non videtur suffice-  
re, quia ad hoc sequeretur, quod omne abso-  
lutum, quod est de ratione coloris, inuenire-  
tur in corporis profundo.

Alij dicunt ad quaestionem, quod color ni-  
hil aliud est, quam lumen in superficie corpo-  
ris terminati, vel aliquid quod non est in eo,  
nisi presente lumine. Quod sic declarant lu-  
men non est necessarium ad actum videndi,  
nisi vel propter oculum, vel propter medium,  
vel propter obiectum. Non propter oculum,  
quia oculus existens in tenebris videt ea, quae  
sunt in lumine. Vnde Auicenna. sexto natura-  
lium. libro 3. cap. 1. dicit, quod quamuis in ae-  
re non sit aliquid lucidum, tamen non prohi-  
bet apprehendi illuminatum, nec obtegat co-  
lorem, qui est in effectu. Nec propter medium,  
quia color potentior, est alterare medium,  
quam eius similitudo. Sed si pars medij: ver-  
sus obiectum est illuminata, alia parte versus  
oculum manente tenebrosa, nihilominus res

videretur, quod non esset verum, nisi simili-  
tudo coloris posset alterare alteratione inten-  
tionali, medium tenebrosus: ergo si color  
esset actu in tenebris posset se multiplicare  
per totum medium & videri. Restat ergo quod  
lumen non est necessarium ad actum videndi,  
nisi per obiectum.

Sed si color esset in suo actu primo in tene-  
bris, lumen non esset necessarium ad actum vi-  
dendi propter obiectum. Restat ergo, quod  
color non est in superficie corporis, nisi quan-  
diu est ibi lumen. Vnde Auicenna sexto na-  
turalium, libro tertio, cap. primo, dicit, quod  
corporis cuius color solet videri, cum non  
fuerit illuminatum fiet obscurum. Et tunc non  
erit in eo certissime color in effectu, quod au-  
tem putantur ibi colores esse, sed occulti: hoc  
nihil est. Aer enim non tegit eos, quamuis  
obscurus, cum colores fuerint in effectu. Si  
autem appellat homo colores aptitudines di-  
uersas, quae sunt in corporibus, quae cum illu-  
minantur vna earum est albedo, & alia rube-  
do, hoc potest esse.

Alij dicunt, scilicet Aristoteles & eius Com-  
mentator, & eorum sequaces, quod color est  
in tenebris in sua essentia, quamuis non pos-  
sit mouere visum, nisi per lumen. Vnde Phi-  
losophus secundo de anima. Dicit quod om-  
nis color motius, est secundum actum luci-  
di, & hoc est ipsi natura: vnde color non vi-  
sibile est sine lumine: & Comment. ibidem:  
necesse est, vt lux non sit necessaria in essen-  
do colores mouentes diaphanum, nisi secun-  
dum quod dat diaphano formam aliquam qua  
recipit motum a colore, scilicet illuminationem.  
Vnde videtur sentire, quod color, nec  
est lumen, nec lux naturalis corporis colorati,  
sed qualitaseducta de potentia materiae cor-  
poris colorati, quae lucem imitatur, & aliquid  
de proprietate lucis participat.

Qui vult tenere secundam opinio-  
nem, quae est Auicenna. potest dicere ad pri-  
mum contra eam, quod hoc non est recipien-  
da Comment. auctoritas, neque etiam Ari-  
stotelis.

Ad secundum dicendum, quod non fuit o-  
pinio Auicenna. quod naturalis lux corporis sit  
color eius, sed aliquid causatum ex aptitudi-  
nibus luminosis, quae sunt in corpore termi-  
nato, & lumine causato ab extrinseco: vnde  
cum dicit sexto naturalium, libro tertio, cap.  
tertio, quod lux est pars compositionis huius  
visibilis, quod vocamus colorem, & quod est  
quiddam, quod cum admixtum fuerit colori,  
quae est in potentia ex utroque prouenit id,  
quod est color in effectu propter commiscibi-  
litatem, ibi accipit lucem pro lumine.

Qui vult tenere opinionem, quae  
est communior, nescio vtrum verior, potest  
dicere ad primum, quod non omnis parti-  
cipatio lucis est lumen, quamuis omne lumen  
sit

T. c. 67.

Ad primū  
in contra-  
rium.

Ad secun-  
dum.

Richardus  
hic proble-  
maticè di-  
sputat ad  
vtramque  
partem.

Ad primū  
principale.

fit participatio lucis. Secundum enim Auicē.  
6. naturalium. lib. 3. capit. 1. lux est qualitas per  
se ipsam visibilis naturalis corporis in quo  
est: lumen autem quid causatum ab ea: vnde  
quod est lux in sole, hoc est lumen in corpo-  
ribus illuminatis a sole.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod tenentem  
hanc opinionem oportet contradicere Auicē.  
in hac materia.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod ratio quare vi-  
demus corpora quasi diuersimode colorata  
per diuersam luminis receptionem, non est,  
quia lumen illud sit eorum color, nec eius cau-  
satum, sed quia est coloris manifestarium:  
& ideo diuersimode receptum colorem diuer-  
simodè manifestat. Vnde comment. super 2.  
de anima, videtur sentire, quod secundum  
aliqualem similitudinem, ita se habet lumen  
ad colores, sicut lumen intellectus agentis ad  
phantasmata, quia sicut phantasmata non pos-  
sunt agere in intellectum, nisi in virtute lumi-  
nis intellectus agentis, ita nec color mouere  
visum, nisi in virtute luminis.

CIRCA LITTERAM, factus est vespere,  
& mane dies vnus, id est, primo factū  
est vespere, & postea mane. Et sic cōpletus est  
dies vnus, dies, scilicet naturalis, qui comprē-  
hendit diem artificialem, & noctem. Sed deno-  
minatur a parte digniori, de praeiacenti mate-  
ria formaliter factum est, vt lux esset, id est, de  
praeiacenti materia aliqua forma, quamuis in-  
complete informata facta est illa lux, vel per  
hoc, quod data est alicui parti materiae prae-  
iacenti aliqua forma lucis, quamuis incomple-  
ta facta est illa pars materiae lucida. Ante lu-  
cem nec dies fuit, nec nox, licet tempus fuerit.  
Negatio enim lucis non facit noctem, sed pri-  
uatio lucis in nostro hemispherio propter ter-  
rae oppositionem. Dies diuersis modis acci-  
pitur in scriptura. Vno modo pro lumine in  
aere, & sic est nomen qualitatis. Alio modo  
pro spatio 24. horarum: & sic est nomen quan-  
titatis. Nec est intelligendum, quod semper  
dies naturalis habeat 24. horas praecise: ita vt  
nec plus, nec minus quantumcunque modi-  
cum. Quia certa demonstratione ostenditur  
dies naturales esse inaequales propter obliqui-  
tatem zodiaci, & proprium motum solis sub  
zodiaco. Quia tamen illa inaequalitas est val-  
de modica, & insensibilis: ideo quilibet dies  
naturalis dicitur habere viginti quatuor hor-  
as. Et nota quod dies naturalis a varijs su-  
mit exordia diuersa: vnde versus:

Dies diuer-  
sis modis ac-  
cipitur.

Exordia die-  
rum diuer-  
sa.

Mane diem Graeci, gens incipit astra fe-  
quentes:  
In medio lucis, Iudaeus vespere facta.  
Inchoat Ecclesia medio sub tempore no-  
ctis.  
Fuit nox illo triduo omnino tenebrosa, scili-  
cet, quia non illustrabitur aliquo lumine Lu-  
nae, vel siderum. Si enim causa eius pater est:

causam ibi accipit communiter extendendo  
nomen causae, ad nomen principij, quia cum  
causa sit ad cuius sequitur aliud proprie lo-  
quendo de causa, pater non debet dici causa  
filij, sed principium.

De opere secunda diei, qua factum  
est firmamentum.

DISTINCTIO XIII.

**D**IXIT QUOQUE DEUS, fiat  
firmamentum in medio aqua-  
rum, & diuidat aquas ab a-  
quis. Diuisitque aquas quae  
erant sub firmamento, ab his,  
quae erant super firmamentum.

Sciendum est, quod illius caeli  
describitur hic creatio, (sicut ait Beda super Ge-  
nes.) in quo fixa sunt sidera, cui suppositae sunt aquae  
in aere, & in terra, & superpositae aliae, de quibus  
dicitur, Qui tegit aquis superiora eius. In medio  
ergo firmamentum est, id est, sidereum caelum, quod  
de aquis factum esse credi potest. Crystallinus e-  
nim lapis, cui magna est firmitas, & perspicuitas,  
de aquis factus est. Si quem verum mouet, quomodo  
aqua natura fluida, & in ima labiles, super caelum  
possint consistere: de Deo scriptum esse meminerit,  
Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra ca-  
elum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium re-  
tentas, potest etiam super caeli sphaeram non va-  
porali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas sus-  
pendere ne labantur. Quales autem, & ad quid  
conditae sint, ipse nouit qui condidit. Ecce osten-  
sum est his verbis, quod caelum factum sit, scili-  
cet illud in quo sunt fixa sidera, id est, quod ex-  
cedit aerem: & de qua materia, scilicet de aquis,  
& quales sint aquae, quae super illud caelum sunt,  
scilicet, vt glacies solidatae.

Amb. in he-  
xame. lib. 2.  
c. 2. 3. & 4.

Psal. 103.

Iob 26. c.

Alij putant caelum illud esse igneae naturae,  
quibus consentit Augustinus.

Quidam vero caelum quod excedit aeris spa-  
tia, igneae naturae dicunt, asserentes, super aerem  
purum ignem esse, qui dicitur esse caelum: de quo  
igne sidera, & luminaria facta esse coniectant.  
Quibus Augustinus consentire videtur. Vtrum  
vero nomine firmamenti caelum, quod excedit ae-  
rem, an ipse aer hic intelligatur, idem Augustinus  
quaerit, nec soluit. Magis tamen approbare vide-  
tur, caelum illud hic accipi, quod spatia aeris exce-  
dit. Aquas autem, quae super illud caelum sunt, dicit  
vaporaliter trahi, et leuissimis suspendi guttis. Sicut  
aer iste nubilosus exhalatione terrae aquas vaporali-  
ter trahit, & per subtiles minutias suspendit, & post  
corpulentius conglobatas pluuiatiter refundit. Si er-  
go potest aqua, sicut videmus, ad tantas minutias  
peruenire, vt feratur vaporaliter super aerem aquis.

Aug. lib. 2.  
de Gene ad  
literam. c. 3.

Ibidem, c. 4.



naturaliter leuiorem: cur non credamus etiam, su- per illud leuius celum minutioribus guttis, & leuioribus emanare vaporibus: sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.

Quæ sit figura firmamenti.

Quæri etiam solet, cuius figuræ sit celum. Sed spiritus sanctus, quamuis authores nostri sciuerint, per eos dicere noluit, nisi quod pro fit saluti. Quæritur etiam, si stet, an moueatur celum. Si mouetur, inquit, quomodo est firmamentum? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumueunt? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem, vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moueri, & circumire sidera.

Quare tacuit scriptura de opere secundæ diei, quod in alijs dixit.

Post hæc quæri solet, quare hic non est dictum, sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus quod esset bonum. Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortassis non est dictum, quod tamen sicut in alijs factum est: quia binarius principium alteritatis est, & signum diuisionis.

De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in unum locum.

Septimæ diei, Dixit Deus, Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida. Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in unum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ celo inferiores in unam matricem: ut lux quæ præterito biduo aquas clara luce illustrauerat, in puro aere clarior fulgeat, & appareat terra, quæ cooperta latebat, & quæ aquis limosa erat, fieret arida & germinibus apta. Eodem n. die protulit terra herbam viuentem, lignumque faciens fructum. Si autem quærat, ubi congregatæ sunt aquæ, quæ totum texerant spatium usque ad celum? Potuit fieri, ut terra subsidens concuuerat partes præberet; ubi fluctuantes aquas recipere. Potest etiam credi, primarias aquas rariiores fuisse, quæ sicut nebula tegeant terras, sed congregatione esse spissatas: & ideo facile in unum posse redigi locum. Cuiusque multa constat esse maria & flumina, in unum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem, vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt: quia cuncta flumina, & maria magno mari iunguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in unum locum, deinde dicit pluraliter, congregationes aquarum, propter multos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

De opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria.

Septimæ diei, Dixit Deus, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem. In præcedenti triduo disposita est vniuersitatis huius mundi machina, & partibus suis distributa. Formata enim luce primæ die, quæ vniuersa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ, & in firmam parti mundi, firmamento, scilicet, aeri, terræ, & aquæ: Nam secunda die firmamentum desuper expansum est: Tertia verò, aquarum molibus intra

receptacula sua collectis, terra est reuelata, atque aer serenatus: Quatuor ergo mundi elementa illis diebus suis locis distincta sunt & ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum Sole, & Luna, & Stellis: quinta, aer in volatilibus, & aquæ in piscibus ornamenta acceperunt: sexta, accepit terra iumenta, & reptilia, & bestias: post quæ omnia factus est homo de terra, & in terra, non tamen ad terram, nec propter terram, sed ad celum, & propter celum.

Ante alia de ornatu cæli agitur, sicut prius factum est.

Quia ergo celum ceteris elementis speciem præstat, priusque alijs factum est, ideo ante alia ornatur in quarto die, quo fiunt sidera: quæ ideo facta sunt, ut per ea illustraretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa: infirmitati que hominum prouisum est, ut circumueunte sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine, propter dormiendi vigilandique necessitatem: & ideo etiam, nenox inde cora remaneret, sed luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet: & quia quædam animalia sunt, quæ lucem ferre non possunt. Quod autem subditur, Et sunt in signa, & tempora, & dies, & annos: quomodo accipiendum sit quæri solet. Ita enim dictum videtur, quasi quarto die cepissent tempora, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per sidera, non spatia morarum, sed vicissitudinem aeræ quæ alitatis debemus accipere: quia talia motibus siderum fiunt, sicut dies & anni quos vrsitate nominamus: Sunt enim in signa serenitatis, & tempestatis, & in tempora: quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem. Vel sunt in signa, & tempora, id est, in distinctionem horarum temporis: quia priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indicijs, vel meridiana hora, vel qualibet hora. Hæc quarta die facta sunt.

DISTINCTIO XIII.

Dixit quoque Deus, &c. Superius determinauit Magister de opere primæ diei. Hic determinat de opere secundæ diei.

Et diuiditur in partes duas.

Primo ponit narrationem. Secundo mouet triplicem dubitationem, ibi. (Quæri etiam solet.)

Primo in duas. Primo narrat opus secundæ diei secundum opinionem propriam.

Secundo mouet opinionem alienam. ibi. (quidam vero.)

Tunc sequitur illa pars, quæ diuisa fuit superius in qua determinat de opere tertiæ diei, quæ ibi incipit: (Sequitur, dixit Deus, Congregentur aquæ.)

Et

Aug. lib. 2. de Gene ad literam. c. 9

Amb. in hexame. lib. 3. ca. 2. de hac re prolixè & Beda super hunc locum Gen.

August. li. de Gen. ad literam. 1. cap. 12.

Eccles. 17. ad celum, & propter celum.

Aug. lib. 2. de Gene. ad literam. c. 13

Aug. lib. de Gen. ad lit. 2. cap. 14. in sensu.

Aug. lib. de Genes. 1. contra Manic. c. 14. in 10. 1

Et diuiditur in partes tres.

Primo ponit suæ veritatis narrationem.

Secundo mouet quandam dubitationem, & ponit eius solutionem, ibi. (Si autem quærat.)

Tertio ponit cuiusdam tacite quæstionis resolutionem, ibi. (Cumque multa.)

Tunc sequitur illa pars quæ diuisa fuit superius, in qua determinat de opere quartæ diei, quæ ibi incipit. (Sequitur dixit Deus fiat &c.)

Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat quando fuerunt facta luminaria.

Secundo ostendit propter quid fuerunt facta, ibi. (Quæ ideo facta sunt.)

CIRCA hanc distinctionem quærendum est de tribus principaliter.

Primo de cælo crystallino & firmamento, quæ facta fuerunt die secundo.

Secundo de elementis, quæ facta fuerunt die tertio.

Tertio de luminaribus, quæ facta fuerunt die quarto.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum quærentur sex.

Primo, vtrum cælum crystallinum sit naturæ aquæ.

Secundo, vtrum moueatur.

Tertio, vtrum firmamentum sit nature igneæ.

Quarto, vtrum habeat sphericam figuram.

Quinto, vtrum habeat dextram & sinistram.

Sexto, vtrum moueatur ab intelligentia creatæ, aut per suam naturalem formam.

QVÆSTIO I.

Vtrum cælum crystallinum dictum sit naturæ aquæ.

VIDETUR quod sic: Quia in scriptura inter cælum empyreum, & firmamentum nullum corpus dicitur esse, nisi aquæ quæ super cælos sunt.

Item August. 27. quæstio. ad Orosium. Quomodo quale, sed sint aquæ illæ quas scriptura docet super cælos esse easdem ibi minime dubitemus: sicut enim nubes istæ quæ utiq; aquæ sunt feruntur super aera, quod est tertium elementum: ita fieri posse arbitror, ut aquæ tenues atque subtiles ferantur supra cælum.

Item secundum Philosophum. 8. phys. Homo est minor mundus. Sed in homine membrum frigidum, & humidum hoc est cerebrum est in superiori parte: ergo a simili in maiori mundo elementum frigidum & humidum, quod est aqua est in superiori parte.

CONTRA, August. 13. confess. quasi inter principium & medium sunt aliæ aquæ super hoc firmamentum credo immortales & a terrena corruptione secretæ. Cum ergo natu-

In oppositum.

ra aquæ sit corruptibilis. Videtur quod illud cælum quod dicitur crystallinum vel aqueum non vere sit naturæ aquæ.

Item secundum Philosophum. 1. cæli & mundi, ubi est motus totius ignis illic scientillæ, & ubi est motus glebæ vnius, ibi est motus totius terræ. Sed aqua naturaliter quiescit inferius: ergo si cælum quod dicitur crystallinum esset naturæ aquæ violententer quiesceret superius, & violententer circulariter moueretur. Sed nullum violentum est perpetuum. Unde secundum Philosophum. 2. cæli & mundi, motus violentus non est sempiternus: ergo cum illud cælum erit perpetuo super firmamentum non est naturæ aquæ, vt videtur.

CONCLUSIO.

Cælum crystallinum non est naturæ aquæ.

AD ISTAM quæstionem dixerunt aliqui, quod illæ aquæ quæ sunt super cælos, non sunt aquæ corporales, sed spirituales, ita quod per illas aquas intelligunt ipsam naturam Angelorum.

Sed hæc opinio falsa est: vnde quia August. huius opinionis fuisse videbatur. 13. libr. confess. eam retractat. 2. libr. retractationum. ca. 6. Dicens sic, quod dixi firmamentum factum inter spirituales aquas superiores & corporales inferiores, non satis considerare dictum est, res autem in abdito est valde.

Alij dixerunt illas esse aquas corporales & eiusdem naturæ cum istis aquis inferioribus. Sed per firmamentum de quo ibi loquitur scriptura intelligebat aerem medium inter aquas istas inferiores, & aquas suspensas in nebulis in loco nubium, dicentes aerem in scriptura cælum vocari cum dicitur, volucres cæli, & istum aerem etiam dicebant esse firmamentum: quia interuallum eius diuidit inter quosdam vapores aquarum, & istas aquas quæ corpulentius in terris fluitant.

Hanc opinionem refert August. 2. libr. super Genes. non multum post principium, & dicit de hac opinione, postea sic habeat diligentem considerationem, quæ laude dignissimam iudico, quod enim dixit neque contra fidem est, & in promptu proposito documento credi potest.

Sed illa opinio stare non potest: quia scriptura dicit illas aquas esse super firmamentum, quod secundo die factum est, & in quo quarta die luminaria facta sunt, hic autem aer tertio die factus est, nec in ipso stellæ posita sunt.

Alij dicunt, quod sunt aquæ corporales eiusdem naturæ cum istis, & sunt super firmamentum, quod secundo die factum est. Cuius opinionis fuisse videtur August. vt patet. 2. super Gen. quasi inter principium & medium, qui videtur velle, quod sint ibi quasi vaporaliter suspensæ, ad modum Rich. super 2. Sent. L 4 dum

Arg. 1. D. Bonau. di. 14. ar. 1. quæst. 1.

D. Tho. eadem distin. articulo 2. in scriptis.

Ex Scot. li. 2. eadem distinctione quæst. 1. Alex. q. 50. m. 1. par. 2. Secundo.

Tertio. T. com. 17.

dum quo videmus eas super istum aerem inferioriorem in loco nubium, nec tendunt ad inferiora, sicut nec ista quamdiu vaporali-ter sunt. Hug. etiam i. libr. de sacramentis par. 1. cap. 20. dicit, quod partim supra firmamentum, partim infra earundem aquarum natura consistit.

Alijs autem videtur, quod illud celum non sit natura aquarum eiusdem speciei, cum istis aquis, quia dicitur ipsi: hic est ordo corporum mundi, ut corpora nobiliora situm habeant altiore. Vnde dicunt illud celum nobilior esse quam firmamentum, & tamen ipsum vocari nomine aquarum, propter aliquas eius proprietates, aliquibus proprietatibus aque conformes: aqua enim est natura perspicua frigida, & humidam formaliter, & effectiue, etiam illud celum est perspicuum formaliter, frigidum autem, & humidum effectiue, quamuis non formaliter. Vnde virtus eius in istis inferioribus contemperat caliditatem, & siccitatem, quam ad haec inferiora influunt aliqua superiora corpora, & sphaera ignis.

Ad primu. Qui vult tenere hanc vltimam opinionem potest dici, ad argumentum primum in oppositum, quod illum celum inter empyreum, & firmamentum in scriptura nominatur nomine aquarum propter conformitatem in proprietatibus praedictis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod August. non dixit hoc asserendo quod ita sit, sed quod ita potuit esse: nec ibi determinat quales sint illae aquae, sed magis sub dubio relinquere videtur, quomodo ibi sint, & quales sint.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum, quod non persona est simile deordinatione partium in maiori mundo & minori: quia in maiori ordinantur secundum maiorem & minorem nobilitatem, quia ex hac ordinatione fit quaedam influentiarum contemperantia, homini vtilior & conuenientior. Si autem in minori mundo membrum nobilissimum, quod est cor poneretur in parte superiori, non esset conueniens ordinatio per comparationem ad actiones animae, cuius sunt instrumenta. Quia tamen in ratione pro praedicta opinione supponitur. scilicet quod hic est ordo corporum mundi, ut corpora nobiliora situm habeant altiore, dubium est, quamuis enim corpus quintum nobilior sit elementis & altius, & inter elementa illud quod est nobilior sit altius, & inter sphaeras corporis quinti nobilissima sit altissima, quae est celum empyreum, tamen sphaera solis, quae est media inter sphaeras planetarum nobilior est ut multis videtur quam sphaera cuiuscumque alterius planetae, cum sol inter omnes planetas nobilissimus videatur.

Responsio. Qui vult tenere opinionem tertiam, potest dicere ad argumenta ad aliam partem.

Ad primu. Ad primum quod forte Augustinus ibi, per illas aquas immortales intellexit Ange-

los, & quod hoc retractauit, ut dictum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod elementum non mouetur naturaliter ad suum locum, nisi quia ibi est influentia corporum celestium, in tali proportione, quam requirit natura illius elementi ad suam salutem: dicendum ergo, quod sicut hic inferius in loco aquae est influentia corporum celestium, in tali proportione, in qua est saluatiua naturae aquae, ita est in loco aquarum quae super celos sunt, & ad hoc magis: unde & illae aquae puriores sunt, quam istae quamuis eiusdem speciei, & ibi naturaliter sunt, & conseruantur, sicut istae inferius.

Q V A E S T I O II.

Utrum caelum crystallinum moueatur.

VIDETUR quod non: quia caelum empyreum non est stellatum, ideo non mouetur, sed caelum crystallinum non est stellatum, ergo non mouetur.

Item primus motus debet esse mensura aliorum motuum secundum artem Philosoph. 10. metaph. Sed impossibile est motum corporis non stellati non manifesti sensui esse mensuram aliorum motuum, quia oportet mensuram esse creatam: ergo caelum crystallinum cum non sit nostro sensui manifestum, nec sit stellatum non mouetur.

Item omnis motus est propter acquisitionem perfectionis, vel exclusionem imperfectionis in ipso mobili vel in aliquo alio. Sed celum crystallinum per motum non acquireret in se aliquam perfectionem, nec a se excluderet aliquam imperfectionem. Sua enim perfectio incorruptibiliter est in eo, & habet omnem perfectionem, quam potest habere per naturam, nec etiam per suum motum acquireretur in alio aliqua perfectio, vel excluderetur imperfectio: quia cum sit uniforme non aliter influeret motum, quam non motum: quia a qualibet eius parte est influentia similis: ergo non mouetur.

CONTRA, Auicena. 9. metaph. cap. 3. supra sphaeram stellatam dicit esse sphaeram aliam quam vocat corpus vltimum, & dicit illud moueri. Sed illa sphaera quae immediate est supra stellatam est illud quod vocamus caelum crystallinum: ergo mouetur.

Item est medius inter firmamentum & caelum empyreum: ergo debet participare aliquam vtriusque proprietatem. Sed caelum empyreum non est stellatum nec mouetur: firmamentum est stellatum, & mouetur: ergo cum caelum crystallinum non sit stellatum conueniens est, quod moueatur.

CONCLUSIO.

Caelum crystallinum moueri.

RESPON-

Responsio.

RESPONDEO, quod caelum crystallinum mouetur, quod probatur auctoritate & ratione. Auctoritate sic. Auicena. 9. metaph. cap. 2. Dicit, quod primum ex separatim proprijs est illud quod mouet ipsam primam, quae secundum eum qui peritus est in scientijs quas docet Ptholemeus, est sphaera praeter sphaeram stellarum fixarum circundans eam non stellata. Illam autem sphaeram vocamus caelum crystallinum.

Ad hoc etiam est ratio, impossibile est eandem sphaeram motu proprio simul moueri ad oppositas partes positionis. Sed sphaera stellarum fixarum proprio motu, mouetur ab occidente in orientem in centum annis per gradum vnum, & tamen videmus eam moueri ab oriente in occidentem diurno motu: ergo oportet quod hic motus sit in ea per motum alterius sphaerae circundantis eam, & eam motu suo reuoluentis. Sed illa sphaera non est caelum empyreum, quia non mouetur. Cum ergo supra sphaeram stellarum fixarum non sint, nisi duo caeli, scilicet crystallinum & empyreum. Concedendum est, quod sphaera reuoluens per motum suum sphaeram stellarum fixarum ab oriente in occidentem est caelum crystallinum: mouetur ergo & ab oriente in occidentem.

Ad primu. Ad primum in oppositum dicendum, quod quamuis caelum empyreum non sit stellatum nec moueatur, tamen ipsum non esse stellatum non est ratio quare non mouetur. Sed huius ratio posita est supra dist. 2. q. j. tertij. art.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod primus motus debet esse mensura aliorum motuum, & c. Dico quod hoc debet intelligi de primo motu manifeste nobis noto existente in tali mobili, sicut in subiecto, in quo sunt signa ad quae anima respiciens, potest in apprehensiones certas distinctiones facere in illo motu, & per ipsum mensurare durationes aliorum motuum.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum, quod per hoc quod caelum crystallinum motu suo reuoluit sphaeram stellatam, & sphaeras 7. planetarum ab oriente in occidentem, acquiritur per motum suum in corporibus inferioribus aliqua perfectio, & excluditur aliqua imperfectio.

Praeterea res vniformis aliquid potest influere per motum quod non influeret sine motu, quod patet per collisionem fortem duorum lapidum qui supra corpora homogenea generatur ignis quandoque, qui tamen ex eorum coniunctione sine motu non generaretur.

Q V A E S T I O III.

Utrum firmamentum sit natura ignea.

Arg. 1. D. Bon. ubi supra. D. Thom. in scripto dist. 34. artic. 2.

VIDETUR quod sic: Damascen. libr. 2. cap. 8. nisi superiaceret aqua inflammatum iam utique esset a calore firmamentum: ergo non est natura incorruptibilis. Sed aut est naturae incor-

ruptibilis, aut igneae: ergo est igneae naturae, ut videtur.

Item August. 3. de liber. arbit. inter principium & medium. In corruptibilibus lux tenet primum locum, per lucem intelliges ignem. Sed inter corpora nobis sensibilia firmamentum tenet primum locum: ergo est sphaera ignis, ut videtur.

Item August. 2. super Genes. non multum post principium, super aerem purus ignis esse dicitur caelum.

Item Damascen. libr. 3. cap. 15. quorum natura eadem. Horum actio est eadem, & infra in eodem cap. vult quod natura cognoscitur per suam naturalem actionem. Sed ignis & firmamentum conueniunt in naturali actione, quae est calefacere & siccare: ergo videtur quod firmamentum sit natura igneae.

CONTRA, Philosophus. 1. caeli & mundi: loquens de firmamento dicit, quod corpori rotundo non est contrarium omnino. Sed igni contrariatur aqua: ergo non est natura igneae.

Item Philosophus eodem libr. dicit, quod firmamentum non cadit sub corruptione. Sed quodlibet elementum est corruptibile secundum partem: ergo firmamentum non est alicuius elementaris naturae.

CONCLUSIO.

Firmamentum non est elementaris naturae.

AD ISTAM quaestionem dixerunt aliqui, quod caelum est igneae naturae. Est enim ignis in sua sphaera, ut ipsi dicunt, non ponentes aliam quam quintam naturam corpoream simplicem praeter elementa. Cuius opinionis videtur fuisse Marcianus in hoc, quod dicit quod mundus constat ex quattuor elementis in modum sphaerae globatus, non faciendo mentionem de aliquo corpore quinto. Huius opinionis videtur fuisse Plato in thymeo. Aug. etiam dicit vnum verbum. 10. de trinit. cap. 7. in quo videtur abijcere opinionem illorum qui ponunt nescio quod corpus quintum super ista notissima quattuor elementa. Sed haec opinio est contra Philosophum & suum Comment. & contra Auicena. & Algazelem, & quod maius est contra rationem. Per naturam enim motus & influentiae, & mixtionis elementorum, & saluationis eorum probari potest de necessitate, quod caelum non est alicuius elementaris naturae.

Per naturam motus sic arguitur, vnaquaeque quattuor naturarum elementarium habet naturalem motum sibi proprium & indirectum, & non est possibile ut vnum corpus habeat duos motus naturales. Cum ergo firmamentum naturalem aptitudinem habeat ad circularem motum, sequitur quod non est de natura alicuius elementi, & haec ratio sumitur a Philosopho. 1. caeli & mundi, & ab Auicena. libr. suo de caelo & mundo. cap. 2.

Per naturam motus sic arguitur, vnaquaeque quattuor naturarum elementarium habet naturalem motum sibi proprium & indirectum, & non est possibile ut vnum corpus habeat duos motus naturales. Cum ergo firmamentum naturalem aptitudinem habeat ad circularem motum, sequitur quod non est de natura alicuius elementi, & haec ratio sumitur a Philosopho. 1. caeli & mundi, & ab Auicena. libr. suo de caelo & mundo. cap. 2.

Per naturam motus sic arguitur, vnaquaeque quattuor naturarum elementarium habet naturalem motum sibi proprium & indirectum, & non est possibile ut vnum corpus habeat duos motus naturales. Cum ergo firmamentum naturalem aptitudinem habeat ad circularem motum, sequitur quod non est de natura alicuius elementi, & haec ratio sumitur a Philosopho. 1. caeli & mundi, & ab Auicena. libr. suo de caelo & mundo. cap. 2.

Per

Per naturam aliquorum corporum celestium arguitur sic: experientia docet, quod Saturnus in frigidat, Luna humectat, Ignis autem calefacit & difficat: ergo Saturnus, & Luna non sunt igneae naturae: ergo nec firmamentum in quo luminaria praedicta sunt posita. Sol autem calefacit, & difficat, terra autem in frigidat, & aqua, & aer humectant: ergo non est naturae terrae, nec aquae, nec aereae: ergo nec firmamentum, quantum ad sphaeras planetarum est alicuius elementaris naturae: ergo a simili nec sphaera in qua sunt stellas fixae.

Ex parte mixtionis elementorum arguitur sic. Elementa inter se habent contrarias qualitates. Contraria autem nunquam conueniunt adinuicem ad aliquid vnum constituendum: Sed a se diffugiunt naturaliter, nisi per aliud sublimatum super contrarietatem conciliantur: ergo propter naturalem mixtionem oportuit ponere corpus sublimatum, super contrarietatem, quo conciliarentur elementa: ergo est corpus quintum ultra quattuor elementa.

Ex parte saluationis elementorum arguitur sic: vnum elementum non est saluatiuum alterius per se, sed magis corruptiuum, & tamen vnum elementum renuit separari ab alio, vt patet in clepsydra, in qua cum obturatur foramen superius ne aer intrare possit aqua non descendit per foramina inferiora: ergo hoc est propter receptionem influentiae alicuius corporis non elementaris, quam non posset recipere ab alijs elementis separata, eo quod influentiae corporales per vacuum non transmittuntur.

*Ad primu.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod ibi Damascen. vel firmamentum vocat aerem, vel loquitur secundum opinionem illorum qui dicebant non esse aliquod corpus quintum ultra quattuor elementa, & ita firmamentum esse alicuius corruptibilis naturae: eodem enim libr. cap. 9. narrat plures opiniones & nullam videtur asserere dicens, quod aliqui dicunt, vt Basiliius firmamentum esse subtilis naturae velut fumum, alij aquosae naturae, alij ex quattuor elementis ipsum esse compositum. Alij dicunt ipsum esse corpus quintum.

*Ad secundu.* Ad secundum dicendum, quod illud verbum August. sic intelligendum est, vt lux accipiat per ignem in sphaera sua, & quod teneat primum locum non simpliciter, sed inter corpora elementaria.

*Ad tertiu.* Ad tertium dicendum, quod August. super Genes. dixit illud verbum opinionem Platoniorum recitando, vel inuestigando locutus est, non asserendo.

*Ad quartu.* Ad quartum cum dicitur, quod quorum natura est eadem horum actio eadem, &c. Dico quod verum est, & econuerso loquendo de operatione vniuoca, quamuis autem ignis, & Sol calefaciant, calefactio tamen generatur ab igne

generatione vniuoca: quia ignis est calidus formaliter, a Sole autem & motu generatur calor generatione aequiuoca: quia non sunt calidi formaliter.

Q V A E S T I O I I I I .

*Vtrum firmamentum habeat sphericam figuram.*

**E**T VIDETUR quod non: Psal. Extendens caelum sicut pellem: ergo habet figuram tentorii & non sphaerae, vt videtur.

Item quaelibet pars sphaerae aequaliter distat a centro. Sed quaelibet pars firmamenti non aequaliter distat a terra quae dicitur eius quasi centrum: quia in estate Sol est a terra remotior, quam in hyeme: ergo videtur quod firmamentum non habeat figuram sphericam.

Item figura quadrata magis attestatur firmitati quam spherica: ergo magis firmamentum decet esse figuram quadratam quam sphericam.

Item si ponatur quod caelum sit ovalis figurae, ex hoc non sequitur quod per suum motum ponatur aliquid vacuum nec duo corpora simul esse: ergo ita potest poni ovalis figurae, sicut sphericae.

**C**ONTRA, Philosophus. 2. caeli & mundi. Mundus totus est rotundus circularis, & decenter factus decore qui est summus decorum. Et in multis alijs locis caelum esse rotundum testatur.

C O N C L V S I O .

*Firmamentum esse naturae sphaericae.*

**R**ESPONDEO, quod firmamentum est sphericae, & etiam stellae. Vnde dicit Philosophus. 2. caeli & mundi. stellae sunt rotundae orbiculae.

Quod autem caelum sit sphaericae figurae, per rationem patet sic: quia infra firmamentum omnia corpora generabilia, & corruptibilia continentur: & ideo conueniens fuit ipsum creati in figura capacissima: hoc autem est figura spherica.

Præterea cum firmamentum circulariter moueatur, & figura spherica ad circulem motum sit aptior, quam alia, conueniens fuit caelo dare figuram sphericam.

Præterea cum caelum sit corpus perfectum, & inter figuras perfectior fuit spherica, conuenientius fuit caelum sphericam habere figuram, quam aliam.

Præterea cum simplex sit ante compositum, & spherica figura sit alijs figuris simplicior: quia vna superficie continetur, debuit assignari corporibus primis.

Præterea si firmamentum esset alterius figurae quam rotunda, vt forte quadrilatera, vel triangulara, vel ovalis, sequeretur quod per suum circulem motum aliquando relinqueretur vacuum

*Arg. I. D. Bon. dist. 14. artic. 2. quest. 1. Scot. ubi supra. Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

cutum inter ipsum, & caelum crystallinum, & quod aliqua pars eius, aliquando simul esset cum aliqua parte caeli crystallini, quae secundum naturam impossibilia sunt. Et praedictae rationes extrahi possunt ex sententia Philosophi. 2. caeli, & mundi. Et Auicenna. lib. suo de caelo, & mundo. capitul. 8. vbi probat, quod figura caeli est spherica.

*Ad primu.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod scriptura ibi loquitur de figura caeli quantum ad sensum nostrorum apparentiam, vel quantum ad nostrum hemisphaerium tantum.

*Ad secundu.* Ad secundum dicendum, quod quamuis firmamentum aequaliter distat a centro mundi, tamen deferens solis non habet centrum suum, cum centro mundi: & ideo quandoque remotior est a terra, vt in aestate, quando est in auge, quandoque propinquior, vt in hyeme cum est in oppositione augis. Vnde sol tunc maxime elongatur a terra, cum maxime appropinquat ad zenith capitis nostri, est tamen deferens solis sphaericae figurae, quia sicut omnes lineae directae a centro mundi ad quamcunque partem concavitatis firmamenti sunt aequales inter se, sic omnes lineae a centro deferentis solis ad quamcunque partem concavitatis illius essent aequales inter se, & sic dico de lineis directis a centro ad quamcunque partem concavitatis.

*Ad tertiu.* Ad tertium dicendum, quod quamuis figura quadrata sit magis apta firmitatis situs, non tamen firmitati naturae, nec ita conueniens est motui circulari sicut spherica.

*Ad quartu.* Ad quartum dicendum, quod illud argumentum deficit in hoc, quod supponit, quod firmamentum semper moueat super eosdem polos, hoc enim falsum est, quia continue mutat polum, vnde Philosophus. 2. caeli, & mundi. Non est reuolutio totius, & eius incessus super vnum locum semper. Sed super loca diuersa, & hoc experientia patet per stellam quae dicitur nautica, quae solebat indicari esse in polo, & modo sensibilibiter describit circulum circa polum.

Q V A E S T I O V .

*Vtrum firmamentum habeat dextram, & sinistram.*

**E**T VIDETUR, quod sic, Philosophus. 2. caeli, & mundi. Si est principium motus caeli, vnde oriuntur stellae, tunc proculdubio iste locus est dextra caeli, & vbi occidunt stellae est sinistra pars caeli.

*Secundo.* Item Philosophus eodem libr. Est orbi virtus diuersa proculdubio, scilicet dextrum, & sinistram, quoniam sunt ei loca inceptionis, & status ex opere factoris sui.

Item probabile est in caelo esse dextrum, & sinistram, sicut superius, & inferius. Sed incole est superius, & inferius, quia secundum Philosophum

*T. c. 15.*

phum. 2. caeli. & mundi. pars australis dicitur pars caeli superior, pars aquilonis inferior: ergo in caelo est etiam dextrum, & sinistram.

**C**ONTRA Philosophus. 2. caeli, & mundi. Nos non videmus in corporibus omnino quae non habent animam vnde incipiunt motus eorum. Sed dextra pars est illa a qua incipit corporis motus: ergo dextra non est in corporibus quae non habent animam: Sed vt inferius ostendetur, caelum est inanimatum: ergo non habet dextram, nec sinistram.

Item Philosophus in eodem libr. dextra, & sinistra non sunt in aliqua plantarum. Cum ergo planta sit habens animam vegetatiuam, & caelum simpliciter sit inanimatum, vt ostenditur, multo minus debet poni dextra, & sinistra in caelo quam in planta.

Item in corpore in quo sunt dextrum, & sinistram, dextra semper manet dextra, & sinistra semper sinistra quomodo cuncta; illud corpus moueatur. Sed hoc in caelo poni non potest, quia quaelibet pars caeli, quandoque est in oriente, quandoque in occidente: ergo in caelo non est dextrum neque sinistram.

C O N C L V S I O .

*In caelo esse dextrum, & sinistram licet improprie.*

**R**ESPONDEO, quod in caelo est in aliquo modo dextrum, & sinistram, non tamen ita proprie sicut in animalibus. Dextra enim proprie est illa pars, a qua incipit res moueri ex seipsa, & pars sinistra, & pars opposita, scilicet illa quae secundo mouetur ex se ipsa, & ideo dextra, & sinistra proprie loquendo non sunt nisi in animalibus in quibus est principium motus secundum locum, & in eis primo modo pars dextra, quia fortior, vnde Philosophus. 2. caeli, & mundi. Si caelum habet animam, & est in eo principium motus, proculdubio est eius sursum, & deorsum, & dextrum, & sinistram in quos status apparet, quod si non extimasset caelum esse inanimatum, quod proprie non posuisset in eo dextrum, & sinistram. Sed tantummodo secundum quandam comparationem, ad nostram dextram, & sinistram, quod expresse patet, cum dicat in eodem libr. quod ex corporibus quae non habent animam sunt sursum, & deorsum, dextrum, & sinistram quando comparamus ea nobis, sicut faciunt augures, ipsi enim nominant aue quae est super dextram nostram, dextram, & quae est super sinistram, sinistram: & sicut res posita contra nostram praeparationem sicut statua. Nam sinistra statua est contra dextram aspicientis ad ipsam, & dextra contra sinistram. Cum ergo teneamus caelum non esse inanimatum, & inferius probabitur non debemus ponere proprie loquendo dextrum, & sinistram, sicut in animalibus mouentibus se secundum locum: Quia

*Scot. ubi supra. Pra.*

*In oppositum. T. c. 9.*

*T. c. 7.*

*T. c. 13.*

*T. c. 10.*



Quia tamen illa pars celi quæ est in oriente immediatius recipit influentiam intelligentiæ mouentis quam aliæ. Ideo illa pars quæ est in oriente quæcunque sit illa, dum ibi est, participat aliquam proprietatem partis dextræ, & illa eadem, quando est in occidente participat aliquam proprietatem partis sinistræ: unde eo modo quo potest poni dextrum, & sinistrum in cælo, quælibet pars celi quædoque est dextra, quandoque est sinistra.

Ad imaginandum autem dextrum, & sinistrum in cælo ante, & retro, & sursum, & deorsum debemus imaginari hominem iacentem supinum habentem caput versus polum australem, & pedes versus polum aquilonarè, & dextram suam ad orientem, & sinistram suam ad occidentem, & faciem suam ad partem cæli quæ est super nostrum hemispherium, & dorsum suum versus oppositam partem, & imaginari quod voluat cælum a dextra sua, ad sinistram suam, & secundum hanc imaginationem ponemus sursum celi in parte australi, & deorsum eius in parte aquilonari, & dextram eius in oriente, & sinistram eius in occidente. Et ante eius illam partem quæ est super nostrum hemispherium, quæcunque sit illa, & eius retro partem oppositam.

Tria prima argumenta probant in cælo esse dextrum, & sinistrum, supponendo quod sit animatum, sicut existimauit philosophus, & quia ibi habuit falsam estimationem, ideo illa argumenta non valent ad probandum quod in cælo sit dextrum, & sinistrum proprie, sicut in animalibus mouentibus se secundum locum.

*Ad argum.* Argumenta ad partem aliam bene probant, quod prædictæ differentiæ non sunt in cælo, sicut in animalibus secundum locum se mouentibus, & hoc est verum. In cælo tamen plus est de participatione dextræ, & sinistræ, quam in planta, eo quod localiter mouetur, & influentiam intelligentiæ mouētis immediatius recipit. Illa pars celi, quæ est in oriente quocunque sit illa, planæ autem non mouentur secundum locum.

Q V A E S T I O V I.

*Vtrum moueatur cælum ab intelligentia creata, aut per suam naturalem formam.*

*Arg. I.*  
T. com. 46.  
D. Bon. dist.  
14. ar. 3. q. 2  
Scot. vbi supra.

**V** I D E T U R, quod non mouetur ab intelligentia creata. Philosoph. 2. celi, & mundi, Causa prima est quæ mouet causatum primum. Sed per causatum primum philosophus intelligebat firmamentum: ergo non mouetur ab intelligentia creata.

*Secundo.* Item primo methæo. dicit Philosophus, quod corpora cælestia non recipiunt peregrinas impressiones, ergo nullam recipiunt ab intelligentia creata influentiam. Sed aliter non possent moueri ab intelligentia: ergo nullum cor-

pus cæleste mouetur ab intelligentia creata.

Item secundum philosophum primo celi, & mundi. Motus celi naturalis est: ergo mouetur a sua materia vel a sua forma, quia philosophus. 2. physic. diuidit naturam in materiam, & formam. Non ergo mouetur ab intelligentia.

Item secundum Philosophum 8. physicor. primum mobile mouet seipsum. Sed cælum est primum mobile: ergo mouet seipsum: non ergo mouetur ab intelligentia.

Item secundum philosophum in fine 8. physicorum. primus motor est infinitæ potentiæ, sed nulla intelligentia creata est infinitæ potentiæ: ergo nulla intelligentia creata mouet primam speram: ergo a simili nec aliquam aliam.

Item si aliqua intelligentia creata moueret cælum, aut moueret trahendo, aut pellendo, non trahendo, quia nullus talis motus est per conuenientiam mobilis ad motorem. Spiritus autem nullam habet conuenientiam cum corpore, cuius non est perfectio. Nec pellendo, quia talis motus esset per repugnantiam mobilis ad motorem. Intelligentia autem sicut cum cælo non habet conuenientiam, ita nec repugnantiam: ergo cælum non mouetur ab intelligentia, ut videtur.

**C O N T R A,** Aug. 8. de trinita. cap. 2. dicit, quod angeli mundi spiritus sunt corpora cælestia inspirantes atque ad arbitrium quo seruiunt Deo mutant, atque versantes.

Item philosophus 12. metaph. inuestigat numerum intelligentiarum, per numerum mobilium, hoc autem non fecisset nisi existimasset intelligentias esse motrices corporum cælestium ut videtur.

Item si cælum moueretur naturaliter a sua forma cum nulla sit ratio naturalis: quare magis quiesceret in vna dispositione, quàm in alia: cum motus suus non sit ad locum, sed circa locum, quies eius esset violenta, & circa naturam. Sed secundum philosophum 2. celi, & mundi, non est aliquid extra naturam sempiternum, cælum autem post iudicium quiescet quiete perpetua: ergo non mouetur per naturam a sua forma.

C O N C L V S I O.

*Cælum non mouetur per suam formam naturalem.*

**A D I S T A M** quæstionem dicunt quidam, quod cælum effectiuè mouetur a causa prima, non mediante aliqua secunda causa. Sed hoc non est verum, quamuis enim Deus posset mouere omnes orbis non mediante causa secunda: tamen propter communicationem bonitatis suæ: voluit ipsos moueri a se mediante aliquibus causis secundis, & etiam propter maiorem creaturarum inter se connexionem.

Alij

*Tercio.*  
T. c. 8.  
et infra.  
T. com. 4.

*Quarto.*  
T. com. 60.

*Quinto.*  
T. c. 80.  
et c.

*Sexto.*

*In oppositum.*

*T. com. 47.*

*T. c. 18.*

Alij dicunt, quod orbis cælestes mouentur ab animabus suis effectiuè, & quilibet orbis mouetur ab vna intelligentia sibi appropriata in ratione amati, & desiderati, & omnes orbis a causa prima in ratione amati, & desiderati, hoc est dictum, quod animæ eorū mouent eos propter amorem, & desiderium causæ primæ, & hoc est opinio Auicennæ. 9. metaph. cap. 2.

Sed hæc opinio supponit falsum, in hoc, quod supponit cælos esse animatos, non enim sunt animati, ut in hac eadem dist. ostenditur.

Alij dicunt, quod cælum naturaliter mouetur a sua forma, quæ sit corporalis, dicentes, quod sicut formæ grauiū, & leuium determinate sunt ad motum rectum, sursum, vel deorsum, sic formæ cæli determinata est ad circula rem motum.

Sed hæc opinio non est vera, quia corpora determinata ad aliquem motum naturalem determinata sunt ad illum, propter hoc, quod per ipsum consequuntur aliquam perfectionem. Unde grauiæ, & leuiæ per suum motum consequuntur ad loca sua conseruationem suæ salutis. Cælum autem per suum motum non consequitur aliquam perfectionem, nec potest recte dicere, quod ideo mouetur sic, ut consequatur istam perfectionem, quæ est motus: quia post resurrectionem, quando facies mundi meliorabitur, ipsum cælum sua perfectione priuaretur, quod est inconueniens. Et præterea si hoc esset perfectionis naturalis in cælo, maxime deberet reperiri in nobilissimo cælorum, hoc est in cælo empyreo, & tamen ut superius habitum est, illud cælum quiescit.

Et præterea non apparet ratio, quare perfectius sit cælum per suum motum ab oriente in occidentem, quam econuerso. Auic. etiam lib. 9. metaph. cap. 2. dicit, quod principium motuum celi non est natura, nec est per violentiam, sed est per voluntatem, & si intellexisset non de voluntate animæ, sed de voluntate intelligentiæ, bene intellexisset, sed existimauit, quod anima celi mouebat ipsum per voluntatem, in quo errauit, quia cælum animatum non est.

Alij dicunt, quod cælum mouetur ab intelligentia naturaliter, sed hoc non est verum. Anima enim intellectuua cum sit connaturalior corpori, quod perficit, quam aliqua intelligentia alicui orbi, tamen potentia motiua hominem non mouet secundum locum, nisi ad imperium voluntatis, vel sensitiui appetitus, cum voluntas rationalis non habeat suum usum: sicut contingit quandoque in somnijs: ergo multo minus virtus angeli mouet localiter cælum præter imperium voluntatis.

Præterea naturalis influentia ipsius angeli ex se non est magis determinata ad mouendum cælum, ad partem vnam, quam ad partem aliam: ergo oportet, quod ad mouendum ad vnam partem determinate, determinetur per imperium voluntatis.

Alij dicunt, quod cælum mouetur ab intelligē-

tia solo imperio voluntatis, sed hoc est falsum. Videmus enim quod in motu quo anima mouet corpus suum localiter est intellectus dirigens, & voluntas imperans, & alia potentia a voluntate motum exequens secundum imperium voluntatis prout potest. Ita ergo, & in motu quo angelus mouet cælum, non tantummodo est intellectus dirigens, & voluntas motum imperans, sed etiam alia potentia motum exequens secundum imperium voluntatis intelligentiæ prout potest, unde hic articulus, scilicet, quod angelus sola voluntate mouet cælum a domino Stephano Episcopo Parisien. & sacre theologie doctore excommunicatus est.

Dico ergo, quod cælum mouetur ab intelligentia per hoc, quod aliqua potentia ipsius intelligentiæ intellectu dirigente, & voluntate imperante aliquam virtutem educit de potentia celi ad actum qua cælum determinatur ad motum determinatum imperatum ab intelligentiæ voluntate, & per illam virtutem ipsum cælum mouet se. Sunt ergo ista sic ordinata in mouendo cælum, quod angelus sub Deo est celi principalis motor: virtus causata in cælo ab ipso angelo modo prædicto est quasi instrumentalis motor. Forma autem naturalis tam accidentaliter, quam formaliter ipsius celi est illud quod est in cælo naturalis aptitudo, ut sic moueatur, & quando hæc virtus continuabitur in cælo, per ipsius intelligentiæ potentiam tamdiu cælum mouebitur, & cum desinet prædictam influentiam causare, & conseruare in cælo, cælum quiescet.

*Ad primum.*  
**A D P R I M V M** in oppositum cum dicitur, quod causa prima est quæ mouet primum &c. Dico, quod intelligendum est non de causa prima simpliciter, sed in ordine causarum appropriatarum corporibus cælestibus mouendis, volens dicere, quod illa prima est in dignitate quæ efficit motum orbis primi.

*Ad secundum.*  
Ad secundum dicendum, quod philosophus in illo verbo vocat peregrinas impressiones sensibiles qualitates extraneas ordinatas ad recipientis corruptionem, talis autem non est impressio, quam angelus per suam potentiam motiuam causat in corpore cælesti.

*Ad tertium.*  
Ad tertium cum dicitur, quod motus celi est naturalis &c. potest dici, quod philosophus existimauit cælum animatum, & ab anima naturaliter moueri. Et ideo cum falsum sit cælum esse animatum, non est recipiendus philosophus in verbo prædicto.

Vel potest dici, quod dicit illum motum esse naturalem, quia non est violentus, eo quod in cælo ratione formæ suæ, quam non consequitur, nec grauitas, nec leuitas, & ratione suæ figuræ, quæ spherica est, est naturalis aptitudo, ut sic moueatur.

*Ad quartum.*  
Ad quartum cum dicitur primum mobile mouet se ipsum &c. potest dici, quod philosophus ibi existimauit corpora cælestia animata, & ideo

*Cælum moueri ab intelligentia educendo aliquam virtutem de potentia celi.*

*Ad primum.*

*Ad secundum.*

*Ad tertium.*

*Ad quartum.*

ideo existimavit mobile mouere seipsum per animam suam, & ideo cum corpora caelestia animata non sint, non oportet in verbo praedicti philosopho consentire.

Vel potest dici, quod intelligentiae motrices corporum caelestium appropriate sunt ad mouendum illos orbis quos mouet, & virtus earum proportionata est illis ad mouendum eos sic. Et propter hoc philosophus sub primo mobili comprehendebat, & ipsum mobile, & intelligentiam eius motricem loquens de eis. Sicut de vna re composita propter praedictam appropriationem, & proportionem.

Ad quintum cum dicitur, quod primus motor est infinitae potentiae &c. Dico, quod hoc debet intelligi de primo motore simpliciter qui mouet omnes orbis in ratione amati, & desiderati in quantum intelligentiae obediendo sibi ex amore mouent orbis, qui etiam est prima causa efficiens motus orbium in quantum secundarij motores mouent in eius virtute quam ab ipso recipiunt, talis enim motor Deus est.

Vel potest dici, quod si philosophus per primum motorem ibi intellexit aliquam intelligentiam creatam, quod pro tanto dixit ipsum esse infinitae potentiae, quia mouet in virtute causae primae quae habet infinitam potentiam in vigore, vnde Auicenna 9. metaph. cap. 2. motor caelestis corporis mouet ea virtute infinita, virtus autem, quae est suae animae corporeae finita est. In quantum autem intelligit primum fluit de eius lumine, & virtute super eam, & fit ipsa quasi habens virtutem infinitam. Non consentio tamen cum Auicenna in hoc, quod voluit ipsa corpora caelestia moueri ab anima.

Ad sextum dicendum, quod ille motus nec est pulsio, nec tractio proprie loquendo, quauis magis assimiletur tractio, quod pulsioni, ipsum enim caelum per virtutem de ipso educam de potentia ad actum, per potentiam intelligentiae seipsum mouet motu imperato ab intelligentiae voluntate, & in hoc quasi trahit se ad quadam concordiam cum voluntate intelligentiae, quod autem proprie non sit tractus motus ille, patet per illud quod dicit Commensurator super 7. physic. de motu tractus, scilicet, quod attractio in qua attrahens est quiescens, & attractum est motum, non est attractio in veritate rei, sed attractum mouetur ex se ad attrahens, ut perficiat se, ut lapis mouetur ad inferius, & ignis ad superius, & similiter oportet hoc intelligere de motu ferri ad magnetem, & nutrimenti ad membra, & paucis interpositis subiungit, quod nutrimenta non mouentur ad nutriendum nisi cum fuerint in aliqua dispositione de nutrito, & semper ferrum non mouetur ad magnetem nisi cum fuerit in aliqua qualitate de magnete. Cum ergo angelus in mouendo caelum localiter non moueatur, patet, quod non mouet trahendo proprie loquendo de tractio.

Argumenta ad partem oppositam gratia

conclusionis possunt concedi, de illa tamen sententia philosophi non est curandum, quia ibi errauit si sua intentio fuit non esse aliquas intelligentias nisi illas quae appropriate sunt ad mouendum orbis.

A R T I C V L V S II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc, quaeruntur sex.

Primo vtrum in vno elemento sit vna forma tantum.

Secundo vtrum forma elementaris recipiat magis, & minus.

Tertio vtrum in materia minus elementi sit potentia actiua ad formam alterius elementi.

Quarto vtrum pars alicuius elementi extra locum suum posita, possit se mouere ad suum locum.

Quinto vtrum elementa die tertio fuerint facta virtute caeli de materia primo creata.

Sexto vtrum elementa possent aliquid operari, si caelum non influeret in ipsa.

Q V A E S T I O I.

Vtrum in quolibet elemento sint plures formae.

PHILOSOPHVS 7. metaph. diffinitio ratio est, & omnis ratio partes habet, ut autem ratio ad rem, & pars rationis ad partem rei similiter se habet. Cum ergo diffinitio cuiuslibet elementi constet ex genere, & pluribus differentiis, sequitur quod genus elementi est pars substantiae eius, & differentia indicat aliam. Cum ergo genus non indicat primam materiam, sed compositum ex materia, & forma, in quolibet elemento sunt plures formae.

Item Auicenna 1. metaph. suae ca. 7. Differentiae non acquirunt generi certitudinem, sed acquirunt ei esse in actu. Aliud ergo indicatur per genus, & aliud per differentiam. Cum ergo per genus indicetur aliqua forma, & etiam per differentiam, & quodlibet elementum habeat genus, & differentiam in quolibet elemento est plus quam vna forma.

Item omnis differentia indicat formam, & etiam genus indicat formam. Sed secundum philosophum 6. Topic. genus non praedicatur de differentia: ergo alia forma indicatur per genus, & alia per differentiam. Sed quodlibet elementum habet genus, & differentiam: ergo in quolibet elemento sunt plures formae.

Item omnis differentia indicat formam, ergo diuersae differentiae diuersas formas. Sed quodlibet elementum habet plures differentias nec praedicatur vna de alia: ergo quodlibet elementum habet plures formas.

Item

Quinto. Item forma in qua vnum elementum conuenit cum alio, non est illa in qua vnum differt ab alio. Si elementa conueniunt in forma substantialitatis, & corporeitatis, differunt autem in suis formis completis: ergo in elementis alia est forma corporea alia forma completa.

In oppositum. CONTRA vna productio terminatur ad vnam formam. Sed quodlibet elementum vna productione producit, non sicut homo cuius vna pars producitur quod per generationem aliam pars per creationem: ergo in quolibet elemento est tantum vna forma.

Item Auicenna lib. suo physic. lib. 1. cap. 13. forma simplex est sicut forma aquae aut ignis quae est non constituta ex formis multis numero: ergo in nullo elemento sunt plures formae.

C O N C L V S I O.

In quolibet elemento esse tantum vnam formam.

RESPONDEO, quod in quolibet elemento est tantum vna substantialis forma, quam veritatem quidam sic declarare nituntur, dicentes, quod ex duabus rebus in actu impossibile est vnum per essentiam constitui, vnde philosophus 7. metaph. Impossibile est substantiam ex substantijs esse in existentibus, sic in actu. duo namque sic actu nunquam sunt vnum actu. Sed si potentate duo fuerint erunt vnum. Sed quaelibet forma substantialis est aliqua actualis natura: ergo impossibile est compositum substantialiter esse vnum, vbi sunt plures substantiales formae.

T. c. 49.

Contra hoc modum.

Secundario totalis, & propria.

Cum ergo quodlibet elementum fit substantialiter vnum, impossibile est in minimo elemento esse plures, quam vnam substantialem formam. Sed haec ratio non valet, si enim esset valida cum materia dicat aliquem actualitatis gradum, quod aliter fundamentum transmutationis naturalis esse non posset ex materia, & forma, posset vnum constitui, quod falsum est. Vnde oportet auctoritatem philosophi quam allegant intelligi de duobus existentibus in actu stabili, & quieto, & terminato: hoc est in actu completo: eo modo quo conuenit creaturae.

Potest ergo principale propositum sic declarari, ad ponendum in vno elemento plures formas non compellit fides, quod satis planum est, nec naturalis eius operatio quia ad suas actiones naturales sufficit vna forma, nec sua naturalis passio. Ad hoc enim ut recipiat influentias ipsum transmutantes, non requiruntur in ipso formae plures, nec naturalis determinatio materiae suae ad formam, quia per agens, quod naturaliter corrumpit formam vnius elementi sufficienter determinatur materia naturaliter ad formam, quam agens introducit in materia, hoc autem ad formam similem formae agentis, priorem formam corrumpentis, ad hoc enim naturale agens formam in mate-

ria vnius elementi corrumpit, ut de illa materia formam sibi similem educat, nec dispositio materiae ad formam, quia cum inter formas substantiales forma elementi sit infimissima, & materiae propinquissima, sua existentia in materia, non videtur dependere ex aliqua dispositione media, nec eius productio, quia ut in arguendo tangebatur, vna productione producit quodlibet elementum, non sicut homo, cuius vna pars producitur per generationem, alia per creationem. Frustra ergo in vno elemento essent plures formae. Cum ergo natura nihil faciat frustra, ut dicitur tertio de anima, quia ut ibidem dicitur, propter aliquid constitunt omnia quae sunt a natura, ut etiam dicitur primo caeli, & mundi. Natura non facit aliquod factum vanum, sequitur, quod in vno elemento non est nisi vna substantialis forma.

T. c. 45.

T. c. 50.

Ad primum

Ad secundum.

Ad tertium

Ad quartum.

Ad quintum.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod ille partes diffinitionis, de quibus loquitur philosophus, non sunt partes secundum rem, sed partes secundum rationem. Idem enim indicatur per genus, & speciem, & differentiam. Sed per genus sub modo indeterminato, per speciem sub modo determinato, per differentiam sub modo determinato.

Ad secundum dicendum, quod differentiae dicuntur acquirere generi, esse in actu secundum rationem: genus enim, & differentia nominant intentiones secundas, primis intentionibus adiunctas. quod d. Auicenna. quod res significata per genus, modo indeterminato, & possibili ad determinationem, cum ei adiungitur differentia, significatur modo determinato in actu rationis.

Ad tertium dicendum, quod ratio, quare genus non praedicatur de differentia, est propter quadam rationem quam importat differentia, ad illud, a quo genus separatur per differentiam, & etiam aliquem actum qui debetur rei per suam formam. Corporeum enim prout est substantialis differentia, ultra rei essentiam dicit aptitudinem ad susceptionem dimensionum.

Ad quartum dicendum, quod omnes differentiae vnius elementi, eandem formam important sub ratione alia, & alia, quia differentia generalior, formam indicat, vel totam essentiam sub modo determinatio magis in generali, & differentia specialior idem indicat modo determinatio magis in speciali.

Ad quintum dicendum, quod in elementis secundum rem non est aliqua conuenientia, nisi in similitudine materiae. Cum enim ex vno elemento generatur aliud, resolutio fit usque ad essentiam materiae primae. Vnde cum elementa dicantur conuenire in substantialitate, & corporeitate, hoc intelligi debet, de conuenientia secundum rationem, quia proportionali modo materia ignis per suam formam habet rationem substantialitatis, & corporeitatis

tis, sicut materia aquæ per suam formam, & sic de alijs elementis.

Q V A E S T I O II.

Vtrum forma elementaris recipiat magis, & minus.

*Arg. 1.* **V** I D E T V R, q non. Philosophus lib. prædicamentorum dicit, q substantia non recipit magis, & minus, q non esset verum si forma substantialis reciperet magis, & minus.

*Secundo.* Item Auic. suo lib. phys. lib. 2. capi. 3. dicit, forma substantialis non recipit magis, & minus.

*Tertio.* Item Auic. 6. principiorum. dicit q forma est simplici, & inuariabili essentia consistens, quod non esset verum si reciperet magis, & minus.

*Quarto.* Item si forma substantialis reciperet magis, & minus, acquireretur per mutationem continuam, & ita sequeretur, q generatio esset motus, quod negat philosophus. 5. phys. Eteriam sequeretur, q forma substantialis esset diuisibilis in infinitum. Sicut mutatio continua per quam acquireretur, quod videtur absurdum cum diuisibilitas per se in infinitum non videatur conuenire nisi continue quantitati.

*Quinto.* Item si substantialis reciperet magis, & minus, cum non posset recipere magis in esse, nisi reciperet magis, & minus in essentia, tunc forma substantialis quando esset perfecta esset compositissima, quod inconueniens videtur, quia quanto forma est perfectior tanto videtur simplicior.

*Sexto.* Item si forma substantialis reciperet magis & minus, quando aqua calefit, tantum proportionaliter acquireretur de igneitate, quantum acquireretur de caliditate. Cum ergo aqua magis est calida, quam frigida, magis esset ignis quam aqua, quod absurdum videtur.

*In oppositum.* **C** O N T R A Philosophus in lib. prædicamentorum, enumerat generationem inter species motus, sed si forma substantialis non reciperet magis, & minus, generatio ita esset mutatio, q non motus.

*In oppositum prædicamentis.* Item Commen. in libr. de substantia orbis. vult quod formæ elementorum recipiunt magis, & minus.

*T. com. 59* Item 7. phys. dicit, q si numerus esset substantia plus, & minor numerus similis esset speciei, quod non esset nisi forma substantialis posset recipere magis, & minus in eadē specie.

Item Philosophus 6. physico. non erit fieri, nisi factum sit aliquid prius, nec factum esse, nisi fiat aliquid prius, similiter autem est, & in corrupti, & corruptum esse, generatio ergo, & corruptio sunt cum quadam successione, quod non esset verum nisi forma generabilis, & corruptibilis reciperet magis, & minus.

C O N C L U S I O.

Non solum forma elementaris, sed & alia quædam magis suscipiunt, & minus.

**A** D I S T A M quæstionem dicunt multi, q nulla forma substantialis recipit magis, & minus, quia esse substantiale est perfectio quædam, perfectio autem est complementum, complementum autem vniuscuiusque rei est indiuisibilia, & ideo dicunt ipsi, q esse substantiale cuiuslibet rei est indiuisibilem, quod non esset verum si forma substantialis reciperet magis, & minus.

*Opinio aliorum.* Præterea si forma substantialis reciperet magis, & minus, materia per propriam perfectionem formæ constitueretur in actu. Sed quicquid aduenit materiæ constituta in actu est accidens, ergo alia perfectio formæ substantialis esset accidens, & sic vna forma substantialis constitueretur ex pluribus partibus quarum vna sola esset substantialis, & alia accidentales, q absurdum est.

*Contra hanc opin.* Sed contra hanc opinionem sunt auctores allegata in oppositum.

Præterea Damasc. lib. 3. c. 15. dicit, q in gladio ignito quemadmodum naturæ seruantur ignis, & ferri, ita & actiones. Sed constat, q non ibi forma ignis completa, quia duæ formæ substantiales completæ non possunt simul esse naturaliter in eadem parte materiæ: ergo forma ignis recipit magis, & minus. Multi tamen non consentiunt in hoc. Damasc. nisi per naturam ignis intelligat quandam qualitatem accidentalem multum participatam de virtute ignis: & sic verbum eius non est ad propositum.

Præterea vt superius declaratum est dist. 12. materia elementorum, fuit creata sub aliqua forma non tamen sub aliqua forma completa: fuit ergo creata sub formis elementorum incompletis. Ex quo sequitur, q formæ elementares talis naturæ sunt, q recipere possunt magis & minus.

*Alia opin.* Alij dicunt, q inter formas substantiales solæ formæ elementares recipiunt magis, & minus, propter earum imperfectionem. Sed quamuis hoc non esset quæstio nisi de formis elementaribus, tamen quia aliquæ alia formæ substantiales recipiunt magis, & minus. Ideo debet prædicta opinio quantum ad vnâ partem reprobari, scilicet quo ad hoc, q posuit nullam formam substantialem, aliam ab elementari recipere magis, & minus. Dicit enim Commen. super primum phys. apud generationem hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis fieri, donec forma humana perficiatur, & ibidem. Dicit, q partes spermatis in generatione hominis successiue destruantur.

Videtur ergo mihi dicendum, & formæ substantiales

stantiales elementorum, & aliquæ alia formæ substantiales recipiunt magis, & minus, immo, vt proprius loquar, contingit materiæ formas elementares, & aliquas alias formas substantiales participare secundum magis, & minus, per hoc, quod contingit materiam plus, vel minus habere de essentia illius formæ. Si enim non contingeret formam elementarem secundum plus, vel minus participari a materia. Si ex terra immediate generaretur ignis terra deueniret ad maiorem raritatem, quam sit raritas ipsius aeris, remanens tamen incompleta specie terræ, posset enim per naturam deduci ad tantam raritatem, sicut est raritas ipsius ignis vno gradu minus adhuc terra remanens completa, quod satis opinabile videtur.

Præterea accidens non potest naturaliter existere in materia nisi mediante aliqua forma substantiali, sed forma substantialis repugnans alicui accidenti magis impedit existentiam illius in materia sua quam iuuat, aquiras vero est repugnans caliditati: quod patet, quia agit ad corruptionem eius, sicut potest forma: ergo aqua non iuuat ad sustentationem caliditatis in materia sua, existens ergo caliditatis in materia aque non dependet ex forma aquæ, restat ergo quod in aqua calida est aliqua forma substantialis a forma aquæ caliditati consona, mediante qua est caliditas in materia aque. Hoc autem non videtur esse nisi igneitas, vel aereitas. Cum ergo in eadem parte materiæ non possint simul esse duæ formæ completæ, restat, quod in aqua calida est forma aeris, vel ignis incompleta, quod non esset verum si formæ elementares non reciperent magis, & minus.

Contra illos tamen qui dicunt caliditatem, & frigiditatem esse accidentia quæ insunt composito, non per naturam formæ, vel quia materia sic, vel sic passa est ab agente, cum ad hoc vt talia accidentia possint esse in materia non requiruntur forma substantialis, nisi quia sine ea materia non posset naturaliter existere nec ab agente naturali pati, prædicta ratio parum valere videtur.

*Ad primum.* **A** D P R I M V M in oppositum videtur, q philosophus ibi loquitur de substantia quantum ad illud esse a quo maxime nomen substantiæ imponitur, ad significandum, hoc est esse stabile, & quietum, & plene terminatum, prout contingit in generabilibus, & corruptibilibus. Accidens autem non imponitur ad significandum a sui complemento, quia adiacentia, & inhaerentia non minus sunt in accidente incompleto, quam completo, quia accedere cum sit quoddam debile esse conuenit rei quæ accidit ex imperfectione eiusdem. Vel potest dici, quod omnem actualitatem substantialem citra complementum comprehendit, sub ratione materiæ proxime, & gra-

dum actualitatis incompletissimū, quod non potest complere, vel ad complementum disponere sub ratione materiæ primæ, & solum complementum sub nomine formæ.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod illud verbum Auic. recipiendum non est, ipse enim non intellexit aliquam formam substantialem educi de potentia materiæ. Sed ipsam imprimi materiæ a datore. Et ideo non est mirum si negauit ipsam recipere magis, & minus.

*Ad tertium.* Vel potest dici, quod sub nomine formæ, intendebat loqui, nisi de formæ complemento.

Ad tertium dicendum, q illa simplicitas de qua ibi loquitur actor, ille non excludit compositionem formæ ex pluribus gradibus actualitatis non distinctis inter se, nisi in potentia. Sed excludit compositionem ex materia, & forma, quod patet, quia simplicitatem de qua ibi loquitur, attribuit non tantum formæ substantiali, sed etiam accidentali, & tamen certum est, q multæ formæ accidentales habent gradus in sui essentia, per quod participari possunt a materia secundum magis, & minus, per hoc enim materia magis participat formam quam plus habet de essentia illius.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod forma substantialis elementaris, educitur de potentia materiæ naturaliter per mutationem continuam nec fuit intentio philosophi 5. physico. hoc negare. Sed intendebat debere, quod motus dicit transmutationem in comparatione ad subiectum. Vnde subiectum motus mouetur, vt terminus motus: generatio vero dicit transmutationem in comparatione ad terminum: vnde subiectum generationis non generatur. Sed illud, q acquiritur per generationem. Et sicut forma elementaris acquiritur per continuam mutationem, ita dico, quod est diuisibilis quantum est ex parte sua sine fine in potentia diuisibilitas autem per se sine fine quæ soli continuæ quantitati est propria, est in partes, quæ est æqualis actualitatis. Partes autem in quas diuisibilis est essentia formæ, quæ recipit magis, & minus, non sunt æqualis actualitatis, immo se habent secundum maiorem, & minorem actualitatem, loquendo de diuisibilitate quæ sibi conuenit ex natura suæ essentia, quia loquendo de diuisibilitatem quæ sibi conuenit per accidens, scilicet partibilitatem materiæ sub quantitate sit diuisibilis, est in partes æqualis actualitatis.

*Ad quintum.* Ad quintum dicendum, quod bene verum est, quod materia non potest participare formam secundum magis, & minus, nisi habendo in actu plus, vel minus de essentia illius formæ, & quando illa forma est perfecta tunc est compositissima loquendo de compositione ex pluribus gradibus actualitatis inter se non distinctis in actu, sed tantum in potentia. Sed tunc est minime composita loquendo de compositione.

Rich. super 2. Sent. M positio-



positione quæ est ex actuali, & potenciali, quã to enim forma magis accedit ad complemen tum, tanto magis a tali compositione recedit. Prima cõpositio nobilitatis est in forma quæ non est nata habere totam perfectionem suã in vno indivisibili. Sed secunda cõpositio ignobilitatis est, vnde cū dicitur, quod quan to forma est perfectior, tanto est simplicior. Dico, quod si verbum arcetur ad formas gene rabiles, & corruptibiles per naturam, debet intelligi de simplicitate opposita secundæ in tentioni non primæ.

*Ad sextam.* Ad sextum dicendum, quod cum aqua calefit: quantum acquiritur ibi de caliditate, tantum acquiritur impropotionaliter de igneitate, nec propter hoc tamen concludi potest, quod aqua bulliens magis sit ignis, quam aqua, quia illa caliditas quæ est in aqua bulliente magis est longe a complemento caliditatis ipsius ignis quam ab ipsius caliditatis inchoatione. Illud enim complementum caliditatis, quod acquiritur per complementum igneitate prin cipalior pars est ipsius caliditatis, quam totum aliud acquisitum ante.

*Ad rationes primæ opæ.* Ad rationes autem quæ fuerunt adductæ in corpore quæstionis faciliter potest solui. Cū enim primo dicebatur, quod esse substantiale est perfectio quædam dicendum, quod si esse substantiale completum est perfectio comple ta. Si autem est esse substantiale incompletum non tam debet dici perfectio, quam diminuta participatio incompletæ perfectionis in illa specie: potest tamen dici illa diminuta perfe ctionis participatio quædam incompleta perfe ctio.

Quod autem secundo dicebatur, quod quicquid aduenit materiæ constitutæ in actu est accidens: intelligendum est de actu stabili, & quieto, & plane terminante materiam substan tiali terminatione prout in illa materia pos sibile est per naturam, non sic autem consti tuitur materia in actu per portionem formæ elementaris primo acquisitam.

Q V A E S T I O III.

*Vtrum in materia vnus elementi sit potentia actiua ad formam alterius elementi.*

*Arg. 1.* **V** I D E T V R, quod sic. Aug. libr. D. non. li. 2. dist. 3. ar. 1. q. 2. quali ter materia inclinatur ad formam lege. 5. co. in 4. dist. 49. q. 10.

*Secundo.* T. c. 81. Item philosophus primo physicorum, dicit, quod materia appetit formam, sicut femina masculum, & turpe bonum, & quod ibi loquitur de

appetitu respectu formæ nõ habitæ, patet per illud quod dicitur parum ante, quod altera pars cõ trarietatis, id est priuatio multoties imagina bitur ad maleficium ipsius, id est rei iam ge nitæ. Sed materia existens sub vna forma ele mentari, non appeteret aliam formam elemē tarem nisi in ea esset aliqua potentia actiua, per quã determinaretur ad illam: ergo in ma teria vnus est aliqua vis actiua ad formam alterius.

Item formæ artificiales generantur a prin cipio extrinseco, formæ autem naturales a prin cipio intrinseco, quia secundum philosophum 2. physic. natura est principium motus eius in quo est per se. Cum ergo ex vno elemento na turaliter generatur aliud, videtur quod in mate ria vnus elementi sit aliquod principium acti uum, per quod transmutat se ad formam alte rius elementi.

Item in seminibus est vis actiua respectu formæ introducendæ in materia illius semi nis: ergo a simili est vis actiua in vno elemen to respectu formæ introducendæ in materia eiusdem elementi.

**C** O N T R A Gen. 1. non dicitur esse semen quod in viuentibus aliqua vita: ergo videtur, quod in materia rerum non viuentium, non est semen ad formam aliam. Sed vis actiua in materia respectu formæ introducendæ vis seminalis est: ergo in materia elementorum cum non viuant non est aliqua vis actiua re spectu formæ introducendæ.

Item materia in qua est vis seminalis respec tu formæ introducendæ in ea determinata est tantum ad vnam speciem, sicut potest trahi ex verbis philosophi 2. physic. Vnde videmus, quod ex semine equi non generatur alia species, nisi forte per viam alicuius corruptionis in se mine vel errorem naturæ. Sed materia vnus elementi non est determinata ad vnam spe ciem, quia de materia vnus elementi potest educi forma cuiuslibet alterius elementi: ergo in materia vnus elementi non est vis semi nalis respectu formæ introducendæ in eadem, ergo nec vis actiua, cum vis actiua in materia respectu formæ introducendæ in eadem sit vis seminalis respectu illius formæ.

C O N C L V S I O.

*In materia vnus elementi non est potentia actiua naturaliter ad formam alterius, licet vnum in aliud agat inchoatque in illo suam formam.*

**A** D I S T A M quæstionem respondeo, quod in materia vnus elementi non est potentia actiua, sibi naturaliter coaptata ad formam alterius elementi. Sicut dicimus, quod in grano est potentia actiua sibi naturaliter coaptata ad formam talis plantæ, de qua iterum ori tur

tur simile granum, & sicut dicimus, quod in femine equi est virtus actiua sibi uaturaliter coaptata ad formam equi. Sic enim lo quendo de potentia actiua non inuenitur nisi in feminibus, & in his de quibus dicitur Genes. 1. quod habent in se sementem generis sui. Vnde si circumscriberetur omnis forma sub stantialis a materia, non remaneret aliquid actiuum in materia ad aliquam formam deter minatam, in materia tamen elementorum sal tem in confinijs suis est potetia actiua ad for mam alterius elementi, non tamen illi elemen to naturaliter coaptata. Sed de potentia mate riæ eius ab alio elemento educa, cum aliquo gradu formæ substantialis alterius elementi. Elementa enim in confinijs suis non sunt pu ra, vnum enim in alio inchoauit formam suã per mutuam actionem, & passionem quæ est in eis, vnde in prima factione elementorum suas habuerunt formas completas, nec credo, quod in vna esset potentia actiua ad formam alterius, sed statim postea per mutuam actionem, & pas sionem inchoauit vnum in alio formam suam saltem in confinijs suis.

*Ad primam.* **A** D P R I M V M in oppositum dicendum, quod Aug. vocauit ibi semen non vim actiuã. Sed quoddam principium purum possibile funda mento transmutationis naturalis cõcreatum, transmutabile per naturam in omnem gene rabilem, & corruptibilem formam, hoc est in omnem formam educibilem per naturam de potentia materiæ.

Vel potest dici, quod quamuis in vno elemen to nõ sit vis actiua naturaliter coaptata ad for mam alterius, tamen in ipsis elementis simul, est vis actiua ad mixtorum generabiles, & cor ruptibiles formas, quia elementa per suas vir tutes actiuas seinuicem transmutando. secundum proportionem diuersas materiam suam disponunt ad diuersas formas mixtorum, & quod ille fuerit intellectus Aug. videtur per illud quod in eodem lib. cap. sequenti, dicitur de generatione diuersorum mixtorum ista origi nallyter, & primordiallyter in quadam textu ra elementorum iam cuncta creata sunt. Sed acceptis oportunitatibus prodeunt, nam sicut matres grauidæ sunt fetibus, sic ipse mundus grauidus est causis nascentium, per hoc, quod dicit in textura elementorum, videtur decla rare intellectum quem habuit in verbo super ius allegato.

*Ad secundam.* Ad secundum cum dicitur, quod materia appetit formam &c. Dico, quod ille appetitus de quo ibi loquitur nihil aliud est, quam naturalis possibilitas in materia ad hoc, vt p ficiatur forma, vnde multum large ibi accepit philosophus nomen appetitus, ita quod videbatur Auicem. vt patet lib. suo physicorum. libro primo, capitulo secundo, quod esset locutio figurata dicit enim sic: difficilis est mihi intellectus huius verbi, quia magis videtur

hoc esse dictio figuratæ loquentium, quam physicorum.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit phi losophus secundo physicorum. natura dicitur de materia, & de forma, vnde dico, quod trans mutatio vnus elementi in aliud dicitur natu ralis propter naturalem possibilitatem mate riæ ad hoc, vt transmutetur a naturali influen tia alterius elementi, & quia forma magis est natura, quam materia, magis est naturalis transmutatio illa qua de semine fit planta, vel de semine equi fit equus, quã illa qua de vno elemento fit aliud.

Ad quartum dicendum, quod non est simi le de semine respectu formæ rei generandæ ex semine, & de materia vnus elementi respec tu formæ alterius, semen enim est materia determinata respectu rei generandæ ex semi ne, non sic autem materia vnus elementi respec tu formæ alterius elementi.

Argumenta ad oppositum procedunt de potentia actiua rei, cui est naturaliter coap tata.

Q V A E S T I O IIII.

*Vtrum pars alicuius elementi extra locum suum posita, possit se mouere ad locum suum.*

**V** I D E T V R, quod non. Illud quod est in mobili in quantum est in ipso nõ potest mouere illud mo bile. Vnde existens in nauis, & impel lens nauim non mouet. Si autem est extra mo uebit. Cum ergo forma elementi sit in elemen to elementum per suam formam non potest se mouere.

Item secundum philosophum 8. physicorum. omne quod se mouet resolubile est in talia duo, quorum vnum est per se mouens, & aliud per se motum. Sed nullum elementum est resolubile in talia duo, primam enim materia per se mobilis non est: ergo nullum elementum potest se mouere.

Item quod mouet in quantum mouet est in actu, quod mouetur in quantum mouetur est in potentia, quia secundum philosophum 3. physico. motus est actus entis in potentia, secundum quod huius. Sed nihil vnum, & idem simul est in actu, & potentia cum sint opposi ta: ergo nihil vnum, & idem potest mouere se ipsum.

Item philosophus 7. physicorum. vult, quod omne, quod mouetur ab alio mouetur, nullum ergo elementum mouetur a se.

Item philosophus 8. physici. dicit, quod grauia, & leuia non mouentur a se, sed a generante, & a soluente prohibens.

**C** O N T R A philosophus 4. cæli, & mundi, sunt quibus est principium permutationis: cu Rich. super 2. Sent. M 2 ius

*Ad tertium.* T. com. 4.

*Ad quartam.* sum.

*Arg. 1.* Scot. lib. 2. dist. 2. q. 10.

*Secundo.* T. com. 40. &c.

*Tertio.* T. c. 6.

*Quarto.* T. com. 1.

*Quinto.* T. c. 33.

*In oppositum.* T. com. 24.

ius est ex se ipso deintus. Sicut graue, & leue: ergo cum elementa grauia, vel leuia in se ipsis habent principium permutationis, vt videtur.

Itē philosophus in eod. lib. in graui, & leui manifestum est principium permutationis plus & manifestius, quam sit declaratio eius, & in reliquis rebus: ergo videtur, q̄ elementa cum sint grauia, & leuia manifestius habent in se principium permutationis suae secundum locum quam res aliae.

Item per eandem virtutem mouetur res ad locum, & quiescit in loco, sed elementum per se ipsum quiescit in loco suo: ergo cū est extra locum suum potest se mouere ad ipsum.

CONCLUSIO.

Gravia, & leuia mouentur remoto prohibente per virtutem propriam, non autem per accidens.

AD hanc quaestionem dicunt quidam, q̄ grauia, & leuia non mouentur a se essentialiter, sed tantum modo per accidens: per se ipsa enim mouent medium, & medium motu mouet ea, & ita in mouendo medium per se, mouent se ipsa per accidens. Sicut nauta mouendo nauē per se, se ipsum mouet per accidens, & hoc videtur esse intentio Commentatoris super 8. physicorum, & super 3. caeli, & mundi.

Sed hoc alijs non placet, videtur enim eis, q̄ nihil esset inter caelum, & terram, neque dimensio, nec aliud quoddam lapis mutaret se de caelo ad terram quam non per successionem. Alii potest melius argui, quia si medietas partis terrae quae est inter sphaeram aquae, & centrum subito ad nihilaretur, aqua descenderet inferius, & tamen non per aliquod medium.

Præterea cum grauia, & leuia sint mobilia per se, videtur inconueniens, q̄ non habeant motorem a quo per se moueantur.

Præterea per eandem virtutem per quam grauia, & leuia quiescunt in locis suis, mouentur ad illa. Sed suae quietis in locis suis, est aliqua causa per se: ergo est aliqua causa per se sui motus ad loca sua.

Alij dicunt, q̄ mouentur ab influentia loci contrarij expellente.

Sed hoc non potest dici causa per se motus eorum, quia tunc quanto sint illa esset propinquior centro, tanto, velocius moueretur, quia fortius attingeretur a causa mouente, & tamē certum est, quod motus grauium, & leuium est velocior versus finem, quam versus principium.

Alij dicunt, q̄ causa motus eorum est virtus locis naturalis attrahens, ita q̄ motus est elementorum ad sua loca est motus tractus.

Sed contra hoc sic potest argui: Comment. super 7. physic. dicit, quod attractio in qua attrahens est quiescens, & attractum motum nō

est attractio in rei veritate. Sed attractum mouetur ex se ad attrahens vt perficiat se, vt lapis mouetur ad inferius, & ignis ad superius.

Vnde mihi videtur dicendum, quod quamuis elementa ad suos motus naturales, determinata sint a generante, tamen per virtutem suam, & aliquam participationem influentiae, quae viger in locis suis, exequuntur illos motus ad quos a generante sunt determinata. Vnde Rabi Moyses 67. cap. dicit, q̄ in quolibet elemento est virtus originalis per quam potest moueri in locum suum motu recto, nisi prohibeat impediens, & tota mouent se per illud tamen per quod sunt in actu, & tota mouentur per illud per quod sunt in potentia. Efficacia tamen istius motus coadiuuat motio ipsius medij, facta a graui, vel leui, quod mouetur. Sicut docet experientia, quia duo corpora eiusdem grauitatis, & eiusdem figurae, si vnum incipiat descendere a loco superiori, & aliud a loco inferiori, ita q̄ quando incipiens moueri a loco inferiori incipit descendere iam motum a loco superiori, peruenerit ad locum aequaliter distantem a terra. Sicut locus a quo aliud genere incepit descendere illud graue q̄ incepit moueri a loco superiori, velocius veniet ad terram, quam aliud graue a distantia aequali, & tamen in distantia aequali aequaliter respiciebantur ab influentia loci. Et quod ista fuerit intentio philosophi. 8. physic. patet per hoc q̄ ad probandum grauia, & leuia non moueri a se, videtur hac propositione, q̄ ea quae mouentur a se non sunt determinata ad vnum motum, sed possunt se mouere ad partes contrarias, in quo satis ostendit, quod non intendit negare grauia, & leuia moueri a se, nisi pro tanto, quod nō determinant se ad motus suos. Sicut animalia, quamuis motus ad quos determinata sunt a generante per virtutem propriam, & participationem influentiae quae viger in locis suis possunt exequi.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod illud quod est immobili in quantum est in ipso, non potest mouere illud &c. Dico, quod hoc intelligendum est in corporibus, & de motu ad quem non sunt determinata per naturam.

AD SECUNDVM in oppositum cum dicitur, quod illud verbum philosophi intelligendum est de eo, quod mouet, se non tantum motum exequendo, sed etiam se determinando ad talem motum.

AD TERTIUM cum dicitur, q̄ nihil vnum, & idem siue est in actu, & in potentia &c. Dico, q̄ vnum est in actu ratione formae. Et in potentia ratione materiae. Vnde Auicen. 2. metaphys. capit. 2. res secundum, quod est in potentia est alia res, & ipsa est alia res secundum quod est in effectu, & parum post, corpus igitur est substantia composita ex quodam per quod habet potentiam, & ex quodam per quod habet effectum, quod est forma eius per quod

Responsio. An grauia & leuia mouentur per virtutē propriam.

T. c. 29. infra.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

quod vero habet potentiam est materia eius. Dico ergo, q̄ propositio praedicta intelligenda est ratione eiusdem, & respectu eiusdem.

AD QUARTVM dicendum, q̄ illa auctoritas philosophi intelligenda est de eo, quod mouetur ab aliquo determinante ipsum ad motum.

AD QUINTVM dicendum, q̄ pro tanto dicit philosophus grauia, & leuia non moueri a se, sed a generante, quia a se ipsis non sunt determinata ad illum motum, sed a generante.

QVAESTIO V.

Vtrum elementa die tertio fuerunt facta virtute caeli de materia primo creata.

Arg. 1. D. Bon. lib. 2. dist. 14 p. 2. super litteram mag.



VIDETUR, quod sic. Greg. 4. lib. moral. longe ultra medium. Aer ex caeli qualitate disponitur. Cum ergo inter se distincta sint per suas formas, formae eorum per caeli virtutem de potentia materiae educuntur ut videtur.

Secundo.

Item per caeli virtutem educuntur de potentia materiae res viuentes: ergo similiter per caeli virtutem educi potuerunt formae elementares de potentia materiae, quae sunt minus nobiles.

Tertio.

Item sicut experientia docet, quandoque per virtutem caelestem hoc inferius generatur, quandoque conuertitur multa aqua in aerem, vt patet in aestate, quandoque econuerso, vt patet in hyeme. Similiter potest argui de terra respectu aquae, & econuerso: ergo videtur, q̄ per virtutem caelestem possunt elementa quatuor generari.

Quarto.

Item Auicen. 9. metaph. cap. 5. elementa habent materiam in qua conueniunt, & formas quibus differunt, vnde oportet, vt ad diuersitatem suarum formarum cooperetur diuersitas dispositionum caelorum.

In oppositum.

CONTRA sicut in factione caelorum scribitur dixit Deus, ita, & in factione elementorum. Ergo videtur q̄ sicut firmamentum verbo Dei immediate tantum factum est de materia primo creata, q̄ ita elementa facta sunt verbo Dei immediate tantum de materia primo creata.

Item maxima virtus actiua in caelo est per luminaria. Vnde commen. super 4. caeli, & mundi, orbis non sunt causa vitae eorum quae sunt nisi per stellas, sed illa non fuerunt posita in firmamento ante factiōnem caelorum, sed post, quia fuerunt facta die 4. ergo videtur, q̄ elementa non fuerunt facta mediante caelo, sed a Deo immediate tantum.

CONCLUSIO.

Elementa fuerunt immediate a Deo facta.

RESPONDEO, q̄ elementa die tertio, non fuerunt facta virtute caeli de materia primo creata, sed a deo immediata tantum, sicut bene persuadet ratio prima ad primam partem.

tem, & addunt etiam aliqui ratione aliam dicentes, q̄ per hoc q̄ dixit Deus, pducatur, & congregentur, dedit Deus possibilitatem materiae & talem dispositionem, vt post luminarium formationem de materia ipsorum elementorum possent formae tales virtute creata naturaliter educi. Vnde dicunt, q̄ illa dispositio nō fuit in materia a prima creatione, sed vtrū hoc sit verum, vel falsum, non diffinitio.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ quamuis corpora caelestia modo possint de materia vnus elementi educere formam alterius, non tamen hoc poterant antequam elementa essent a Deo facta de materia prima creata, quia tūc non erant luminaria in caelo, nec erat aliqd elementū formatū. Ad educendum aut per naturam formam vnus elementi, de materia alterius simul concurrunt virtus luminarium saltem alicuius, vel aliquorum, & aliqua virtus illius elementi, cuius forma de materia alterius debet educi. Quodlibet. n. elementum aliquā immittit influentiam in aliud elementum. Si autem dicatur, q̄ corpus caeleste posset educere formam ignis, de materia terrae, etiam dato, q̄ nulla penitus adesset influentia ipsius ignis. Saltem tenendum est, q̄ hoc non posset sine virtute alicuius luminaris, & nullū luminare fuit in firmamento ante elementorum factiōnem. Credo etiam q̄ si fuisset possibile, q̄ caelum per suam virtutem, & suum motum eduxisset formas quatuor elementorum igniendo partem materiae sibi propinquiorē, & partem remotissimam maxime inspissando, & infrigidando, & sic educendo formam terrae, & partem materiae, quae sequitur ignem calefaciendo, non tamen igniendo, & sic generādo aerem, & partem materiae quae est prope terram inspissando minus, tamen quam terram materiam, & humectando, & alia faciendo, quae concurrunt ad aquae generationem, tñ Deus illas formas per seipsum eduxisset immediate tantum, sicut, & fecit, quia decebat vt principales partes mundi, & primae hypostasies specierum perfectarum non tantum essent ab eo immediate quantum ad materiam, sed etiam quantum ad formam.

Ex dictis patet solutio ad secundū, & tertium.

AD QUARTVM dicendum, q̄ verbū Auic. non est recipiendum in proposito: errauit. n. in modo ponendi exitum creaturarum a Deo, quia voluit q̄ a Deo non emanauerit immediate tantum nisi vna creatura, scilicet intelligentia prima, & posuit plura alia falsa circa modum emanandi creaturas.

Ad quartū.

Argumenta ad partem secundam gratia conclusionis concedo, verbum tamen Commentatoris nō multum facit ad propositum. Quia loquitur de influentia quae est ad generationem non viuentium, elementa aut non viuunt. Caelum autē aliud influere in haec inferiora per partem non stellatam non negat.

Rich. super 2. Sent. M 3 QVAE-

Q V A E S T I O VI.

Utrum elementa possent aliquid operari si calum non influeret in ipsa.

Arg. 1. Utrum elementa possent aliquid operari si calum non influeret in ipsa. Scot. 2. dist. 14. q. 3. Secunda.

VIDETUR, quod non. Nullus spiritus posset aliquid operari nisi in virtute supremi spiritus: ergo a simili nec aliquid corpus nisi in virtute supremi corporis.

Item operatio rei dependet ab eo per quod res conservatur in esse, qui operari cuiuslibet rei dependet ab eius esse, sed elementa conservantur in esse per influentiam calum, unde videmus ea naturaliter moueri ad loca in quibus est influentia calum, in proportione qua requiritur ad conservationem sui esse: ergo operatio elementorum dependet ab influentia calum.

Tertio. Articulus excommunicatus.

Item a domino Stephano Episcopo Parisien. excommunicati sunt dogmatizantes, quod in causis efficientibus cessante prima cessat secunda ab operatione sua. Dum tamen secunda operetur secundum materiam suam, sed inter causas efficientes calum est causa prior quam quodcunque elementum.

In oppositum.

CONTRA si calum non moueret non influeret, quia eius influentia est per motum, sed si calum staret, ignis in stuppam ageret, contrarium enim dogmatizantes a domino Stephano Episcopo Parisien. excommunicati sunt: ergo elementa aliquid possent operari si calum in ipsa non influeret.

Item influentia calum contraria naturae rei magis impedit naturalem operam, quam carentia cuiuscunque caelestis influentiae. Sed caelestis influentia in tempore hyemali contraria est elementis actiuis, & in tempore aestiuali elementa actiua, & in estate elementa passiva: ergo, & operari possent si calum nihil penitus influeret in ipsa.

CONCLUSIO.

Cum elementa a caelo non dependant, & si calum non influeret in ipsa, haberent tamen aliquam operationem.

Responsio.

AD ISTAM quaestionem dicunt quidam quod si calum nihil influeret in elementa, quamuis elementa non possent operari omnia quae possunt caelo influente, tamen aliquid possent operari naturali operatione: quod sic patet. Elementa quantum ad totam suam substantiam producta fuerunt in esse immediate a Deo non mediante corpore caelesti: unde errauerunt dicentes Deum produxisse elementorum materiam, mediante corpore caelesti, & illi qui dicunt materiam elementorum, quamuis a Deo immediate creatam non fuisse primo formatam ab ipso immediate, sed caelesti corpore mediante: a Deo ergo immediate acceperunt primo totam suam substantiam, & materiam,

& ex consequenti aliquid possunt ex se naturaliter operari, cum omni natura aliqua propria operatio debeatur: non omnis ergo eorum operatio dependet ab influentia calum, quia tamen ut dicit August. 3. de trini. cap. 4. corpora inferiora quodam ordine reguntur per superiora, concedendum est elementa aliquam nobilitationem, & perfectionem accidentalem recipere per virtutem calum, propter quam consequendam naturali appetitu mouentur ad loca sua, eo quod in eis maxime est illa influentia, in illa proportione per quam sortuntur praedictam nobilitationem, & perfectionem accidentalem per quam aliquid possunt operari quod alias non possent.

Contra praedictam opinionem est alia.

Sed contra praedictam opinionem aliqui sic arguunt, operati praesupponit esse, sed si calum nihil penitus influeret in elementa desinerent esse, quod probant auctoritate experientia, & ratione. Auctoritate sic. Rabi moyses. 67. cap. dicit, quod sicut si quiesceret cor a motu suo quasi in ictu oculi moreretur homo, & destrueretur motus eius, & virtutes, sic, & si calum motus quiesceret per punctum horae periret mundus in vniuerso suo, & destruerentur omnia quae sunt in ipso, & dixit hoc aestimans quod nihil celum influeret nisi per motum in quo tamen non acquiesco sibi.

Experientia sic videmus grauiam, & leuiam naturaliter tendere ad loca sua naturalia, & non videtur esse alia ratio, nisi quia in eis est influentia corporis quinti in illa proportione qua requirunt ad hoc quod conserventur in suo esse.

Ratione arguunt sic: cum ex vno elemento generatur aliud, huius generationis elementum generans est causa secunda: & corpus quantum est causa prima. Sed sicut dicitur in commento super primam propositionem de causis non figuratur causarum causa secunda, nisi per virtutem causa primae, ergo conservatio elementorum non tamen est causa prima extra genus, quae causa simpliciter prima, sed a causa prima in genere, quae est corpus quantum. Et hi respondent ad ea quae praedicta opinio pro se adducebat. Dicunt enim, quod quamuis formae elementorum fuerunt a Deo, tamen ex hoc non sequitur, quod non dependeat a caelesti corpore: quia si aliquem effectum qui potest esse a Deo mediante causa secunda, Deus faciat immediate tamen, non propter hoc minus dependet a causa secunda quam si factus esset ea mediante.

Est ergo istorum opinio, quod si calum nihil influeret in elementa, quod nihil penitus agerent, quia desinerent esse.

Sed contra hanc opinionem aliqui sic arguunt: nulla res desinit esse per subtractionem eius, quod non potest esse sui causa nec cum causa. Sed corpus quantum non potest esse productionis materiae causa nec cum causa, quia materia non potest produci in esse nisi per creationem: ergo materia non desineret esse per subtractionem corporis quinti influentiae.

tiar. Sed si formae elementorum desinerent esse per subtractionem influentiae corporis quinti materia eorum desineret esse, cum non produceretur aliqua forma alia mediante qua quasi materia haberet esse: materia autem naturaliter esse non potest nisi per formam, quia sicut naturale esse accidentis est esse per subiectum, ita naturale esse materiae est esse per formam. Sed forte ad hanc rationem dicerent alij, quod non esset inconueniens, quod materia per modum praedictum desineret esse per subtractionem influentiae corporis quinti, quia per conformem modum possunt esse cum causa materiae, in hoc enim, quod possunt esse cum causa formae, per quam materia habet esse, possunt esse cum causa materiae, non tamen possunt esse cum causa essentiae eius. Dicit enim Auic. 2. metaph. ca. 4. quod possibile est esse aliquam causam efficiendi rem, ita ut non sit per illam nisi esse rei.

Alij dicunt ad quaestionem, quod si calum nihil influeret in elementa, elementa manerent, quia & si sunt generabilia, & corruptibilia secundum partes, tamen in generabilia, & in corruptibilia sunt secundum se tota; quauis enim secundum se tota fuerunt a Deo producta, hoc tamen non fuit per generationem naturalem: unde secundum se tota in quantum sunt inter partes principales mundi, non dependet a corpore quinto, unde si calum nihil influeret, & terra esset luminosa, adhuc haberent aliquam operationem non per quam producerentur naturales effectus, qui producuntur per motum, sed effectus qui dicuntur intentionales. Sicut est lumen in medio, & similitudines celorum, bene adhuc possent immutare visum, cuius immutatio est sine materiali immutatione, tam ex parte obiecti, quam ex parte medij, & organi.

Ad primum.

Harum trium opinionum media dimissa tanquam falsa, & periculosa: eo quod nimis videtur fauere illis, qui dicunt primam materiam fuisse a Deo productam mediante caelesti corpore: prima, & secunda possunt probari, & sustineri. AD PRIMUM dicendum, quod non est simile, quia omnis creatura quantum ad totam suam substantiam, & virtutem dependet a supremo spiritu, qui Deus est, non sic autem elementa a caelo.

Ad secundum.

Ad secundum patet solutio ex dictis in questione. Ad tertium dicendum, quod articulus loquitur de causa efficiente simpliciter prima, cuius moueri non est celum, sed Deus, sine cuius influentia nulla creatura aliquid agere posset.

Ad tertium.

Praeterea celum non est causa efficiens elementorum secundum se tota, ut visum est.

Ad argumenta ad partem secundam dicendum, quod primum non cogit, quia quamuis celum habeat aliquem modum influendi per motum quem non haberet sine motu, quia eius influentiae non sic renouarentur, nec al-

ternarentur per comparisonem ad diuersas partes mundi, nec secundum illum modum proportionarentur quomodo proportionantur, tamen si modo staret sua naturali influentia, non priuaretur quae sibi ratione suae materiae debetur.

Secundum etiam deficit, quia nunquam influentia caelestis in hyeme ita est contraria elementis actiuis, nec in estate passiuus quin ab aliqua parte calum sit aliqua influentia coadiuuans actiua, & aliqua coadiuuans passiuua.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de tertio principali. Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo utrum omnia luminaria sint posita in vno corpore continuo.

Secundo utrum aliqua luminaria praeter motum sphaerae moueantur motu proprio.

Tertio utrum Deus posset mouere vltimum celum motu recto.

Quarto utrum corpora caelestia sint animata.

Quinto utrum habeant effectus naturales diuersos in specie circa illa corpora corruptibilia.

Sexto utrum celum sit a nobis visibile in parte non stellata.

Q V A E S T I O I.

Utrum omnia luminaria posita sunt in vno corpore continuo.



ROB. quod sic: Philosophus 12. metaph. quod vnum sit celum manifestum est, sed contigua non sunt, unde ergo omnes sphaerae caelestes sunt

Arg. 1. D. Bon. lib. dist. 14. ar. 1. q. 1. Sc. in 2. dist. 14. q. 2.

continua.

Item si sphaerae caelestes essent contiguae non commune videtur, quod ex confricatione earum in suo motu sonus generaretur. Sed sicut experientia docet per motus earum nullus generatur sonus, quia cum illa corpora sint valde magna, & motus eorum velocissimus, illum sonum audiremus: videtur ergo, quod omnes sphaerae caelestes sint vnum corpus continuum.

Secundo.

Item Gen. j. fiant luminaria in firmamento caeli: non dixit in firmamenti: ergo videtur, quod non sit nisi vnum firmamentum, quod non videretur verum, si sphaerae caelestes essent contiguae: quia quaelibet illarum posset dici firmamentum.

Tertio.

Item ad motum sphaerae superioris sequitur motus sphaerarum inferiorum. Sed si sphaerae essent corpora contigua, ad motum vnus non sequeretur motus alterius: ergo non sunt corpora contigua, sed vnum corpus continuum.

Quarto.



In oppositum. CONTRA partes continui non numerantur contra se inuicem: sed sphaerae numerantur inter se; a philosophis. n. numerant. 8. sphaerae caelestes nobis sensibiles. s. sphaera 7 planetarum, & octaua sphaera in qua sunt stellae fixae: ergo sphaerae caelestes non sunt vnum corpus continuum.

Itē impossibile est partē vnus corporis continui secundum se totam moueri ad vnā partem, & aliam sibi immediatam, similiter moueri ad contrariam partem. Sed sphaerae inferiores proprijs motibus mouentur ab occidente in orientem. Superiora autem ab oriente in occidentem: ergo non sunt vnum corpus continuum vt videtur.

CONCLUSIO.

Probabilius: Doctoribus rationabilibus censetur sphaeras omnes caelestes ex diuerso eorum motu videretur tolli soliditas eorum sequi corruptibilitas.

Ad istā questionem dicunt aliqui qd omnia luminaria caeli sunt in vno corpore continuo, & et luminaria continua cu orbibus suis: dicentes luminaria nō trahunt esse, quam partem caeli in qua est multa lux aggregata, eo qd celum in partem quae dicuntur luminaria magna est receptium luminis, & retentiuum, quam in alijs partibus, quibus videtur consentire philosophus. 2. lib. caeli, & mundi. omnem substantiam de stellis esse ex illo corpore in quo incedit. Dicunt etiam qd distinctio orbium inter se, non est propter distinctionem formarum diuersarum in specie, sicut distinguuntur elementa inter se, nec ex discontinuatione superficie, sicut distinguitur lapis a lapide, sed est ex diuersitate motuum, quae non discontinuat corpus subtile, & ad motum habile, sicut manifeste apparet in aqua quae secundum diuersas sui partes mouetur ad diuersas positiones. Corpus enim esse nō fluibile, & vnā partem eius ab alia posse diuidi, & verum posse continuari, & tamen eius materiam non posse naturaliter priuari sua forma. Non contradicunt, & talē materiam dedit Deus corpori quinto.

Alij dicunt, qd corpori quinto corpora caelestia solida sunt, nec sunt scissibilia: vnde Iob 37. dicitur de caelis qd solidissima. q. aere fundamenti sunt: & philosophus. 2. caeli, & mundi. pbat, qd stellae non mouentur ab vna parte orbis ad aliam partē, quia orbis scinderetur, & hoc hēt pro inconuenienti: Hoc ē multis vtratio nabile qd si orbis essent sic fluibiles, & scissibiles per naturam, corruptibiles viderentur: & ideo vtratio nabile qd illa motuum contrarietas, non posset esse cum continuatione sphaerarum ad inuicem. Sunt ergo sphaerae caelestes inter se contiguae, non continuae, & deferentes planetarum: cuius circumferentia est inter conuexum, & concauum sphaerae; contiguus enim est cum parte sphaerae, ipsum ambiente, & cum illa quae ambitur ab ipso, epicyclus cuius centrum, & circumferentia, est inter conuexum, & concauum

deferentis contiguus cum partibus deferentis, & planeta cuius centrum, & circumferentia est inter conuexum, & concauum epicycli contiguus cum epicyclo.

Ad primū. Qv i vult tenere hanc opi. secundam pot dicere ad primū in oppositum, qd philosophus dixit celum esse vnum, accipiendo pro sphaera octaua tantum, vel hoc dixit propter quandam coordinationem sphaerarum se inuicem continentium.

Ad secundum dicendū, qd aliqui existimauerunt ex illo motu sonum generari, & a naturitate nostra aures nostras ita repleti illo sonitu, qd postea a nobis non potest comprehendere: sicut ferrarij non pnt discernere inter vocē, & silentium, propter dispositionem consuetudinis auditus eorum, & impulsione ex voce maliorum. Sed hoc philosophus. 2. caeli, & mundi. reputat derisorium, & ridiculosum.

Alij dicunt qd illa sonus non peruenit vsq; ad nos, cum tamen sit ibi magis armonia adducentes auctoritatem lib. Iob. 38. c. concēntum caeli dormire quis faciet.

Sed haec opinio nulla est, & male accipiunt intellectu auctoritatis, quia intelligi debet de concentu, qui erat in caelo, post resurrectionē, ita vt accipiatur continens pro contento, aut concentū vocatur proportionē motuū ipsorum.

Dicendū ergo ad argumentū, qd ca quare ex confractione illorum corporum non generatur sonus, est, quia non sunt talia corpora, quae in eis sit sonus in potentia.

Ad tertium dicendū, qd sub nomine firmamenti comprehendit omnes 8. sphaeras loquens in singulari propter vnitate coordinationis, quia vna continet aliam, vel forte apparentiam sensus, cui non est illa distinctio manifesta.

Ad quartum dicendū, qd bene corpus alteri contiguū per suum motum mouet aliud per hoc, qd influentia vnus attingit etiā, p fundum alterius, nec mirū cū corpus distans ab alio, quāq; per suam influentiam moueat ipsum, sicut patet quia luna causat in mari fluxum, & refluxum.

Quod vellet tenere opinionem primā facilliter potest respondere ad argumenta ex his quae in opinione supponuntur.

QVAESTIO II.

Utrum aliqua luminaria, praeter motum sphaerae moueantur motu proprio.

RESPOND. T videtur quod non. philosophus. 2. caeli, & mundi. Remanet ergo, vt dicamus, qd circuli mouentur tantū, & qd stellae sunt quietae, rotundae, fixae, compositae in circulis, cum quibus incedunt circuli.

Item philosophus eodē lib. intelligitur hoc probare de luna p experientia dicens, qd stellae

la non mouentur motu rotundo, & illud manifestum est, & clarum, quoniam res inuoluta conuertitur, & reuoluitur necessario quod est quia facies lunae est apud nos, & opposita nobis semper, & non mutatur.

Tertio. Item inconueniens est facere rem mobile, & non preparare sibi instrumentum motus. Sed natura non preparauit stellis instrumentum motu: ergo natura naturans non instituit stellas mobiles motibus proprijs, & sic videtur arguere philosophus. 2. caeli & mundi.

Quarto. Item si stellae mouentur motibus proprijs, aut sunt in orbibus viae vacuae per quas incedunt, aut scindunt orbis, aut duo corpora erunt simul, quorum quodlibet inconueniens est.

CONTRA Aug. 2. super Gen. paruum ultra medium, ab ipsis qui hoc curiosissime, & ocio sissime quaesierunt inuētum est, caelo etiam nō moto. Si sola sydera verteretur fieri potuisse, omnia quae in ipsis syderum conuersionibus animaduersa atque comprehensa sunt: ergo ita possumus ponere stellas moueri sicut orbis.

Item si stellae non mouerentur motibus proprijs, non essent terrae propinquiores, & quandoque remotiores cum idem sit centrum mundi, & omnium sphaerarum. Cum ergo in stellis quandoque sint approximationes, & elongationes, & stationes, & retrogradationes videtur, qd moueantur motibus proprijs.

Item videmus ad sensum stellas, q. scintillantes. Cum ergo non sint igneae, vt probatur est supra. Et dicit etiam philosophus. 2. caeli, & mundi, videtur qd hoc sibi per aliquem proprium motum earum, vtpote per motum cuius circumuolutionis, vel per saltum velocem ad diuersas partes positionis.

CONCLUSIO.

Aliqua luminaria nullo proprio motu mouentur, nisi sua sphaera, & sunt stellae fixae quae sunt in octaua aliqua vero nempe planeta quales motum sphaerae, etiam suo proprio mouentur.

RESPONDEO, qd luminaria quae sunt in octaua sphaera, quae dicuntur stellae fixae, proprijs motibus non mouentur, sed tantum per ipsam sphaeram quae proprio motu mouetur ab occidente in orientem, in centū annis per gradum vnum. Sed per motum nonae sphaerae mouetur motu diurno ab oriente in occidentem: quilibet autem planeta praeter motum diurnum sphaerae suae, qui est ab oriente in occidentem, & praeter motum proprium illius sphaerae, qui est ab occidente in orientem, mouetur etiā per motum deferentis, quilibet etiam planeta praeter solem ultra praedictos mouetur p motum in epicycli. Solus autem sol inter planetas caret epicyclo nec est intelligendū, qd epicyclus transferat de vna parte deferentis ad aliam. Sed sicut tota sphaera mouet motu circulari circa suū cētrū, & deferens circa suum centrum, ita epicyclus

mouetur motu circulari circa suum centrum: quod habet inter conuexum, & concauum deferentis, vt in praecedenti qōne dictum est. Verum aut aliquis planeta moueatur circa centrum propriū, satis creditur de sole, qd nō de Saturno, aut Ioue, Marte, Venere, & Mercurio, mihi est incertū. Vnde cū certū est, qd nullus planeta transfertur de vna parte epicycli ad aliam, sicut nec epicyclus de vna parte deferentis ad aliam. Vtrum tamen probatur multis qd luna motu proprio circulariter moueat circa suum centrum, qd habet inter concauū, & conuexū epicycli, quia illa macula quae est in luna nunquā nobis apparet modo opposito, ita vt illa pars maculae quae est inferius, postea sit superius, & econuerso: vt videtur etiā

vellet philosophus. 2. caeli, & mundi, & tamen si motu proprio non moueretur per motum epicycli, illa macula transponeretur, ita qd pars inferior, sit circa superior, & econuerso: & motus lunae circa centrum suum ad partem contrariā motus epicycli in tali proportione, qd quantum per motū epicycli, illa macula transponeretur tantum per motum lunae proprium ad contrarium transpositio prohibetur.

Qv i ergo vult tenere hanc opinionē potest dicere ad primum in oppositum, qd philosophus simpliciter sic fuit contrariae opinionis, nec videtur posuisse aliquem planetā moueri nisi per proprium motum sphaerae suae; & per motum diurnum, qui est in sphaeris inferioribus, per motum supremā sphaerae quae mouetur.

Ad secundum dicendum, qd illud quod arguit philosophus de facie lunae in corpore quō nis, solutū est per illud qd dictū est de motu epicycli sui, & de motu lunae circa propriū centrum.

Ad tertium dicendum, qd illud argumentū philosophi non plus pbat, nisi qd aliqua stella non mouetur de vna parte orbis sui ad aliam gradiendo, sicut gradiuntur animalia.

Ad quartum dicendum, qd nullū de illis inconuenientibus sequitur nisi contraponentes stellā moueri motu proprio de vna parte orbis ad aliam.

Quia autem argumenta ad partem aliam videntur concludere stellas transferri motu proprio de vna parte orbis ad aliam, quod falsum est soluenda sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Aug. loquitur sū opinionem illorum qui dicunt celum esse ignem, & stellas globos igneos: isti enim bene poterant ponere, qd celum posset scindi per proprium incessum stelle.

Ad secundum dicendū, qd absq; hoc qd stella proprio motu transferatur de vna parte epicycli ad aliam, & epicyclus de vna parte deferentis ad aliam, potest esse planeta quāq; eleuatus, quāq; depressus propter motū epicycli, & deferentis eccentricitatem lunae tamen non affigatur

Sphaerae caelestes esse continuae.

T. c. 47. &c.

T. c. 41.

Responso aliquorū.

Ad primū.

Ad secundum.

Ex motu caelorum non causari sonum, & quare. T. c. 52.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Bona vbi sup artic. 4. quae 2. T. c. 46.

Secundo. T. com. 49.

T. c. 49.

Ad primū. Vide 2. caeli T. c. 46. & infra.

Ad secundum. T. c. 49.

Ad tertium. T. c. 50.

Ad quartum.

Arg. in con. trarium sel.

Ad primū.

Ad secundum. Elongatio et planeta approximatio.

Epicycli motus circularis.

gnatur statio, vel directio, vel retrogradatio, propter velocitatem motus sui epicycli, vt dicunt quidam.

Ad tertium. Quare stelle scintillant. T.c. 48. Ad tertium dicendum, quod illa scintillatio qua apparet in stellis, non est propter motum proprium eorum, sed propter motum medij, & tremorem spirituum visibilium, in apprehendendo propter longinquam earum distantiam a visibilibus nostris, & hanc secundam causam tangit philosophus. 2. celi, & mundi. qua non aliquibus videtur non sufficeret sine potentia.

Q V A E S T I O III.

Utrum Deus posset mouere vltimum calum motu recto.

Arg. I. T V I D E T V R, quod non quia omnis motus corporis rectus est de loco ad locum. Sed secundum philosophum 4. physic. vltimum celum non est in loco, secundum etiam eundem primo celi, & mundi, extra vltimum celum non est locus neque plenitudo, neque vacuitas: ergo impossibile est Deum mouere vltimum calum motu recto.

Secundo. Item Deus non posset facere vacuum, quia cum vacuum sit capacitas distantiae inter qua nulla penitus est distantia, nec aliquid aliud Deus posset facere ista duo simul, scilicet, quod aliqua sibi non essent coniuncta, nec tamen distarent abinvicem, quod contradictionem includere videtur. Sed si Deus posset mouere celum vltimum motu recto posset facere vacuum, quia si moueretur motu recto, aliqua pars eius recederet a loco in quo est, nec succederet in illum locum aliud corpus: ergo Deus non posset vltimum calum mouere motu recto.

In oppositum. C O N T R A, Deus saluata figura vltimi celi, & terra non mota, posset aliquam partem celi coniungere terrae, quod esse non posset suppositis positionibus positis, nisi mouendo aliquam partem vltimi celi vsque ad terram. Sed si vna pars celi sic moueretur, & alia pars non moueretur elongando se a terra non maneret figura celi sicut modo est: ergo Deus totum vltimum celum posset mouere motu recto. Secundo articulus Parisien. Item a domino Stephano Parisien. episcopo, & sacrae theologiae doctore excommunicatus est iste articulus, scilicet, quod Deus non posset motu recto mouere celum.

C O N C L V S I O.

Non est impossibile Deo mouere vltimum calum motu recto.

R E S P O N D E O quod Deus posset mouere vltimum celum (sive creando spacium extra ipsum sive non creando) motu recto, quamuis enim eandem rem per se, & secundum se totam

impossibile sit moueri motu locali recto, per quamcunque potentiam nisi extra ipsam sit aliquod spacium. (Vnde si nulla creatura esset nisi vnus angelus; Deus non posset ipsum angelum tali motu mouere nisi in quantum posset creare aliquod spatium extra ipsum, vel circa) tamen per accidens vel secundum partem Deus posset mouere corpus aliquod motu locali recto, quamuis extra ipsum nullum esset spatium, vnde si esset aliquod foramen in celo empyreo, & minimus homo haberet lanceam, impellendo, per motum rectum; partem lanceae inferiorem versus vltimam superficiem celi empyrei, faceret, quod lancea motu recto transenderet quantum ad aliquam sui partem, vltimam superficiem celi empyrei, quamuis extra ipsam nullum sit spatium, sic dico, quod Deus si moueret motu proprio recto vnam partem celi empyrei vsque ad terram figura celi, & quantitate saluis manentibus faceret, vt non alia pars celi moueretur motu recto: quauis non in aliquo spatio. Sic ergo patet, quod posset totum calum mouere motu recto per rectum motum illius partis quam moueret in spatio.

Ex dictis patet solutio ad primum in oppositum.

Ad secundum dicendum, quod Deus posset facere vacuum, nec ad hoc sequitur, quod posset facere duo contradictoria simul, quia si Deus destrueret omnem creaturam qua est inter celum, & terram, caelo non moto, nec terra mota, celum non distaret a terra, quare intereuncunque distantia localiter non est dimensio aliqua. (Dimensio autem creatura est) nec esset coniunctum eidem, quia inter illa posset creari distantia ipsis non mutatis, vnde quauis distare, & non distare contradicant, & coniungi, & non coniungi contradicant, tamen positione retenta non distare, & non coniungi, nullam implicarent contradictionem.

Præterea ad hoc est alius defectus in argumento. Si enim Deus moueret vltimum celum motu recto, non propter hoc sequeretur esse vacuum, quia calum non est in loco. Ex dictis patet quod illa probatio qua aliqui nituntur concludere, quod si celum esset trilaterum, vel quadrilaterum ad suum moueri circulariter sequeretur relinqui vacuum, eo quod latus non eleuaretur ad locum a quo recederet angulus inefficax esset gratia formae, nisi extra illud calum mobile esset locus.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum corpora caelestia sint animata.

T V I D E T V R, quod sic: Baruch. 3. stelle dederunt lucem in custodijs suis, latere sunt vocatae sunt, & dixerunt assumus. Sed latere, & loqui non sunt actus rei corruptibilis inanimatae: ergo stellae animatae sunt.

Item Philosophus secundo celi, & mundi, dicit

Tertio. T.com. 71.

Quarto.

Quinto.

T.c. 20. infra. Sexto.

In contrarium infra.

Lunam, & solem reuerri erronei. Artic. Parisien. sensu.

Responsio. Rabi moyses.

dicat de corporibus caelestibus, quod ipsa sunt viua habentia operationem animalem.

Item philosophus eodem libr. si essent in vnoquoque orbium haeritantium, stellae multae, esset orbis vltimis in labore, & pena, cum ipse moueret orbem qui sunt post ipsum motu diuerso, & reuolueret eos. Sed esse in labore, & pena non competit corpori inanimato: ergo vltimus orbis est animatus.

Item Auic. 9. metaph. capi. 1. dicit, quod calum est animal obediens Deo.

Item corpora mixta in quadam equalitate proportionis sunt animabilia, & quanto magis accedunt miscibilia immixto ad aequalitatem proportionis, tanto sunt animabilia anima nobiliori, vnde solum corpus humanum inter corpora mixta propter magnam sui equalitatem, & recessum a contrarietate est animabile anima intellectiua. Sed corpora caelestia maxime recedunt a contrarietate secundum doctrinam philosophi. 1. celi, & mundi: ergo maxime sunt animabilia anima intellectiua.

Item nullum non viuens est efficiens causa vite. Quia sicut dicit Aug. lib. 8. 3. q. 2. omne quod fit ei, a quo fit par esse non potest: ergo nec maius, sed secundum eundem 1. de ciuitate. capi. 7. viuentia praepouuntur non viuentibus. Cum ergo corpora superiora sint causa vitae in istis inferioribus, vt patet in generatione plantarum, & brutorum generatorum, per viam putrefactionis, videtur quod habeant vitam.

C O N T R A si corpora caelestia essent animata, probabile est, quod haberent animam intellectiuam iustam, & sic non esset reprehensibile ea reuereri per orationem, eorum imploratio auxiliium, quod tamen falsum est, quia sicut dicitur Iob. 3. 1. Si vidi solem cum fulgeret, & lunam incedentem clare, sequitur, & osculatus sum manum meam ore meo, quae est iniquas maxima, & negatio contra Deum altissimum: In qua videtur Iob innuere, quod reuereri Solem, & Lunam sicut res intelligentes sit erroneum.

Item Dama. lib. 2. cap. 5. nullus animatos celos, vel luminaria existimet, inanimati. n. sunt, & insensibiles.

Item ponere corpora caelestia animata est articulus excommunicatus a domino Stephano quodam Parisien. episcopo, & sacrae theologiae doctore.

C O N C L V S I O.

Calum quicquid dixerit Arist. Auic. & alij, & cetera corpora caelestia nullam habent animam.

R E S P O N D E O, quod quauis Arist. & Auic. senserint corpora caelestia animata, sicut patet in auctoritatibus allegatis in opponendo. Et etiam Rabi Moyses, vt patet lib suo capit. 77. vbi dicit, quod caeli sunt animalia rationalia, scilicet apprehensores creatoris. Tamen in hoc

eis acquiescendum est. Quamuis etiam quandoque Aug. videatur hoc sub dubio reliquisse, vt patet 13. de ciui. cap. 16. tamen de hoc dubitandum non est, sed asserendum est, ipsa non esse animata. Non habent enim animam vegetatiuam, quia nec nutriuntur neque augentur nec sibi simile de se generant. Generatiua autem nutritiua, & augmentatiua partes sunt potentiales animae vegetatiuae. Nec habent animam sensitiuam, cum organa sentiendi non habeant, nec videmus sensitiuam a negatiua separari, omne enim quod sentit habet aliquam potentiam vegetatiuam. Nec habent animam intellectiuam, quia nullum corpus potest informari anima intellectiua, nisi habente vim delectandi, vegetandi, & sensificandi, quia suas operationes intelligibiles per corpus non exercet, nisi mediantibus aliquibus viribus sensitiuis. Cum ergo vt dicit philosophus, 2. de anima non sit anima praeter praedictas: sequitur, quod corpora caelestia simpliciter sunt inanimata.

A D P R I M V M in oppositum dicendum, quod illud verbum dicitur secundum metaphoram, vnde Dama. lib. 2. cap. 5. & si dicat diuina scriptura latentur caeli, & exultet terra, eos qui in caelis angelos, & qui in terra homines ad letitiam vocat. Nouit autem scriptura, & propheta, i. personarum fictione uti, & vt de animatis de inanimatis loqui.

A D S E C U N D U M dicendum, quod illud verbum philosophi, non est recipiendum in proposito: fuit enim contrariae opinionis. Potest tamen curialiter dici, vt aliqui volunt, quod intelligentias motrices vocauit animas corporum caelestium propter sui deputationem, & appropriationem ad mouendum illa corpora, & proportionem virtutis eorum, ad mouendum ea tali motu.

A D T E R T I U M dicendum aut, quod illud verbum philosophi non est recipiendum, aut quod ibi accipit esse in labore, & pena per se habere ad modum laboratis, & nimiam penam sustinentis, quia sicut homo qui in proportionali laborauit, non potest aliquod mobile magnum mouere ita velociter, sicut poterat ante laborem: sic intelligentia mouens primum orbem, & reuolvens orbem inferiores, non posset ita velociter mouere primum orbem, & ex consequenti nec orbem inferiores, ita velociter reuolueret, si in vnoquoque eorum essent stellae multae. Sicut potest modo, quia virtus eius ita proportionata ad mouendum est primum orbem: & reuoluendum orbem inferiores illo motu quo mouet, quod non posset eos velocius mouere, & ideo si alia corpora adderentur non posset omnia reuolueri ita velociter.

A D Q U A R T U M dicendum, quod verbum Auic. recipiendum non est, planum est. n. quod aestimauit corpora caelestia animata.

A D Q U I N T U M dicendum, quod non quicunque recessus a contrarietate facit corpus esse animabile,

Vide 2. de anima. T. c. 47.

T. c. 13. infra.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium duplex res sponso.

Ad quartum.

Ad quintum.

mabile, sed tantummodo ille qui est per naturam conuenientis proportionis in mixtione ad aeternam vitam.

Ad sextum. Vita inferiorioribus non ex orbibus habeatur. Ad sextum dicendum, quod corpora caelestia non possunt causare in istis inferioribus vitam per suam virtutem corporalem tantum. Sed tamen hoc possunt per eam cum virtute motricium intelligentiarum principalis.

QVAESTIO V.

Utrum corpora caelestia habeant effectus naturales diuersos in specie circa ista corpora corruptibilia.

Arg. I. D. Bon. li. 2. dist. 14. q. 2. artic. 5. Scot. ubi supra q. 3. Secundo. Item Damasc. lib. 2. cap. 6. nos dicimus quoniam ipsa astra non sunt causa alicuius eorum, quae fuerunt: neque corruptionis eorum quae corrumpuntur. Signa autem sunt magna hibernum, & aeris transmutationis.

Item philosophus 1. de generatione quorum eadem est materia, actiua sunt, & passiuia ad inuicem. Sed ut superius habitum corporum superiorum, & inferiorum non est unigena materia. Ergo ista inferiora ab istis corporibus superioribus non patiuntur.

Item alterans omnia corpora non debet esse alteratum. Sed corpora caelestia alterantur ab intelligentijs mouentibus, in quantum de ipsis educunt virtutes, per quas mouentur, ut superius dictum est. Ergo saltem non possunt alterare omnia ista corpora inferiora.

Item actio corporum superiorum in ista inferiora est per lucem. Sed omnia luminaria communicant in luce. Ergo in istis inferioribus non causant effectus diuersos in specie.

CONTRA, Boet. 4. de consolatione factum est inharens rebus mobilibus dispositio per quam prouidentia suis quacunque necesse ordinibus. Ergo ut quae ipsa corpora superiora per suum motum causa sunt omnium effectuum in istis inferioribus tam naturalium, quam ex lib. arbitrio dependentium.

Item philosophus in lib. de proprietatibus elementorum, dicit, quod regna vacua sunt, & terra deppopulata apud coniunctionem duarum magnarum stellarum, scilicet, Iouis, & Saturni. Sed talia dependent ex lib. arbitrio: ergo astra causa sunt effectuum ex lib. arbit. dependentium. Multo fortius ergo sunt causa omnium effectuum naturalium.

Item Damasc. lib. 2. cap. 6. constituntur multotiens, & cometarum signa quaedam mortis regum, hoc autem non significaret, nisi aliquem effectum imprimeret: ergo stellae quaedam causant mortem, & quaedam vitam quae sunt actiones diuersae in specie.

Item Rabi Moy. 82. ca. dicit. Inueniens dictum a sapientibus non est aliqua planta inferius quae non habeat stellam in caelo quae percutit eam, & dicit ei cresce.

CONCLUSIO.

Corpora caelestia in ista inferiora agendo effectus producant naturales quorum aliquos in specie diuersos non tamen circa ea agere possunt quae sunt liberi arbitrij necessitudo.

RESPONDEO, quod corpora caelestia habent circa ista inferiora naturales effectus, & quosdam diuersos in specie, non tamen possunt super actus lib. arbitri ipsos actus efficiendo, vel liberum arbitrium ad illos actus cogendo: possunt tamen ad illos actus disponere inclinando, sed nullo modo necessitando. Quod autem circa ista inferiora naturales effectus habeant, experientia docet, & hoc est rationale, quia sunt corpora nobiliora, & praecellentia in virtute, sicut praecellent in situ. Ordo autem vniuersitatis est, ut potentiora, & superiora influant in inferiora, & minus potentiora, vnde Aug. 3. de trini. cap. 4. corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur.

Praeterea vniuersitatis ordo hoc requirit, ut sicut in motu locali, videmus corpora moueri infra annum, corpus non, motum; ita in motu alterationis secundum qualitatem debet esse aliquod corpus alterans non alteratum: alteratione disponente ad generationem, & corruptionem, talia autem corpora sunt omnia corpora caelestia.

Praeterea videmus elementa saluari in locis suis per influentiam corporum caelestium in illa proportione in qua est illius elementi saluatiua, vnde diuersa proportio caelestium influentiarum in locis diuersis, est ratio quare ita ordinantur elementa secundum loca: & quare quodlibet conatur esse in proprio loco, & haec ratio inferiora ostendit, quod hoc pulchrum habeant naturales effectus in specie diuersas.

Praeterea a diuersis formis substantialibus emanant diuersae virtutes, per diuersas virtutes producantur diuersi effectus, & ideo quia corpora caelestia specie differunt per influentias suarum formarum substantialium, quas immittunt cum suis radijs luminosis causant effectus diuersos in specie in istis inferioribus. Quod autem non possint super effectus lib. arbitri ipsos efficiendo, vel liberum arbitrium necessitando, patet, quia ut inferius ostenditur liberum arbitrium cogi non potest.

Praeterea liberum arbitrium superius est quocunque caelesti corpore quod non esset verum si ab influentia corporum caelestium cogi posset.

Quod autem possint ad illos actus disponere inclinando, loquendo de libero arbitrio, dum actus

Responsio.

Alia litera videtur corpus moueri in terra corpus.

Superiora corpora quae inclinant.

actu est corporis corruptibilis forma patet, quia possunt alterare corporis dispositiones, & varie dispositiones corporis inclinant ad varias affectiones mediante motu appetitus sensitui, & hoc potest homo in se experiri secundum varias influentiarum caelestium dispositiones.

Ad primam. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod verum est, quod sunt signa cooperatiua tamen ad aliquos effectus naturales quos significant.

Ad secundam. Ad secundum dicendum, quod Damasc. ibi loquitur de causalitate principali, quam attribuebant illis idolatrarum, vnde non intendebat excludere omnem causalitatem ab eis, sicut patet per illud, quod postea dicit scilicet, quod qualitas aeris facta a sole, & luna, & stellis, alij & alij diuersas complexiones, & habitus, & dispositiones constituit.

Ad tertiam. Ad tertium dicendum, quod illa quae mutuo agunt, & patiuntur naturaliter, bene oportet, quod communicent in materia, tamen si vnus agit in aliud absque hoc quod patiatur ab illo, non oportet, quod cum eo comunicet in materia, & quod ista sit intentio philosophi patet, quia post verbum allegatum immediate subiungit, quod haec faciunt in passibilia entia quorum non est eadem materia: non est ergo inconueniens, quod corpora caelestia ista inferiora transmutent, quamuis cum eis non communicent in materia comunione vniuersa, quia ab istis inferioribus non transmutantur.

Ad quartam. Ad quartum dicendum, quod corpora caelestia non alterantur simili alteratione illi, quae causantur in istis inferioribus, alia autem alteratione sublimiori non est inconueniens, quod alterentur. Luna enim cum de non illuminata sit illuminata. Sicut fit immediate post eclipsum alteratur, in quantum lumen de nouo de praedicto eius educitur, illa etiam alteratio qua corpora caelestia alterantur ab intelligentijs motricibus per hoc quod educunt de potentia ipsorum virtutes, per quas mouentur, est alteratio sublimior, & maxime inter alterationes corporum a materiali alteratione recedens, nec est inconueniens talem alterationem praecedere motum localem.

Ad quintam. Ad quintum dicendum, quod corpora superiora non alterant ista inferiora per influentiam luminis tantum, sed etiam per motum, & per influentiam immixtas a suis formis substantialibus cum radijs luminosis, per quam influentiam causat luna mirabiles aestus oceanis, hoc est fluxum eius, & refluxum.

Quia autem argumenta ad partem secundam concludunt, quod etiam possunt super liberum arbitrium soluenda sunt.

Ad primam. In contrarium, quia probant contra lib. arbit. Quid factum. Quid pronuntiatio. AD PRIMVM ergo dicendum, quod Boet. ibi vocat fatum ordinem in rebus mobilibus. ad diuinam prouidentiam relatum, vnde factum est explicatio diuinae prouidentiae in effectu. Vnde Boet. eod. lib. & eod. c. prouidentia est diuina ratio in summo omnium principe con-

stituta, & postea dicit paucis interpositis, quod adunatio temporalis ordinis digesta atque explicata temporibus fatum vocatur, & parum post ordo fatalis ex prouidentiae simplicitate praecedit.

Ad secundam. Ad secundum dicendum, quod apud coniunctionem Iouis, & Saturni sunt depopulata terra per bella, non quia homines non potuerint resistere influentiae illius constellationis ad diffentionem inclinantis. Sed quia noluerunt, quia sicut dicit Ptholemus in almage. Sapiens homo dominabitur astris, quamuis autem coniunctio Iouis, & Saturni non possit voluntatem cogere, tamen propter contrarias influentias Iouis, & Saturni, eo quod Saturnus habet influentiam melancholicam, & malam: Iupiter autem immitit valde bonam influentiam, potest ad rixam, & discordiam homines inclinare, cui tamen inclinationi homines per libertatem arbitrij possunt resistere, & satis facilius cum adiutorio gratiae Dei.

Ad tertiam. Ad tertium dicunt quidam, quod illa cometa nec naturaliter generatur, nec etiam est vna de stellis in firmamento positis, vnde nec eius significatio est naturalis, vnde Damasc. lib. 2. c. 6. dicit quod cometarum non sunt ex hijs quae a principio genita sunt astra, sed diuina iussione secundum ipsum tempus constituantur, & rursus dissoluentur.

ALII autem qui magis sequuntur viam philosophicam, videtur, quod stella comata sit impressio sicca, & calida, generata in superiori parte aeris prope ignem, ex vapore calido, & sicco, & globus istius vaporis adunatus apparet corpus stellae, partes autem illius vaporis discontinuatae circa illum globum, & in longum protensa in suis extremitatibus illi globulo coniunctae sunt quasi eius comae, & secundum hanc opinionem significat, & causat non per se, sed per accidens mortalitatem prouenientem ex infirmitatibus calidis, & siccis, quae vehemens, & distemperata siccitas consueta est praenire, & concomitari cometarum generationem, & quia ut plurimum diuites nutriti sunt calidis, & siccis: Ideo illo tempore multi diuites moriuntur inter quos mors regum, & principum est magis notabilis, & ita vides, quod secundum quamcunque opinionem istarum, nullum penitus dominium habet super liberum arbitrium.

QVAESTIO VI.

Utrum caelum sit a nobis visibile in parte non stellata.



TVIDETVR, quod non, Auic. 6. natural. lib. 3. c. 1. dicit, quod corpus simpliciter translucens, non est visibile villo modo. Sed caelum parte non stellata est corpus simpliciter translucens, quia mediantibus stellis planetarum videtur stellae fixae.

Ad secundam.

Ad tertiam. Vide de hoc cometis opinionem diuersas.

Maiores philosophicae de 1. meteororum c. 2. & 3.

Cum cometarum significat mortem regum, & principum.

Arg. 1. D. Bon. lib. 2. dist. 8. super litteram mag. dicit quomodo corpora caelestia sit visibilia.



fixa. Ergo cælum non est a nobis vlllo modo visibile in parte non stellata.

Item Auicenn. eodem li. c. 3. dicit, qd visibile ex sua essentia prohibet videri illud, quod est post ipsum. Sed pars cæli non stellata, non prohibet videri illud quod est post ipsam: ergo non est visibilis vlllo modo.

Item sphaera octaua non magis recipit lumen solis de die, quam de nocte, sol enim existens in hemispherio contra posito nostro hemispherio, non magis distat a medietate octauæ sphaeræ quæ est super nostrum hemispherium, quam existens in oriente distat a parte octauæ sphaeræ, quæ est in occidente. Ergo si partem cæli non stellatam videremus de die æqualiter videremus de nocte. Cum ergo illud quod vulgus dicit cælum esse non appareat nobis æqualiter de nocte, sicut de die, vt docet experientia, videtur qd secundum rei veritatem illud non est cælum, quod vulgus dicit se videre.

Item quamuis ignis sit naturæ luminosæ, tamen propter sui subtilitatem a nobis sua sphaera non videtur. Sed corpora cælestia subtiliora sunt quocunq; elemento. Ergo nulla pars non stellata a nobis videtur.

*In oppositum. Inflatum ca. p. 3.* CONTRA, Galaxia est ex partibus primi orbis, sicut dicit philosophus 2. meteu. secundum translationem antiquam. Sed in Galaxia sunt multæ partes non stellatæ. Ergo a nobis videtur aliqua pars cæli non stellata.

Item non tantum videtur a nobis luna, in parte in qua aggregatum est lumen, sed etiam in parte alia. Ergo a simili potest a nobis videri quælibet pars orbis, quamuis in ea non sit aggregatum lumen.

Item de die videtur a nobis aer propter receptionem luminis in eo, aliter enim si visui nostro de die non obijceretur aliquod corpus solidum, ita videtur nobis, qd essemus in tenebris sicut de nocte. Ergo a simili pars orbis non stellata videri potest a nobis propter receptionem luminis in ea. Sicut enim illuminatur aer a sole, ita illuminantur omnes partes orbis.

CONCLUSIO.

*Calum in parte non stellata videri non potest, & si quid in ea videre nos indicamus, est aliquid in ea existens simile colori.*

AD ISTAM quæstionem dixit Guil. de Conchis in lib. suo ad ducé Normanorum de naturalibus quonibus, sicut supra lunam, neque tu, neque alius præter stellas vidit aliquid, visualis radius cum ad superiora dirigitur, nec est ibi obstaculum quo repercutiatur deficit, deficiendoque spissatur, cum autem transit per oculum in quo est albugineus humor, & crystallinis cum exierit, nec alius color sibi occurrit, talem sibi. i. a. aquem, & crystallinum sibi cõ-

tingit, radium autem visualem, vt patet ante in eodem li. dicit esse corpus, qd naturali agilitate in eodẽ fere momento modo est in oriente, modo in occidente. *Radius visualis quid*

SED hanc opinionem multa sequentur improbabilia, vnum est qd videremus extra mittentes non intus suscipientes, aliud est, qd vnũ corpus trãsiret per alia sine diuisione eius naturaliter. Si autem velit dicere, qd illi radij reflectantur super oculum, & ipsum videant hoc improbabile est, cum illud quod iudicamus nos videre tam longe distaret a nobis, & tantæ magnitudinis nobis videatur. Si autem intendit radium visualem nihil videre nisi illud, qd sibi confingit in loco vbi deficit, & spissatur, hoc est etiam improbabile, quamuis etiã imaginatio confingere possit in se imagines rerũ absentium. Hoc tamen facere particulare sensum non conceditur, quamuis ex causis alijs superius in hoc secundo positis appareat aliud esse præfens, quod non est præfens, & aliud esse alterius coloris quam sit.

Alij dicunt ad quæstionem, qd sicut non videmus aerem purum, nec ignem purum, propter caliditatem eorum, sic non videmus aliquid de tota essentia quinta, nisi stellas, quia quanto corpora sunt superiora, tanto sunt nobiliora, & quanto nobiliora, tanto rariora, illud ergo quod videmus est quoddam confusum resultans, quoniam ad apparentem visum nostri ex aere, & igne, & cælo. Sicut accipere remus plura corpora, quorum quodlibet esset ita tenue, qd neutrum illorum per se sufficeret ad terminandum visum nostrum a remotis, & plura simul sufficeret si ordinaretur, ita quod vnũ esset ante aliud magna distantia inter ea existente, visus a remotis aspiciens iudicaret esse vnũ visibile, quia non apprehenderet distinctionẽ inter illa, & appareret sibi quoddam confusum ex illis, & hoc manifestaretur, si visui a remotis obijcerentur multi parietes vitrei, vnus ante aliũ diuersimode lumen participant. Sed siue videamus secundũ quod dicit ista opinio siue non, quædam falsa supponuntur in ea. Sol enim nobilior est inter planetas, & tamen supra ipsum sunt Mars, Iupiter, & Saturnus. Non est ergo verum, qd quanto corpora sunt superiora, tanto sint nobiliora, quãuis ita se habeant corpora elementaria inter se, & cælum etiam nobilior est elementis.

Præterea cum pars cæli stellata, non sit minoris nobilitatis etiam circumscripto lumine, quod recipit a sole, quam pars non stellata, & tñ certũ est, qd densior est, vnde etiã abundantius a sole recipit lumen, & retinet, non est verum in partibus essentia quintæ, qd quãto sunt nobiliores tãto sunt rariore. Subtilitas. n. corporũ cælestiũ non attenditur penes maiorem, & minorem raritatem sicut subtilitas elementorũ, quibus subtilissimũ inter ea, s. cælum empyreum creditur rarissimũ eo, quod talis dispositio

*Contra opi.*

*Secunda opinio probabiliter sustentat doctor. infra.*

*Contra hanc opin. Quanto superiora in elementis tãto perfectiora in orbibus minus me.*

fitio competit loco corporum beatorum. Sed attenditur penes substantia maiorem, & minorem virtutem, quæ in aliqua parte densiori est maior, quam in alia magis rara, & ad similitudinem istius modi subtilitatis, dicimus, quod aurum est subtilius plumbum sit rarius, & corpora beatorum erunt igne subtiliora, nec tamen erunt ita rara.

Alij dicunt, qd illud quod iudicat homo se videre in parte cæli non stellata est aliquid simile colori existens in parte cæli non stellata, vel in cælo crystallino, quod quidem causatur, ex naturali luce ipsius cæli, & luminaris, qd recepit a sole, & stellis, pars enim illa non est tantæ densitatis, quod in ea possit aggregari lumen sicut aggregatur in parte stellata, propter quam aggregationem non possumus videre in parte stellata illud simile colori, quod videmus, in parte octauæ sphaeræ non stellata, vel in cælo crystallino. Vnde Auicenn. 6. naturalium, lib. 3. cap. 3. dicitur hoc, quod dicitur, quod sol, & stellæ habent colores, & qd lux obtegat colores eorum videtur esse verũ, quia aliqua habent in se ipsis colorem, quæ cõrefulgent augmentatur in ipsis fulgor, ita qd superat visum, & non sentitur color. Illa etiam pars cæli, in qua videmus illud simile colori non est tantæ raritatis, sicut purus aer, vel purus ignis. Vnde magis potest esse aliquãlis aggregatio luminis in ea, quam in puro aere, vel puro igne, & ideo pars cæli non stellata, vel ipsum cælum crystallinum magis potest terminari visus, quam purus aer, vel purus ignis.

Qui vult tenere hanc opinionem potest faciliter respondere ad argumenta in oppositum.

AD PRIMVM cum dicitur, quod corpus translucens non est visibile vlllo modo, dico, quod hoc verum est, quãdo est tanta translucencia, quod rem, quæ est post ipsum non prohibet videri, nec facit ipsam minus clare videri, quod dico propter vitrum crystallinum, & similia, & si non prohibeat rem quæ est post ipsa videri, tamen faciunt ipsam minus clare videri, nisi quandoque per fractionis in quantum propter fractionem radiorum res apparet maior, quæ videtur mediante crystallo, purus vero aer, & ignis purus, & specie septem planetarum, excepta parte stellata, sunt corpora ita translucencia, quod in illo diminuunt claritatem visionis, & de talibus corporibus translucibus verbum Auic. intelligendum est. Octaua autem sphaera in parte non stellata, vel ipsum cælum crystallinum, non ita translucet, nec tantæ sunt raritatis, & ideo aliquo modo possunt terminare visum ad similitudinẽ qua crystallus clarissima, & lucidissimum, & vitrum visum terminat.

Ad secundum cum dicitur, qd illud, quod est visibile ex sua essentia prohibet videri illud, quod est post ipsum, potest dici, qd ibi vo-

cat probabile videri, prout extenditur ad diminuere claritatem visionis.

Vel dic, quod vocat visibile ex sua essentia lucem aggregatam, quæ non indiget alio lumine, ad hoc, qd videatur, hoc etiam quod dicitur, quod pars cæli non stellata non prohibet videri illud quod est post ipsum, quamuis hoc certum sit de spheris planetarum, tamen de sphaera octaua, & cælo crystallino incertũ est. Ego enim credo, quod si cælum empyreũ esset terminatum nostri visus, quantum est ex parte sua, quod prohiberetur videri a nobis propter octauam sphaeram, vel cælum crystallinum, vel si totam non prohiberent, tamen minus clare propter ipsa videretur.

Ad tertium dicendum, qd ratio quare cælum minus clare videtur a nobis de nocte, quam de die, duplex est, vna est propter aerem qui non est illuminatus de nocte sicut de die, quãuis enim lumen non sit necessarium ex parte medij, ad hoc, quod illud quod est coloratum in actu videatur tamen bene est necessarium, ad hoc quod clarius videat. Efficacius enim multiplicat color suam similitudinem per medium illuminatum, quod non illuminatum cæteris paribus, aer enim per lumen efficitur magis translucens. Alia ratio est quia de nocte videmus stellas, quæ sunt quasi in proportionem magis visibiles, quam pars non stellata, illud autem, quod parum est visibile minus videtur.

Ad quartum dicendum, quod quamuis cælum crystallinum, & sphaera octaua sunt corpora subtiliora, quam purus ignis, & purus aer ex hoc tamen non sequitur, quod sint rariora. Vt enim dictum est in corpore quæstionis, eorum subtilitas non attenditur penes raritatem, cum dicitur in Iob. de cælis 37. capitulo, quod solidissimi quasi ære fundati sunt.

Qui vult tenere opinionem secundam, potest dicere ad primum ad partem secundam, quod quamuis in Galaxia sint multæ partes non stellatæ, tamen est ibi maior aggregatio luminis, quam in alijs partibus non stellatis, tamen quia cælum densius est in illa parte, tamen, quia sunt ibi multæ stellæ multa sibi propinqua, ita vt abundantius possit partem mediam illuminare, aliqui tamen Galaxiam ponunt in igne.

Ad secundum dicendum, quod quamuis illa pars lunæ, in qua apparet macula non sit ita disposita ad hoc, quod illuminetur sicut alia pars lunæ, eo quod creditur in illa parte esse minus densa, & magis appropinquans ad dispositionem corporis translucens, tamen densa est quantum partes orbis non stellatæ, ideo magis visibilis.

Aliqui tamen dicunt, quod in illa parte non videtur luna quamuis per visum apprehendatur, eo modo quo per carentiam luminis

*Ad tertium Secundaria ratio cur cælum magis videtur de die quã de nocte.*

*Ad quartum.*

*Ad argumentum in contrarium sustentando secundam opin.*

*Galaxia est in igne.*

*Ad secundum.*

T. c. 138. philosophus 2. de anima, quod manifestum est, quoniam non est unum visu sentire, & videre, & namque cum non videmus visu discernimus, & tenebras, & lumen, sed non similiter, quia secundum Commentato. ibidem per visum iudicamus lucem per se, & obscuritatem secundum, quod est privatio lucis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod si de die aer esset purissimus, & esset oculus in tali dispositione, quod nihil penitus sibi obijceretur nisi aer non iudicaret se esse in lumine. Sed in tenebris. Et signum ad hoc est, si enim de nocte non existantibus in aere vaporibus densis ponas lumen in aliquo loco, & dirigas aspectum non ad ipsum luminare, nec ad corpus solidum in quo recipiatur eius lumen, sed tantum ad aerem medium non iudicabis ipsum esse illuminatum, cum tamen deriuatum sit lumen a luminari, ad corpus solidum per aerem medium.

**C**IRCA litteram crystallinus enim lapis cui magis est firmitas, & perspicuitas de aquis factus est. Quia non est intelligendum de omni specie crystalli: quia est quedam crystalli species generati in terra multum calida, supra quam tantum postea inualefcit frigus, ut corrumpatur in illa materia forma substantialis aquae, & in aliam materiam transmutetur. Glaciali soliditate, potest dici quod aqua quae super caelos sunt comparantur glaciali soliditati, non propter grauitatem, sed propter continuitatem, & stabilitatem, quia nec fluunt, nec deorsum descendunt. Congregentur aquae in locum unum, & appareat arida. Nota hoc ad imaginandum figuram mundi, quod terra est rotunda, & ambitur sphaera aquae praeter quartam eius: cuius maior est dimensio ab extremitate eius versus orientem, vsque ad extremitatem eius versus occidentem: quam dimensio, quae est ab extremitate versus aquilonem, ad extremitatem eius versus austrum, & hoc pars discoperta est propter habitationem hominum, & sic Deus ordinauit virtute sua, & proportionem corporum caelestium, ut per suam influentiam, terram, & aquam teneant in dispositione praedicta, non tamen punctualiter, quia aliquando acquirit mare super terram ex parte una, & terra super mare ex parte alia: terra autem, & mare vndique circumdantur sphaera aeris, & sphaera aeris sphaera ignis, & sphaera ignis sphaera lunae, & sphaera lunae sphaera mercurij, & sphaera mercurij sphaera Veneris. Et sphaera Veneris sphaera solis, & sphaera solis, & sphaera martis, & sphaera Martis, sphaera Iouis, & sphaera Iouis, sphaera Saturni, & quaelibet istarum septem sphaerarum non habet nisi unam stellam. Sphaera autem Saturni circum-

datur ab octaua sphaera in qua sunt stellae multae, vnde plus confert ad vitam istorum inferiorum, quam orbis planetarum. Vnde philosophus secundo, caeli, & mundi orbis primus est principium, & virtus, & causa in vita omnium viuorum, plusquam reliqui orbis valde, quapropter fit, quod orbis primus comprehendit corpora multa, & omnis orbis ex reliquis orbibus comprehendit stellam unam, & illa octaua sphaera, quae dicitur primus orbis nobis sensibilis, ambitur caelo crystallino, & caelum crystallinum caelo empyreo, vltra quod nulla penitus est creatura neque plenum, neque vacuum, & sic ista machina mundialis computando quatuor sphaeras elementorum, & caelum empyreum, & crystallinum constat ex 14 sphaeris, nec est inter sphaeram, & sphaeram aliquod vacuum. Sunt insignia, scilicet, naturalium euentuum, & tempora, scilicet, in distinctionibus quattuor temporum, scilicet, Veris, Aestatis, Autumni, & Hyemis. Et dies, id est distinctiones dierum, & noctium, & annos id est, distinctiones annorum.

*De opera quinta diei quando creauit Deus ex aquis volatilia, & natatilia.*

**DISTINCTIO XV.**



**D**IXIT etiam Deus, Producat aqua reptile anima viuentis, et volatile super terram, &c. Opus quintae diei est formatio piscium, & animi, quibus duo elementa ornantur, & de eadem materia, id est de aquis, pisces, & aues creantur, volatilia leuans in aera, & natatilia remittens gurgiti.

De opera sextae diei quando creata sunt animalia, & reptilia terrae. SEQUITUR dixit Deus producat terra animam viuentem, iumenta, & reptilia, & bestias terrae secundum species suas, &c. Sextae diei opus describitur cum terra suis animalibus ornari dicitur.

Vtrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere ceperint prius facta innoxia.

Quaeri solet de venenosis, & perniciosis animalibus, vtrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an prius creata innoxia peccatoribus nocere ceperint? Sane dici potest, quod creata nihil homini nocuissent si non peccasset. Punientiorum namque vitiorum, & terrendorum, vel probandae, vel perficiendae, & perfuendae virtutis causa nocere ceperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.

T. com. 68.

Mundiale machinam. ex 14 sphaeris constat.

Ambr. lib. hexa. 5. c. 1. 2. & 3.

Aug. lib. de Gen. ad lit. 3 cap. 15.

Vtrum

Vtrum minuta animalia tunc creata fuerint. August. 3. De quibusdam etiam minutis animalibus quae sunt, vtrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis, postea orta sint. Pleraque enim de humidiorum corporum virijs, vel exhalationibus terrae, siue de cadaueribus gignuntur: quaedam etiam de corruptione lignorum, & herbarum, & fructuum: & Deus autor omnium est. Potest autem dici, quod ea quae de corporibus animalium, maxime mortuorum nascuntur: cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter, & materialiter. Ea vero quae ex terra, vel ex aquis nascuntur, vel ex eis quae terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongrue dici potest.

Quare post omnia factus est homo. OMNIBVS autem creatis, atque dispositis non visum factus est homo, tanquam dominus, & possessor, qui & omnibus preferendus erat: vnde sequitur, Vidit Deus quod esset bonum, & ait, Faciamus hominem ad imaginem, & c. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breuiter tetigimus, plenius versantes clarius faciamus. In hac enim rerum distinctione catholici tractatores dissentire, ut supra diximus, inueniuntur: alij dicentibus, res creatas, atque distinctas secundum species suas per intervalla sex dierum, quorum sententia, quia littera Gen. magis inferuire videtur, atque eam catholica Ecclesia magis approbat, ideo hactenus studiose docuimus, quomodo ex illa communi materia prius informiter facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata.

Alij autem videtur, quod non per intervalla temporum facta sint, sed simul ita formata ad esse prodierunt. Quod Aug. super Gen. pluribus modis nititur ostendere, dicens, elementa quatuor ita formata, sicut modo apparent, ab initio extitisse, & celum sideribus ornatum fuisse: quaedam vero non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quae post per temporis accessum formaliter distincta sunt, ut herbae, arbores, & forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt: sed quaedam formaliter, & secundum species quas habere cernimus, ut maiores mundi partes, quaedam vero materialiter tantum. Sed, ut dicunt, Moyses loquens rudi, & carnali populo, locutionis modum temperauit, de Deo loquens a similitudine hominis, qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit. Vnde August. Ideo, inquit, Moyses diuisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod a Deo simul potuit fieri. Item potuit diuidere scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non diuisit. Illi qui his auctoritatibus, & alijs huiusmodi inhaerentes, dicunt quatuor elementa, atque caeli luminaria, ita formata simul esse, illos sex dies, quos scriptura commemorat, sex rerum genera, id est distinctiones appellant, quae simul factae sunt, parim formaliter, parim causaliter.

Quomodo intelligendum sit, Deum requiesisse ab omni opere suo. Iam de septimae diei requie aliquid nos eloqui

oportet. Scriptum est, quia compleuit Deus die septimo opus suum, & requieuit die septimo ab vniuerso opere, quod pararat. Requiescere dicitur Deus die septimo, non quasi operando lassus, sed ab vniuerso opere requieuit, quia nouam creaturam facere cessauit. Requiescere enim cessare dicitur. Vnde in Apoc. dicitur, Non habebant requiem, dicentia, Sanctus, Sanctus, Sanctus, id est, dicere non cessabant. Requie uisus ergo Deus dicitur, quia cessauit a faciendis generibus creaturae: quia vltra noua non condidit. Vsq. que nunc tamen, ut Veritas in Euangelio ait, operatur pater cum filio, scilicet administrationem eorundem generum, quae tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creatura. Quod ergo dicitur, Pater meus vsque modo operatur, & ego operor, illud vniuersae creaturae continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requieuit, ut nouam creaturam vltius non faceret, cuius materia, vel similitudo non praecesserit: sed vsque nunc operatur, ut quod condidit, continere, & gubernare non cesset.

Qualiter accipiendum sit, quod dicitur Deus compleuisse opus suum septimo die, cum tunc requieuit ab omni opere suo. SED quaeritur, quomodo septimo die dicitur Deus compleuisse opus suum, cum ab omni opere illo die requieuerit, nec aliquid genus nouum rerum fecerit. Alia translatio habet, Consummavit Deus die sexto opera sua: quae nihil questionis affert, quia manifesta sunt, quae in eo facta sunt, & omnium consummatio eo die perfecta est: sicut scriptura ostendit, cum ait, Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in sui natura vitij habebat: et sunt bona, quae condidit Deus etiam singula, simul vero vniuersa valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sexto ergo die facta est omnium operum consummatio: Ideo praemissa oritur quaestio, quomodo dicitur Deus die septimo opus suum compleuisse, quod hebraica veritas habet, in quo tamen nihil nouum creasse dicitur: nisi forte dicatur die septimo compleuisse opus suum, quia ipsum benedixit, & sanctificauit: sicut subiicit scriptura, Benedixit diei septimo, & sanctificauit illum. Opus enim est benedictio, & sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit, cum templum dedicauit.

Quae sit benedictio, & sanctificatio 7. diei. ILLVM autem diem sanctificasse, & benedixisse dicitur, quia mystica praeter ceteris benedictione, & sanctificatione eum donauit. Vnde in lege dicitur, Memento sanctificare diem sabbati. Et inde est, quod numerando dies, vsque ad septimum procedimus, & dicimus septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis diebus octauus, & nonus, & sic de ceteris, sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt: & in septimo licet non fuerit nouum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam nouus status sanctificationis.

Rich. super 2. Sen. N ope-

Gen. 1. c. 1. Aug. in Ep. chr. ca. 10. Gen. 2. a. 3. Reg. 8. c. Exod. 20. b.

Vide de figuram mundi vide idem feve 2. caeli. T. com. 30. Propter quod terra discoperta est, & cuius causa.

Apoc. 4. e

Ioan. 5. c

Lib. 8. cap. eisdem.

Gen. 1. c. Aug. in Ep. chr. ca. 10.

Gen. 2. a. 3. Reg. 8. c

Exod. 20. b



operum, & requiescentis opificis. Potest etiam sic exponi illud: Copleuit Deus die septimo opus suum, id est, completum, & consummatum vidit.

DISTINCTIO XV.

**D**IXIT etiam Deus producāt aqua, &c. Superius determinavit Magister de operā primā diei secundā, tertiā, & quartā.

Hic determinat de operā diei quintā, & illa pars manet indivisa.

Tunc sequitur illa pars, quā diuisa fuit superius, quā ibi incipit: (Sequitur, dixit Deus,) in qua determinat de operā sextā diei, & diuiditur in partes duas.

*Prima subdiuisio in 2.* Primo ponit operationis sextā diei descriptionem.

Secundo conuertit se ad determinandum incidentem quæstionem. ibi. (Sed antequam de hominis creatione.)

Prima in duas.

*Prima principalis in duas.* Primo procedit simpliciter narrando.

Secundo quæstiones mouendo, & soluendo. ibi. (Quæri solet.)

Et ista in duas, secundum duas quæstiones quas mouet, secunda ibi. (De quibusdam etiam.)

Tunc sequitur illa pars, quā ibi incipit: (Sed antequam.) In qua determinat dubitationem incidentem. Et diuiditur in duas.

*Secunda principalis in duas.* Primo determinat eam secundum opinionem propriam.

Secundo secundum opinionem alienam, ibi. (Alijs autem videtur.)

Tunc sequitur illa pars, quā diuisa fuit superius. In qua determinat de requie diei 7. quā ibi incipit. (Iam de septimā diei.) Et diuiditur in partes tres.

*Alia pars principalis in tres.* Primo docet quomodo debeat intelligi Deum requieuisse.

Secundo quomodo debeat intelligi, Deum die septimo opus suum compleuisse. ibi. (Sed quæritur.)

*Alia diem.* Tertio quomodo debeat intelligi secundū illum sanctificasse. (Illum autem diem.)

**C**IRCA hanc distn. quæruntur quinque.

Primo de animalibus, quantū ad corpus.

Secundo, quantum ad animam.

Tertio a cōparatione aīæ ad cōpositum.

Quarto de animalibus, quantum ad tempus productionis eorum.

Quinto de requie, & sanctificatione diei 7.

Circa primum quæruntur duo.

Primo, vtrum corpora animalium ita sint cōposita ex quatuor elementis, quod vere ibi maneāt essentia formarum elementarium incompleta.

Secundo, vtrum in corporibus animalium elementa actiua prædominentur passiuis.

QVÆSTIO I.

Vtrum in corporibus animalium maneant essentia formarum elementarium.

**R**OBAT. non manere complete, nec incompleta: quia secundum Philosoph. 1. de generatione, quælibet pars mixti est mixta. Sed duo corpora, siue completa, siue incompleta non possunt naturaliter simul esse: ergo si esset mixtio, ita non remaneret ibi elementa sicut essentias suas, quælibet enim pars mixti non posset mixta esse.

Item ita sunt cōposita corpora animalium ex elementis, sicut medij colores ex extremis: Sed in medio colore non sunt medij colores secundum essentias suas, nec completas, nec incompletas: quia ita simplex qualitas est medius color, sicut extremus: ergo similiter in corporibus animalium non manent formæ elementares secundum essentias suas, nec completas, nec incompletas.

Item corpora animalium naturaliter generantur. Sed ignis de sphaera sua ad inferiora naturaliter non descendit: ergo in corporibus animalium non est essentia ignis, neque completa, neque incompleta.

Item caliditas ignea adurit: caliditas, quæ est in corporibus animalium naturaliter digerit: ergo caliditas, quæ est in corporibus animalium non est ignea.

**C**ONTRA, Philosophus in fine primi de generatione, mixtio est miscibilium alteratorum vniio: ergo videtur quod in mixtione elementa alterantur & vniuntur: & sic in mixto remanent secundum suas essentias incompletas.

Item Philosoph. 2. celi, & mundi, loquens de animalibus dicit, quod ipsa generantur ex rebus contrarij diuersorum locorum, & non est aliqua pars animalis in loco suo, quapropter fit, quod animal veterascit, & finitur velociter. Hæc autem vera non essent, nisi elementa secundum suas essentias incompletas remanerent in mixto.

Item Auic. lib. 4. de animalibus. ca. de cōplexione in vniuersali. Complexio est res accedens ex contrariarum qualitatum operatione in particulis minimis, & diuidetibus se ad inuicem, & tunc in eis accidit vna qualitas, quæ dicitur complexio. Sed illæ qualitates non separantur a substantialibus formis: ergo in corporibus animalium, cū sint cōplexionata sunt essentia elementorum incompleta, in quibus radicanr illæ cōtrariæ qualitates, quæ sunt caliditas, frigiditas, humiditas, & siccitas.

Item Philosoph. lib. de sensu, & sensato, vltra quod color sit in extremitate perspicui terminati: ergo omne corpus coloratum est cōpositum

*Arg. 1. D. Bonau. lib. 2. dist. 15. artic. 1. quest. 3. Scot. ibid. q. unica. T. c. 86.*

*Secundo.*

*Tertia.*

*Quarta.*

*In opposit. T. c. 90.*

*T. c. 37.*

*Complexio quid secundum Auic.*

*Ante modum dicitur in libro.*

ex corpore perspicuo, & opaco, quia terminatio perspicui, est per opacum.

CONCLUSIO.

Quomodo formæ elementorum in animalibus maneant sub esse incompleto dici potest, tamen probabile est, quod sit in talibus mixtis, media quedam forma inter formas elementares aliquam convenientiam habens cum qualibet earum.

*Ad quæstionem nos secundum necessitatem propriam Prima opinio quam probabiliter sentiat.* AD ISTAM quæstionem dicunt quidam quod in corporibus animalium sunt formæ substantiales elementorum secundum suas essentias incompletas, & hæc opinio multas auctoritates habet pro se, quarum aliquæ sunt in opponendo allegatæ. Dicit etiam Damasc. lib. 3. cap. 16. quod necesse est dicere hominē ex quinque ad minus cōpositum esse naturis, id est, quatuor elementis, & anima. Philosophus etiā 2. de generatione, probat omnia corpora mixta esse cōposita ex quatuor elementis. Dico enim sic: Omnia mixta corpora quæcunque circa medium locum sunt, sunt ex oibus cōposita simplicibus: terra quidem inest omnibus, quia vnumquodque maxime est, & multum in proprio loco: aqua autē inest, quia oportet terminari cōpositum. Sola autem est simplicium bene terminabile aqua. Amplius, & terra sine humido non potest cōmorari. Sed hoc est, quod continet terram, s. si auferatur ex ipsa omnino humidum decidit: vndique terra, s. in pulueres: igitur oportet quod & aqua propter has inest causas, & postea statim probat, quod inest ignis & aer: & postea concludendo, dicit, quod in omni cōposito simplicia inerunt. Commen. etiam super 12. metaph. dicit, quod materia prima habet habilitates ad recipiendum primas contrarietates, s. formas quatuor elementorum. Secundo vero habet potērias cōsimilium partium mediantibus formis quatuor elementorum, & illæ potētiæ diuersantur secundum mixtiones diuersorum, quatuor elementorum, ita ex hoc diuersantur formæ generabilium.

*T. com. 49.*

*Al. s. n.*

*Co. m. 11.*

*Causa mortis.*

*Et. com. 50.*

plantæ ministratur aqua, & terra: ergo videtur, quod incompleta forma terræ, & aqua in planta sunt, & pari ratione in corporibus animalium: & si ibi est forma terræ, & forma aquæ ibi est forma aeris, & ignis: & sic videtur arguere Philosoph. 2. de generatione.

Alij dicunt, quod formæ elementares secundum suas essentias nullo modo sunt in mixto, quia cum quælibet pars mixti sit mixta, secundum Philosophum 1. de generatione, oportet, quod illæ formæ essent simul in qualibet parte materiæ corporis animalis. Cum ergo forma aquæ maiores requirat dimensiones in materia sua, quam forma terræ, & forma aeris: quā formā aquæ: & forma ignis, quā formā aeris, sequeretur, quod eadem pars materiæ simul esset sub maiori quantitate, & minori, quod est impossibile. Et præterea dicunt ipsi, si formæ elementares non recipiunt magis, & minus: & constat quod secundū suas essentias completas formæ elementorum non possunt in mixto esse: ergo nullo modo. Dicunt ergo isti quod pro tanto dicuntur corpora animalium esse cōposita ex quatuor elementis, quia in eis est forma quasi media inter formas elementares aliquam cōuenientiam habens cum forma cuiuslibet elementi: vnde & qualitates actiue, & passiuæ, quæ sunt in corporibus animalium aliquam cōuenientiam habent cum qualitatibus actiuis, & passiuis, quæ sunt in elementis: sunt tamen temperatiores, nec mirū est si vnam formam in corporibus, quæ mixta dicuntur consequuntur istæ quatuor virtutes, cum tamen non consequantur formam elementi vnius: quia bene videmus, quod virtutes, quæ ab inferioribus per plura participantur a natura sublimiori, participantur per vnum.

*2. opinio.*

*T. com. 49. T. c. 86.*

*Al. s. n. Substantiales.*

*Sustentat primam opinionem. ideo dicit ad primum.*

*Quomodo sit mixtio.*

**Q**VI VULT tenere opinionem primam potest dicere. Ad primū in oppositum, quod quamuis formæ elementares secundum suas essentias incompletas sint in corporibus animalium: tamen quælibet pars illius corporis est mixta, quia formæ elementares incompletæ simul sunt in qualibet parte materiæ corporis mixti: quamuis enim duæ formæ substantiales complete non possint simul esse in eadē parte materiæ: tamen sicut essentias incompletas simul possunt esse, sicut patet in ferro ignito. Dicendum ergo quod elementa in mixtione diuidunt se vsque ad partes minimas secundum sensum, & illæ partes transmutant se, ita quod vna corrumpit in alia complementum formæ substantialis illius, & econuerso. Et vna etiam educit de materia alterius aliquam inchoationem suæ formæ, & econuerso: ita quod in qualibet illarum particularium sunt formæ substantiales quatuor elementorum, quantum ad aliquas inchoationes earum: hoc est secundum suas incompletas essentias, & sic per virtutem conciliantem elementa ad mixtionem vniuntur, & fit ex illis vnum corpus, in cuius qualitate.

Rich. super 2. Sent. N 2 libet



libet parte sunt omnes quatuor formæ, modo prædicto, quamuis non secundum eandem proportionem in qualibet parte, quia in aliqua parte plus accedunt ad complementa sua forma elementorum actiuorum, quam passiuorum: in alia parte e conuerso: & per illam diuersam, & diuersam proportionem diuersificantur mixta, & partes in heterogeneis mixtis.

*Fit alio modo mixtio.* Vel potest dici, & probabiliter, quod etiam contingit fieri mixtionem, per hoc quod tria elementa agunt in quartum de materia eius educendo formas suas citra complementum, & remittendo formam quarti destruendo eius complementum.

*Ad secundum.* Ad secundum dicunt forte quidam, quod in coloribus medijs sunt extremi colores secundum suas essentias incompletas, & secundum quod sunt in alia, & alia proportione constituuntur diuersæ species colorum mediorum, & secundum hoc colores medij in essentia non sunt ita simplices, sicut extremi.

Vel potest argumentum solui per interemptionem maioris, quia non est talis necessitas ponendi incompletas essentias extremorum colorum in constitutione coloris medij, sicut incompletas essentias formarum elementarium in compositione corporis animalis, & cuiuslibet mixti.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod nihil de essentia ignis descendit inferius ad compositionem mixti. Sed per actionem virtutis conciliantis elementa ad mixtionem cooperante aliquo modo alia influentia spheræ ignis educitur forma ignis de materia alterius elementi, de cuius materia alia duo elementa educunt formas suas, secundum aliquem gradum incompletum in illa proportione, quam exigit forma completiua illius mixti, ad quam disponit illa mixtio elementorum.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod caliditas ignea in humano corpore non adurit, nec in corpore brutorum, quia est ibi temperata propter hoc, quod non est ibi completa, sed corporis illius naturæ proportionata, & agit in virtute ipsius animæ multo magis, quam in virtute propria.

*Ad rationes 2. opin.* Ad rationes autem adductas in corpore questionis pro alia opinione respondent dicendo ad primam, quod generans mixtum, quia non intendit educationem formarum elementarium in proportione supradicta, nisi propter formam completiuam illius mixti: ideo non educit de materia dimensiones proportionatas formæ illius elementi, vel istius: sed proportionatas completiuæ formæ ipsius mixti.

*Ad secundum.* Ad aliam rationem respondent per interemptionem huius, quod dicebatur formas elementares non recipere magis, & minus. Recipiunt enim magis, & minus secundum quod superius ostensum est.

Quod etiam dicit Philosophus. 1. de generatione de elementis in mixto, quod nec corrumpuntur, nec alterum, nec ambo. Saluator enim virtus eorum. Dicunt isti esse intelligendum modo supra dicto, scilicet, propter manentes incompletos gradus eorum in quibus saluatur virtus eorum incompleta.

*T. c. 84.* QUI VULT tenere opinionem aliam, potest dicere ad primum in oppositum, quod illa alteratio de qua ibi loquitur Philosophus, non est alteratio proprie dicta, quæ est qualitas sensibilis tantum. Sed extendit ibi nomen alterationis ad corruptionem formarum elementarium secundum se totas, & generationem formæ mixti in materia etiam eorum.

*Sistentia. secundæ opinio. ideo dicitur ad primum.* Ad alia duo, & ad alias omnes auctoritates allegatas pro prima opinione in corpore questionis, dicunt illas debere ita intelligi, quod in corporibus mixtorum sunt formæ elementares, non quantum ad essentiam villo modo, sed quantum ad aliquam virtutem earum, eodem modo quo dictum fuit in declaratione istius opinionis. Dicunt etiam quod per istam viam bene potest poni principium actiuum corruptionis intrinsecum in corporibus animalium, in quantum vna pars magis habens virtutem calidi, quam frigidi transmutat aliam, quæ non tantum debet habere de virtute calidi ad caliditatis excessum. Et sic potest dici de virtutibus, & per istam viam per actionem intrinsecam potest corrumpi armonica proportio illarum virtutum, quæ necessaria est ad naturam illius mixti.

*Ad alia duo et ad omnia arg. pro prima opin. de cuius infimul.* Ad quartum dicendum, quod non sic debet intelligi verbum Philosophi, quod illa per spicuitas fit in corpore colorato per naturam vnius corporis, & eius creatio per naturam alterius. Sed quod sunt in corpore per talē formam per quam corpus partim participat per spicuitatem, & partim opacitatem.

Q V A E S T I O II.

*Ad quartum.* Vtrum in corporibus animalium elementa actiua prædominentur passiuis, quantum ad virtutem.

*Arg. 1. D. Bonan. ubi sup. Sco. ubi supra T. com. 7. A. l. sed tamen.* T V I D E T V R quod non: Philosophus primo celi, & mundi, sunt motus corporum compositorum diuersi, veruntamen motio illorum est per motum corporis simplicis vincētis super ipsum: sed corpora animalium naturaliter mouentur ad locum terræ, & aquæ non ad locum aeris, & ignis: ergo terra, & aqua vincunt aerem & ignem in corporibus animalium: ergo prædominantur, quantum ad virtutem.

*Secundo.* Item magis debent denominari corpora ab elementis dominantibus secundum quantitatem virtutis, quam secundum quantitatem molis. Sed

Sed Genes. 1. Omnia animalia dicuntur facta ex terra, & aqua: Ergo terra, vel aqua prædominantur, quantum ad virtutem in corporibus animalium.

*Tertio.* Itē illud quantum ad virtutem prædominantur in corporibus animalium in quo est radix vitæ: Sed vitæ radicatur in humido radicali: ergo humiditas maxime dominatur, quantum ad virtutem in corporibus animalium. Cum ergo humiditas sit qualitas passiuæ secundum Philosophum 2. de generatione, videtur quod elementa passiuæ prædominantur in corporibus animalium.

*T. com. 8.* *En oppositum.* C O N T R A, Aug. 3. super Gen. bene post principium, dicit, quod anima cui vis sentiendi inest, cum corporea non sit per subtilius corpus agit vigorem sentiendi; Sed subtiliora elementa sunt elementa actiua: ergo in corporibus animalium elementa actiua, quantum ad virtutem prædominantur passiuis.

*Secundo.* Item secundum quod potest trahi ex sententia Philosophi lib. de morte, & vita. Vita consistit in calido, & humido de difficili exiccabili: Sed caliditas non inuenitur, nisi in aere, & in igne, & humiditas de difficili exiccabilis est humiditas aerea: ergo in corporibus animalium maxime prædominantur, quantum ad virtutem ignis, & aer, quæ sunt elementa actiua.

C O N C L V S I O.

*Ad quæstionem 2. est bimembris conclusio.* Elementa actiua ratione virtutis prædominantur in corporibus animantium, ratione vero molis prædominantur passiuæ.

*Ad quæstionem 2. est bimembris conclusio.* R E S P O N D E O, quod omnibus pensatis in corporibus animalium elementa actiua, quæ sunt ignis, & aer: prædominantur quantum ad virtutem elementis passiuis, quæ sunt terra, & aqua: passiuæ vero prædominantur quantum ad quantitatem molis. Si enim elementa passiuæ prædominantur, quantum ad virtutem, non essent apta corpora ad suscipiendum influentiam sensus, & motus, per animam, sicut nec corpora mineralia. Si autem elementa actiua prædominantur, quantum ad quantitatem molis, tunc non esset in corporibus sufficiens soliditas propter raritatem ignis, & aeris, & etiam elementa passiuæ propter debilitatem virtutis nimis cito corrumpentur ab elementis actiuis propter improportionem superabundantiæ virtutis elementorum actiuorum supra virtutem passiuorum. Est autem gradus determinatus ultra quem virtus elementorum actiuorum, non potest excedere virtutem elementorum passiuorum salua illa proportione, quæ necessaria est in corporibus animalium, ad operationes vitæ, & sensus, & bonam corporis consistentiam. Et gradus ultra quem oportet virtutem elementorum actiuorum excedere virtutem elementorum passiuorum, ad hoc, vt corpus sit aptum ad reci-

*Gradus exire virtutis elementorum ultra quam actiua non excedit passiuæ.*

piendum animalem vitam.

*Ad primū.* A D P R I M V M in oppositum dicunt quidam quod graue, & leue consequantur raritatem, & densitatem, quæ sunt in composito ratione materiæ, & motus naturalis fit in corporibus generabilibus, & corruptibilibus per naturam grauitatis, & leuitatis, quod corpora mixta mouentur secundum exigentiam illius elementi, quod prædominatur in eis, quantum ad materiam, & sic dominantur in corporibus mixtis corpora passiuæ. Sed contra hoc est, quia non semper corpus densius est grauius, quia plumbum grauius est ferro, & tamen rarius.

*Contrariū.* Præterea quamuis corpora mixta mouentur ratione materiæ, tamen mouent se ratione formæ: ergo prædominatio alicuius elementi secundum materiam non videtur ratio, vt illud mixtum secundum exigentiam illius elementi moueat se.

*Secundum mentē primam.* Videtur ergo mihi dicendum, quod illud verbum Philosophi intelligitur de victoria quantum ad prædominantiam quantitatis molis, in quantum mixtio in qua est talis prædominantia, disponit ad talem formam mixti completiuam, quæ determinatur ad mouendum mixtum ad illam partem, ad quam moueretur per suam formam elementum ibi prædominans, quantum ad molem.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod magis denominantur corpora animalium ab elementis prædominantibus secundum quantitatem molis, quam ab elementis prædominantibus, quantum ad quantitatem virtutis, quia quantitas molis nobis est sensibilior: & quia mixtum dicitur fieri de elementis proportionatis modo supradicto in præcedenti, tanquam de materia proxima. Ideo denominantur ab elementis, quæ plus habent de ratione materiæ, cuius modi sunt elementa passiuæ. Et etiam quia naturalis motus omnium mixtorum est ad illam partem ad quam mouentur elementa passiuæ.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod vita radicatur in humido aereo, quantum ad prædominantiam, sicut in principio magis passiuo, & est per calidum aereum, & igneum, tanquam actualiori principio: vnde patet, quod ad actiones vitæ animalis plus confert virtus aeris, & ignis, quam terræ, & aquæ.

A R T I C V L V S II.

C O N S E Q V E N T E R quæritur de secundop principali. Et circa hoc, quæruntur duo.

Primo, vtrum sit aliquid in materia de quo fiant brutorum animæ, & aliæ corruptibiles formæ.

Secundo, vtrum animæ brutorum sint extensæ.

Virum in materia sit aliquid de quo fiant brutorum anima, & alia corruptibiles formae.

Arg. 1. Scot. lib. 2. dist. 18. 9. prima. T videtur q non: Quia illud non est tota essentia formae, quia sic formae non generarentur, sed essent materiae concreatae, nec pars essentiae formae, quia ita difficile est vnam partem formae fieri de nihilo, sicut totam, nec aliquid purum possibile: quia aliquid purum possibile esse, videtur includere contradictionem, cum esse sit actus.

Secundo. Item si est aliquid in materia de quo fiat corruptibilis forma, aut illud est transmutabile in formam, aut non, si sic: definit esse quod erat: & ita in productione formae fieret alicuius rei ad nihilatio, quod inconueniens videtur. Si non, ergo de illo non fierent formae.

Tertio. Item Philof. 7. metaph. probat, q forma non generatur, nisi quia compositum generatur: ergo illud de quo fit forma, non est aliud, quam illud de quo fit compositum. Cum materia ergo sit de quo fit compositum, non oportet ultra hoc ponere aliquid de quo fiat forma.

Quarto. Item si esset aliquid in materia transmutabile in formam, tunc cum forma per naturam corrumperetur, resolueretur in illud, quia sic dicit Philofoph. 3. physic. Omne resoluitur in hoc ex quo est: & tunc pari ratione illud idem iterum posset transmutari in formam, & sic forma corrupta posset reduci eadem numero per naturam, quod est contra Philofophum 2. de generatione.

In oppositum. CONTRA, formae respectu quarum materia est in pura potentia receptiua, non fiunt per naturam, sed per creationem. Vnde non obstante, q corpus sit in potentia receptiua ad animam intellectuam: tamen quia non est corpore aliquid de quo fiat anima intellectiua, ipsa non generatur, sed creatur: ergo cum animae brutorum, & alia generabiles, & corruptibiles formae, non producantur per creationem, sed per naturam, videtur, q materia sit aliquid de quo fiant illae formae.

Item Aug. lib. 3. de trinit. cap. 7. Omnium rerum quae corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quaedam scientia in istis corporeis mundi huius elementi latet, alia iam sunt conspicua oculis nostris ex fructibus animantibus: Alia vero illa occulta istorum seminum semina: vnde iubente creatori produxit aqua prima, natatilia, & volatilia, terra sui generis germina prima: ergo videtur quod formae brutorum, & herbarum a principio factae fuerunt de aliquo materiae concreato.

Aliquid est in materia concreatum, quod totam essentiam continet formam generabilem, & corruptibilem, sub esse tamen incompleto. i. pure possibili.

RESPONSIO aliquorum ad hanc questionem est, q non oportet ponere aliquid in materia de quo fiat forma, eo q non generatur forma, nisi quia generatur compositum secundum doctrinam Philof. 7. metaph.

Sed haec responsio non videtur sufficiens, quia quamuis perfectio prius ordine naturae attingat totum, quam partes: tamen in via generationis, quae est processus de imperfecto ad perfectum, prius est ordine naturae productio partium; quam totius, in quantum partes sunt quaedam principia totius: & principia sunt priora naturaliter principiatio. Cum ergo forma sit principalior pars compositi, prius ordine naturae est productio formae, quam compositi: ergo compositum producit, quia forma in materia producit: oportet ergo dare aliquid in fundamento transmutationis, de quo forma, quae per naturam producit, verbum autem Philofophi in responsione argumentorum soluetur.

Præterea quamuis in iustificatione peccatoris de non grato, fiat gratus per gratiae infusionem, tamen quia anima non est aliquid de quo fiat gratia, sed est in sola potentia receptiua ad eam, gratia non fit in ipsa, nisi per creationem: ergo similiter quamuis de non animali fiat animal, & de non planta fiat planta, tamen si non esset dare aliquid in fundamento naturae, de quo fierent illae formae, non possent fieri, nisi per creationem, quod falsum est.

Si dicas, quod non valet, quia per hoc de materia fit compositum, quod ipsa substantia liter transmutatur.

Contra hoc arguo sic: Ipsum substantialiter transmutari non potest, nisi quadrupliciter intelligi, scilicet aut quia recipit formam, aut quia transmutatur in eam secundum aliquid sui, aut secundum se totam, aut quia secundum se totam in compositum transmutatur. Si primo modo tunc restat eadem difficultas, quae prius, scilicet vnde sit illa forma. Si secundo modo habeo propositum, quia illud materiae quod transmutatur in formam quicquid sit illud est illud, de quo fit forma. Si tertio modo adhuc fieret forma de tota materia, non remaneret materia pars compositi, quod ipsi negant, quod enim secundum se totum in aliud transmutatur, non remanet id quod erat. Si quarto modo esse hoc non potest, nisi transmutetur in formam, quia quod transmutatur in compositum, transmutatur in ipsum, aut ratione materiae, aut ratione formae, aut ratione vtriusque, sed materia non potest naturaliter transmutari in compositum ratione materiae, & formae simul, quia materia non potest transmutari in seipsam.

Alij

Ad rationem secundam alicuius primae opinionis. T. com. 22. & 27. Contra opinionem instatur primo.

Secundo.

Responsio.

Instantia 2. Materiam transmutari contingit quadrupliciter.

2. opinio. Contra opinionem.

Alij dicunt ad questionem, q in fundamento materiae est aliquid de quo fit forma corruptibilis: & hoc est aliquis gradus essentiae illius formae. Sed haec etiam responsio non videtur sufficiens, quia aut ille gradus transmutatur in alium gradum, aut non. Si non, non video quomodo de illo fiat alius gradus. Si sic iam ille prior gradus non remanet, quia impossibile videtur, quod vna res transmutetur in aliam, & remaneat idem quod erat ante. Sed forma generata manet, & quaelibet portio sua proportio suae essentiae sit forma resolvable in plures partes actualitatis. Restat ergo quod ille gradus praedictus non fuisset aliqua portio formae generandae.

3. opinio. Contra opinionem.

Alij dicunt, quod de quo fit corruptibilis forma per naturam, est tota essentia formae, quae est concreata materia sub aliquo esse actuali incompleto.

Sed haec responsio non videtur sufficiens, quia quantum est de essentia formae in materia, tantum est ibi de actuali existentia illius formae, si materiae essent concreatae totae essentiae formarum generabilium, & corruptibilium, fuissent illi concreatae in pleno actuali esse. Vnde praedicta opinio ponere videtur limitationem formarum in materia, quae opinio a Philofophis magis autenticis reprobatur.

Præterea cum definitio indicet quidditatem rei, posset dici, q in aere esset illud quod indicatur per definitionem ignis, quia essentia formae ignis materiae coniuncta, sub quacunque actualitate essentiam, & quidditatem ignis constituit.

Præterea secundum illam viam non euadetur hoc inconueniens, scilicet, quin per naturam fieret aliquid de nihilo, quia illa opinio non potest dare de quo fiat gradum essendi completus.

Ad questionem secundam mentem propriam.

Videtur ergo mihi dicendum, quod in materia, per quam intelligo fundamentum naturae est aliquid purum possibile, quod per naturam est transmutabile in formam generabilem, & corruptibilem, ratione cuius essentia talis formae: tota est in materia sub esse incompleto, vocando esse incompletum non esse actuale imperfectum, sed esse purum possibile.

Instantia.

Et si dicatur materia est quid compositum ex actuali actione infima, & possibili, non tantum possibilitate, quae dicit solam relationem, vel negationem actualitatis perfectionis, potest dici, quod praedictum principium purum possibile, est ipsa possibilitas positiua, quae est de ratione materiae, tanquam pars eius infimior. Cui opinioni videtur concordare Commentator super 8. metaph. dicens, quod illud quod fuit in potentia est in actu, hoc est, quia illa possibilitas transmutatur in actualitatem, quae est forma, & forte aliqui, antiquitus qui sub forma omnem actualitatem compræhendebant, materiam vocabant istud principium

Responsio. Com. 3.

Opin. antiquorum.

purum possibile: & ideo aliqui illorum dicebant, materiam non esse de essentia compositi, sed transire in actualitatem, quae producitur per naturam. Melius tamen est, vt per naturam intelligamus in finem actualitatis gradum, quem in generabilibus, & corruptibilibus natura potest ad complementum reducere, vel disponere: & per praedictum principium purum possibile, intelligamus passiuam potentiam materiae, non illam qua materia potest ipsam recipere formam, quia illa sola ratione differt a materia, sed per quam materia ita se habet ad formam, quod de ipsa est educibilis per naturam. Et de ista duplici potentia passiuam in materia, superius dictum est, distincte. 12.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, Ad primū, q illud in materia de quo fit forma, dicitur purum possibile, quia non habet actualitatem propriam, est tamen per actualitatem alienam: vnde illud principium purum possibile ponere esse per se, includeret contradictionem: non enim potest dici esse in actu, nisi quia concreatum est alicui actualitati: non est autem nobis cognoscibile, nisi per argumentationem, vel priuatiue, scilicet remouendo omnem actualitatem, vel per comparationem ad formam.

Ad primū.

Ad secundum dicendum, quod illud principium possibile est transmutabile in formam, nec tamen ad nihilatur, quia quamuis non maneat purum possibile, sicut ante erat: manet tamen actualitas formae, in quam transmutatur: quamuis enim substantia panis transubstantietur in corpus Christi, non tamen ad nihilatur, quia quamuis non remaneat panis substantia, manet tamen corpus Christi, in quod transmutatur, quamuis autem inter istas transmutationes multa sit dissimilitudo, quia in sacramento altaris, transmutatur substantia composita, in substantiam compositam, nullo communi manente: hoc autem transmutatur possibile in formam fundamento naturae communi manente. In sacramento etiam altaris transmutatur vna essentia actualis in aliam essentiam actualem: hoc autem transmutatur pura possibilitas in actualitatem. In sacramento etiam altaris transmutatur panis in aliquid actu praexistens: hic autem possibilitas non transmutatur in aliquid actu praexistens, quia forma in quam transmutatur actu non praexistit, & multae aliae sunt dissimilitudines: tamen hoc exemplum in hoc facit ad propositum meum, quod per ipsum manifeste declaratur illud non ad nihilari, quod in aliud transmutatur, & non maneat, quod erat ante.

Ad secundum.

Vide in 4. Sentent. Differt transmutatio panis in corpus Christi a transmutatione materiae in formam.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Philofophi 7. metaph. scilicet quod forma non fit, sed compositum, restringi debet ad factionem rei completam per se stantis naturaliter cuiusmodi est substantia composita, & non corruptibilis forma.

Ad tertium. T. com. 22. & 27.

Ad quartum dicendum, quod cum forma generabilis corrumpitur per naturam resolutur in principium pure possibile, sed non illud idem in numero, quod fuit transmutatum in ipsam, sed in aliud secundum quod una res pure possibilis potest dici aliud ab una re possibili, quia non est ipsa, & est alietas potentialis: & etiam si illud principium purum possibile transmutatur in formam, non transmutabitur in eadem numero, quae resoluta fuit in ipsum, sed in aliam. Et ideo ex praedicta positione non sequitur eadem formam in numero posse reduci per naturam.

Auctoritas Aug. exposita est dist. preced. in illa quaest. utrum in materia unius elementi sit potentia actiua ad formam alterius elementi, in solutione primi argumenti.

Q V A E S T I O II.

Utrum anima brutorum sint extensa.

Arg. 1. **E**T VIDETUR quod non. Auctor de spiritu & anima, cap. 8. sic ait: Dicitur spiritus anima, siue hominis, siue peccatoris: sed spiritus non sunt extensi: ergo animae brutorum non sunt extensa.

Secundo. Item forma extensa non est principium actiuium motus, nisi ad alteram partem determinate, ut patet in forma grauium & leuium. Sed bruta per suam animam possunt se mouere ad oppositas partes positionis: ergo animae brutorum non sunt extensa.

Tertio. Item sola quantitas est extensa per se sola, qualitas per accidens. Sed anima brutorum, neque est quantitas, neque est qualitas, sed substantialis forma: ergo non est extensa, neque per se, neque per accidens.

Quarto. Item anima sensitua continet partes corporis bruti, secundum Philos. 1. de anima. Sed secundum quod videtur ibidem velle Philosophus, non posset continere corpus, si ipsa esset partibilis: ergo videtur quod ipsa partibilis non sit. Sed si esset extensa, esset partibilis: ergo non est extensa.

Contra, cum partes anguillae diuiduntur, partes remanent viuentes, & sentientes, quod non esset, nisi eius anima per diuisionem corporis diuideretur: diuidi autem non possit, nisi esset extensa.

Item anima bruti educitur de potentia materiae, non per creationem, secundum quod videtur velle August. lib. 13. de ciuit. c. vlt. Sed si non est extensa, pari ratione, nec aliae substantiales formae, quae educuntur de potentia materiae. Sed aliae quae educuntur de potentia materiae extenduntur: ergo & ista.

C O N C L V S I O.

Anima brutorum sunt extensa ad extensionem materiae.

Ad istam quaestionem dicunt aliqui, quod animae brutorum sunt extensa, non per se, sed per extensionem materiae innitentes experientiae in opponendo allegatae ad hanc partem de diuisione anguillae.

Rationi etiam innituntur sic: anima enim sensitua bruti de potentia materiae educitur. Vnde de ecclesiasticis dogmatibus, c. 16. pecudum animae cum carne ipsa carnis viuacitate nascuntur, & cum carnis morte finiuntur. In qualibet autem parte materiae ipsius bruti, quae animatur anima sensitua, praefuit principium purum possibile transmutabile in ipsam, nec probabile videtur, quod in qualibet parte materiae fuit totum: ergo de qualibet parte materiae bruti animati anima sensitua,educta est aliqua pars ipsius animae sensituae: secundum ergo vnam sui partem, est in vna parte materiae, & secundum aliam in alia parte, quod non esset verum, si non esset extensa secundum extensionem suae materiae.

Alij dicunt, quod non est extensa. Sed est in qualibet parte corporis tota: quia ut videtur eis, aliter non posset corpus mouere localiter secundum oppositas partes positionis.

Et praeterea non dicunt, aliter non sentiret tota in qualibet parte corporis. Cuius contrarium videtur velle August. in epistola ad Dioscorum, & in pluribus alijs locis.

Praeterea ut videtur eis si esset extensa discontinuaretur per discontinuationem membrorum, quae videntur discontinuari in iuncturis, & sic non posset membra corporis continere.

Qui vult tenere primam opinionem, quae mihi est intelligibilior, potest dicere ad primum in oppositum, quod ille auctor vocat animam peccatoris spiritum, propter maiorem eius actualitatem, quam habeant aliae formae, quae educuntur de potentia materiae: & quia minus habet materiales operationes. Sed habet operationes magis accidentes ad spiritualitatem: vnde dicit Philos. 2. de anima, quod sensus est susceptiuus specierum sine materia.

Ad secundum cum dicitur, quod forma extensa est principium actiuium motus ad diuersas partes positionis, &c. Dico, quod instantiam habet in forma extensa, quae mouet post apprehensionem propter illius formae actualitatem maiorem, quae secundum vnam sui partem figi potest in vna parte sui corporis, & sic mouere corporis partem aliam cuiusmodi est sensitua brutorum.

Ad tertium cum dicitur, quod sola qualitas est extensa per accidens. Dico, quod falsum est: omnes enim formae substantiales, quae educuntur per naturam de potentia materiae extenduntur per accidens, scilicet per extensionem suae materiae. Vnde cum dicit Philos. 6. Physicorum, quod quantum diuisibile est per se ipsum quale autem per accidens, aut non intendebat ibi loqui de omni forma diuisibili per accidens, aut

Ad quaestionem secundam dicitur mentem aliorum, quae infra manus tenet probabiliter.

Opinio secunda, quam etiam probabiliter sustentat infra.

Sustentat primam opinionem, ideo dicit ad primum principalem.

Ad secundum.

Ad tertium. Formae substantiales ductae de potentia materiae, sunt extensa per accidens. T. com. 47.

aut qualitatem extendebat non tantum ad formas accidentales, sed etiam ad formas substantiales, quae de potentia materiae naturaliter educuntur.

Ad quartum dicendum, quod ibi loquitur Philosophus de partibilitate ad actum reducta, & de partibilitate secundum potentias, volens dicere quod si pars animae esset in vna parte corporis, per quam anima tantum moueret secundum locum, & alia pars in alia parte corporis, per quam tantum sentiret, ita quod ille partes animae non essent continuatae adinuicem, tunc non posset corpus continere. Et aliter etiam probat talem diuisionem non esse in anima sensitua, per hoc quod partes aliquorum animalium incisorum habent simul sensum & motum secundum locum.

Ad rationem primo adductam pro alia opinione in corpore quaestiois, soluta est in solutione secundi argumenti.

Ad illud quod ibidem dicitur, scilicet quod tota sentit in qualibet corporis parte, dicunt quod verum est, sed non per se totam, & si inueniatur Aug. dixisse quod tota & per se totam sentit sensitua in qualibet corporis parte, exponendum est de sensitua in homine. Vel dicendum ipsum inuestigando hoc dixisse, non tanquam opinionem propriam asserendo.

Quod autem dicebatur ibidem quod tunc esset in animalibus diuisio per membrorum discontinuationem non multum valet, quia ut inferius ostendetur, membra corporum animalium continua sunt non contigua.

Qui vult tenere aliam opinionem potest dicere ad primum in oppositum, quod in incisione animalium, quorum partes post incisionem mouentur & sentiunt, prima sensitua corrumpitur propter corruptionem corporis cuius erat forma. Sed quia propter magnam vniuersitatem partium quaelibet pars est sufficienter disposita ad hoc ut animetur. Ideo dicitur quod per virtutem corporum celestium de qualibet illarum partium potentia subito educitur anima sensitua.

Alij dicunt, quod quamuis sensitua non sit extensa, tamen est plures in potentia, quae potentia reducitur ad actum per corporis diuisionem. Sicut dicunt ipsi videmus quod quamuis partes lineae continentur ad punctum vnum, tamen cum diuiditur de vno puncto fiunt duo puncta.

Sed quicquid sit de solutione. Exemplum falsum est: nunquam enim vnus punctus diuiditur in duo puncta, nec in linea continua inter puncta terminantia lineam est aliquis punctus realiter in actu. Vnde si linea diuiditur, non diuiditur punctum in duo puncta. Sed per diuisionem reducitur ad actum duo puncta, quae ibi ante erant in potentia, vnde cum partes lineae dicuntur continuari ad punctum, intelligendum est de puncto significa-

to in linea imaginabiliter, vel intelligibiliter tantum, aut de puncto in potentia, qui dicitur punctus vnus propter simultatem, quod sicut illa duo puncta, quae per diuisionem lineae reducuntur ad actum actualiter simul sunt manentia, tamen distincta si est linea naturalis, ita ante diuisionem simul erant in potentia.

Ad secundum forte dicerent aliqui istorum quod nulla forma substantialis extensa est. Alij forte dicerent quod non est simile de alijs formis educis de potentia materiae, & de ista propter maiorem huius formae actualitatem, & quia ista est spiritualis magis quam aliae & minus materialiter.

A R T I C V L V S III.

Consequenter queritur de tertio principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo utrum ordine naturae prius sit anima bruti, quam animal.

Secundo utrum nobilior sit anima, quam animal.

Q V A E S T I O I.

Utrum anima bruti sit prius ordine naturae quam animal.

Primo ostendo quod anima bruti non est prius ordine naturae, quam animal, Philosophus primo politicorum: capit. 2. Dicit quod necessarium est totum esse prius parte. Sed animal est totum & anima est eius pars, ergo prius ordine naturae est animal quam anima.

Item illud quod prius producitur ordine naturae prius est. Sed ordine naturae prior est animalis productio quam animae, quia forma producitur per hoc quod compositum producitur. Vnde dicit Philosophus. 7. metaphisic. quod forma non generatur, sed compositum. Cum ergo anima sit forma, & animal sit compositum ex materia & anima: prius ordine naturae est animal quam anima.

Item prius ordine naturae est animal quam anima sit pars eius. Sed anima bruti esse nihil aliud est, quam ipsam esse partem animalis, quia formam corruptibilem esse est ipsam esse partem compositi, ergo prius ordine naturae est animal quam anima.

Contra secundum philosophum. 5. metaphisic. Accidens est prius toto: ut musicum homine musico, Forma ergo compositi ex substantia & accidente prior est ipso toto, ergo a simili forma compositi ex materia & forma substantiali prior est ordine naturae quam ipsum totum.

Item prius est ordine naturae, formam esse quam ipsam esse in materia, quia prius ordine naturae est ipsum esse absolutum quam esse in relatione. Sed prius ordine naturae est formam esse in materia, quam ex ipsa & materia esse per essentiam vnum totum, ergo prius ordine

Ad quartum.

Ad rationes pro 2. opi.

Utrum sustentat secundam opinionem, dicit ergo ad primum in oppositum. No. imaginatione de animalibus annullati. 3. opi.

In oppositum. Vide 1. de anima. t. c. 93. & 2. t. com. 20.

Ad secundum.

Arg. 1.

Secundo.

Tertio.

In oppositum. T. c. 16.

Secundo.



dine naturæ est anima quam animal, quod est vnum totum per essentiam constitutum ex materia & anima.

CONCLUSIO.

Anima bruti cum sit causa, & principium essentialiale partiale constitutum animalis est prius ipso ordine naturæ, sicut causa suo effectu, cum tamē etiam sit ut per se considerata quædam essentia imperfecta, cumque ab eo tanquam composito in suo genere perfectio proficiatur est ibidem eo posterior sicut imperfectum sua causa pertinenti.

Ad quæstionē dicitur doc. dupliciter. Ad quæstionē dicitur doc. dupliciter esse prius ordine naturæ.

RESPONDEO, quod ordine naturæ prius est anima quam animal aliquo modo. Et aliquo modo econverso. Esse enim prius ordine naturæ est esse prius causalitate, extenso nomine causalitatis. Vnde pro tanto dicitur vna res esse alia prior ordine naturæ: quia aliquam rationem causalitatis habet respectu illius. Anima autem bruti aliquam rationem causalitatis habet respectu animalis & animal respectu eius. Cum enim materia & forma sint essentialia & intrinseca principia compositi, & principia habeant aliquam rationem causalitatis respectu principiati, oportet quod materia & forma habeant aliquam rationem causalitatis respectu compositi. Cū anima sit forma compositi, quod est animal habet respectu eius aliquam rationem causalitatis, & ex consequenti est secundum aliquem modum ipso prior ordine naturæ. Quia tamen forma & materia, ut per se considerata sunt essentialia imperfecta: nec sic eis conuenire potest per naturam essendi perfectio. Compositum autem quid perfectum est in genere suo. Per cuius perfectionem materia & forma participant perfectionem essendi, prout eis conuenire potest. Ideo perfectio totius habet aliquam rationem causalitatis respectu perfectionis essendi quæ potest conuenire formæ tali, & ex consequenti animal cum sit totum prius est ordine naturæ secundum aliquem modum, quam anima ipsa, in quantum perfectio essendi, quæ partibus conuenire potest eis conuenit mediante toto, quia prius ordine naturæ attingit totum.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum quod illud verbum philosophi intelligendum est de prioritare perfectionis. Et verum est quod perfectio prius ordine naturæ attingit totum, quam partes, ut visum est.

Ad secundum.

Ad secundum soluendum est per interemptionem minoris, quamuis enim perfectio prius ordine attingat totum, quam partes, tamen in via generationis, quæ est processus de imperfecto ad perfectum prius est ordine naturæ productio formæ in materia, quæ productio compositi, vel secundum rem si realiter differat, vel secundum rationem. Si ita est quod productio formæ in materia sit realiter idem, quod productio compositi, ut quidam

dicunt. Vnde cum dicit Philosophus, formam non generari, sed compositum loquitur de generatione rei complete per se stantis naturaliter, quia tale ens est illud quod proprie dicitur esse eo modo quo dici potest de ente creato. Materia autem & forma magis proprie dicuntur partes entis, quam entia, Vnde nec sunt in prædicamento nisi per reductionem.

Ad tertium dicendum, quod formam esse proprie loquendo est ipsam esse in materia loquendo de corruptibili forma, & de suo naturali esse, prius autem ordine naturæ vel secundum rationem intelligendi est formam esse in materia, quam ex ipsis duobus vnum totum constitui. Et prius vnum totum constitui ex ipsis quam sint partes illius totius. Animam ergo bruti esse est ipsam esse in materia, & ex consequenti ex ipsa & materia constituitur animal, & ex consequenti est pars animalis.

Ad tertium.

PRIMUM argumentum ad partem secundam procedit de prioritare ordine naturæ, quæ attenditur de imperfecto ad perfectum.

Ad arg. ad primum in oppositum quod contrariatur 2. parti rationis.

Ad secundum dicendum quod maior est falsa, quia naturale & reale esse corruptibilis formæ nihil aliud est, quam esse in materia, sic ut naturale & reale esse accidentis nihil aliud quàm esse ipsum in subiecto, & reale esse creature, nihil aliud est, quam esse non de aliquo ab alio. Vnde sicut non possum dicere, quod prius sit ordine naturæ creaturam esse in reali existentia, quàm ipsam esse ab alio. Sic non possum dicere quod prius sit in alio quam sit ab alio. Et sicut non possum dicere quod prius est accidens in reali existentia, quam ipsum esse in subiecto cum suum realiter & naturaliter existere idem sit quod in subiecto esse. Sic non possum dicere quod prius ordine naturæ sit corruptibilis forma in sua naturali & actuali existentia, quam sit in materia cum ipsam esse realiter, actualiter, & naturaliter idem sit re, quod ipsam in materia esse.

Q V A E S T I O II.

Utrum anima sit nobilior, quam animal.

VIDETUR, quod sic: Commentat. in expositione verbi Arist. 7. meta. Si species materia est prior, & magis ens, & in ipso, quod ex utrisque prior erit, propter eandem rationem dicitur quod forma est magis substantia, quam compositum, sed anima est forma & animal est compositum, ergo anima est magis substantia, quam animal, & ex consequenti nobilior.

Arg. 1. T. c. 7.

Item secundum Philosophum. 2. de anima: forma est actus, & materia est potentia. Vnde secundum Comment. super 7. meta. Compositum ex ambobus non est in actu, nisi propter minus

Secundo. T. c. 2. Com 27.

formam. Sed compositum ex actu, & potentia minus est actu quam actus per se: ergo cum animal sit compositum ex materia & forma, & anima sit actus cū sit forma, minus est actu animal, quam sit anima, & ex consequenti minus est nobile.

Tertio.

Item compositum ex re magis nobili, & minus nobili, quæ diminuit de bonitate magis nobilis, minus est nobile quam pars nobilis per se. Vnde compositum ex vino & aqua minus est nobile quam vinum per se. Sed forma est nobilior quam materia, & diminuitur eius nobilitas per materiā. Dicit enim Rabi Moyses capit. 27. contingit formæ corruptio per accidens, scilicet, quia est coniuncta materiæ, ergo compositum ex materia & forma minus est nobile quam forma per se.

Quarto.

Vide 7. meta. c. 20. & 21. & in com 35. & 8. phys. c. 35. In oppositum infatur oprim. T. com 22. & 27. & in 8. T. c. 3.

Item nomen principalius significat illud quod prænobilius est in re. Sed nomen principalius significat formam quam compositum, quia principalius significat illud quod principalius cadit in cognitione. Compositum autem non cognoscitur nisi per formam. Sicut enim dicit Auic. 8. meta. cap. 3. Materia prohibet rem intelligi, ergo nobilior est forma quam compositum.

CONTRA, illud est nobilior ad quod principalis generatio terminatur. Sed secundum Philosophum 7. meta. Generatio principalis terminatur ad compositum, quam ad formam, ergo cum animal sit compositum, & anima sit forma, nobilior est animal quàm anima.

Item nobilior est ens quod natum est per se existere, quam ens quod non est natum per se existere. Anima bruti de qua loquimur non est nata per se existere, ergo nobilior est animal quam talis anima.

CONCLUSIO.

Est longe nobilior animal quam ipsa anima, quia & ill. in licet minimum actualitatis gradum quem materia importat, & anime actualitatem ac perfectam illam potentiam esse receptibilis in materia secum habet.

Ad quæstionem secundam mentem aliorum opinio prima.

AD ISTAM quæstionem dixerunt quidam, quod anima nobilior est quam sit animal, quia secundum eos forma nobilior est quam compositum ex materia & forma, quorum ratio est, quia secundum istos nihil est de essentia animalis, vel cuiuscunque alterius rei quæ dicitur composita nisi actualitas, & secundum eos, non est aliqua differentia realis inter actualitatem & formam, vnde nihil est de essentia compositi nisi forma. Materia vero nihil aliud est realiter, quam quædam natura pure possibilis, per quam essentia quæ dicitur composita est corruptibilis. Vnde si ab essentia rei esset talis possibilitas circumscripta, multo nobilior esset quam tali possibilitati cō

iuncta, & quam coniunctum ex ipsa & tali possibilitate. Et sic multi magni antiquitus de materia loquebatur & de forma. Aristoteles etiā & suus Commentator in terdum dicunt verba quæ hanc sententiam sonare videntur, & in terdum verba quæ sonant contrarium. Vnde dubiæ videntur locuti fuisse de materia, & forma.

Vide 5. meta. c. 2. & 7. c. 35. & 7. c. 34. & 35. 20. & in cō. & alibi & in 8. r. 9. & in 1. e. hanc q. 7. met.

Secundum autem cōmuniorem opinionem quæ ponens materiam esse de esse compositi, & ipsam importare infimum actualitatis gradum, oportet concedere quod compositum ex materia, & forma nobilior est quam forma tantum, quæ est altera pars eius: quia sicut possibilitas est in materia ad recipiendum formam, ita est possibilitas in forma, ad hoc ut recipiatur in materia, vnde possibilitas materiæ est, in posse recipere & possibilis formæ in posse recipi. Vnde talis forma ex se ens imperfectum est. Compositum autem ex ea & materia est ens perfectum in suo genere. Quod autem perfectius est, nobilior est. Nobilior est ergo animal brutum quam eius anima. Quod bene ostendunt rationes ad partem secundam.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod forte Commentator, & etiam Aristoteles hoc senserunt loquendo de materia & forma secundum opinionem primam.

Vel sic exponendum est verbum, quod forma nata habere suum perfectum existentiam modum sine materia nobilior est, quam compositum ex materia & forma. De forma enim quæ est altera pars compositi verbum suum non potest esse verum per se, etiam de forma quæ nata est per se existere, cuiusmodi est anima intellectiua, per se enim nobilior est compositum ex anima & corpore, quod est homo quam anima intellectiua. Alias enim separata haberet suum perfectum existentiam modum, nec animæ beatæ iterum suis corporibus vniuntur, quia in corporis resumptione sua nobilitas minueretur quod falsum est.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis forma corporis plus habeat de actualitate quam materia, tamen vtraque possibilitatem habet, quamuis diuersimode, ut iam dictum est. Vnde & philosophus 7. metaph. dicit quod si ex duobus fiat vnum, oportet quod quilibet eorum aliquo modo sit in potentia. Per hoc autem quod forma recipitur in materia aliquo terminatur sua possibilitas quæ est in posse recipi, & possibilitas materiæ quæ est in posse recipere, quæ tamen possibilitas plenæ non terminatur si est materia existens in potentia ad aliam formam.

T. com. 49.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod quamuis forma quæ nata est per se habere perfectum existentiam modum, absque omni materia fieret minus nobilis, si fieret possibilitati coniuncta, tamen forma quæ est nata perficere materiam nobilitatur per suum recipi in materia in quantum

Nobilitate  
us forma  
materialis  
ipfi mate-  
riae omnium  
sta.

Ad quartum.

tum per hoc terminatur eius possibilitas, quae naturaliter prohibet per se existere vel habere perfectum existentiae modum, quod dico propter animam rationalem, quae per se potest existere, non tamen secundum perfectum existentiae modum per naturam.

Ad quartum dicendum secundum aliquos, quod maior est falsa, immo principaliter significat illud quod magis intelligimus de re, quia magis intelligimus formam quam compositum, eo quod est ratio cognoscendi compositum. Ideo principaliter significat formam quam compositum, non quia forma sit nobilior composito.

Vel potest dici quod quamuis nomen imponatur ad significandum a forma, tamen principaliter imponitur ad significandum compositum: proferens enim hoc nomen homo vel animal, principaliter intendit significare hominem vel animal quam animam.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER queritur de quarto principali. Et circa hoc queruntur duo. Primo vtrum volatilia & natatilia debuerunt fieri vna die.

Secundo, vtrum homo sit finis productionis.

QVAESTIO I.

Vtrum volatilia, & natatilia debuerunt fieri vna & eadem die.

Arg. 1.

PRIMO ostendo quod volatilia & natatilia non debuerunt fieri vna die, quia volatilia sunt ad ornatum aeris, natatilia ad ornatum aquae.

Gradientia ad ornatum terre, & sicut differt terra ab aqua, ita aqua ab aere, ergo cum natatilia non fuerint eodem die facta cum gradientibus, videtur quod non debuerunt eodem die fieri cum volatilibus.

Secundo.

Item si natatilia & volatilia eodem die fuerint facta, quia aqua & aer eodem die facta fuerunt, pari ratione gradientia eodem die fieri debuissent, quia etiam terra cum aqua tertio die fuit facta. Non videtur ergo ratio, quare natatilia & volatilia eodem die facta fuerunt.

In oppositum.

CONTRA magis differt homo ab animalibus alijs gradientibus, quam natatilia a volatilibus. Sed homo & animalia gradientia eodem die facta fuerunt, scilicet die. 6. Ergo etiam natatilia & volatilia debuerunt fieri vno die.

CONCLUSIO.

Natatilia, & volatilia vno die debuerunt fieri, tum quia pars aeris simul, & commixta est cum parte aquae in vaporibus, tum quia sunt vnus tantum naturae nempe transparentis non luminoso sunt ornamentum.

RESPONDEO quod natatilia & volatilia debuerunt fieri vno die, & facta sunt, scilicet die quinto. Sicut enim eodem die factus est totus ornatus transparentis naturae luminoso scilicet die quarto: ita eodem die debuit fieri totus ornatus transparentis naturae non luminoso, scilicet die quinto, hoc est aeris & aquae, & vno die debuit fieri totus ornatus naturae opae, scilicet terre. Et ideo homo & alia animalia gradientia debuerunt fieri vno die, scilicet die septimo.

Præterea alia est congruitas factionis volatilium & natatiliu, die vno, quia pars aeris, quae ornatur volatilibus aqueis vaporibus commixta est. Vnde Aug. 3. super Gen. longe post principium. Spiritus Dei qui scribenti aderat ex aquis dicit producta volatilia. Aquarum enim natura bipartitum locum sortita est. Inferiorem scilicet in vnda labili. Superiorem vero in aura stabili. Illum deputatum natantibus istum volatilibus.

AD PRIMUM patet solutio ex iam dictis. Ad secundum dicendum quod ratio quare natatilia & volatilia vno die facta fuerunt, non est, quia aqua & aer vno die facta fuerunt, sed quia aqua & aer conueniunt in transparentia non luminosa, & quia pars aeris a quibus ornata vaporibus aqueis est commixta.

QVAESTIO II.

Vtrum homo sit finis productionis animalium.

SED QUIA hoc quaestio superius definita prima soluta est in illa quaestione vtrum creatura rationalis sit finis creaturarum non rationabilium, ideo hic repetere esset superfluum.

ARTICVLVS V.

CONSEQUENTER queritur de quinto principali. Et circa hoc queruntur duo. Primo vtrum Deus die septimo requieuerit. Secundo vtrum illum sanctificauerit.

QVAESTIO I.

Vtrum Deus die septimo requieuerit.

PRIMO ostendo quod Deus die septimo non requieuerit, quia illo die quo aliquis complet suum opus ab operando non quiescit: compilare enim opus est operari. Sed Genes. 2. dicitur quod compleuit Deus die septimo opus suum, ergo die 7. non requieuit.

Item Saluator Io. 5. pater vsque modo operatur, & ego operor, ergo Deus ab opere non requieuit die septimo.

Contrarium habetur in sacra scriptura Gen. secundo.

Ad quaestio-  
nem dicit  
op.

Ad primu.  
Ad secundu-  
m.

Arg. 1.

Secundo.

In opposi-  
tum.

Con-

CONCLUSIO.

Deus requieuit septimo die, cessando a productione noui generis creaturae.

Requies tri-  
plici: et ac-  
cipi potest.

RESPONDEO, quod requies ad praesens potest accipi tripliciter.

Vno modo pro cessatione ab opere fatigante operantem, & cum Deus in operando fatigari non possit nec potuerit, ideo requies talis Deo non conuenit.

Alio modo pro cessatione ab omni opere simpliciter, quodcumque sit illud, & sic etiam Deus non requiescit, quia semper operatur modum conseruando, & gubernando & ordinando. Est etiam principaliter operari in operatione cuiuslibet creaturae, in quantum operatio est: hoc dico ad excludendum deformitates, quae sunt in operibus peccatorum. Vnde commentum super primam propositio- nem de causis, causa prima adiuuat causam secundam super operationem suam, quoniam omnem operationem, quam secunda efficit, & prima efficit, verumtamen efficit eam per modum altiore & sublimiore.

Quare requie-  
requeuit  
die septimo  
Dei.

Tertio modo potest accipi requies pro cessatione a producendo noui generis creaturae, & sic intelligendum est Deum requieuisse die septimo ab omni opere, quod pararat, vnde Aug. 4. super Gen. ad litteram longe ante medium dicit, quod potest intelligi Deum requieuisse a condendis generibus creaturae, quia ultra iam non condidit alia genera noua. Dicit etiam ad Orosium. 42. quaestione: quod requiescere Deus dicitur a condendis nouis creaturis, quia post editionem operum sex dierum nullam deinceps condidit creaturam. Quod sic intelligendum est, quia in illis sex primis diebus omnes creaturas, quae producendae erant produxit, aut in suis actualitatibus vt machinam mundialem & creaturas pertinentes ad eius ornatum, aut in suis principijs, quae poterant postea naturaliter produci. Quod dico propter aliquas species imperfectorum animalium, & quaedam alia quae in operibus sex dierum non fuerunt producta, nisi in principijs suis, aut in suo simili, quod dico propter animas intellectiuas, & gratiam & virtutes, quas modo frequenter creat, quibus creaturae similes in specie productae fuerunt in operibus sex dierum. Anima enim Adae & anima Euae, quae creatae fuerunt in operibus sex dierum sunt eiusdem speciei cum animabus aliorum hominum.

Quomodo om-  
nes anima-  
e in sex die-  
bus produ-  
ctae fuerint.

Ad primu.

Rei comple-  
tio 2.

AD PRIMUM in oppositum dico quod duplex est rei completio, vna in dando rei perfectionem in essendo, alia est perfectio rei in operando.

Primo modo loquendo compleuit Deus opera sua die sexto. vnde alia translatio habet & compleuit Deus die. 6. opus suum quod fecerat.

Secundo modo loquendo compleuit Deus opus suum die septimo. In principio enim diei septimi res institutae inceperunt exire in suas operationes debitas: & hoc non obstante, eodem die requieuit Deus eo modo quo in corpore quaestiois expositum est.

Ad secundum solutum est per dicta in corpore quaestiois.

QVAESTIO II.

Vtrum Deus diem septimum sanctificauerit.

RESPONDENT VIDEATUR, quod non, quia quod non potest recipere gratiam sanctificantem, non potest sanctificari. Sed dies non potest recipere gratiam sanctificantem: ergo non potuit sanctificari.

Item dies dominica sanctior est quam sabbatum, ergo magis debet dici quod die dominicam sanctificauerit, quae fuit dies. 8. quam illam, quae fuit. 7.

Contrarium habetur Gen. 2.

CONCLUSIO.

Quia in signum sanctitatis instituit, & ad opera ad eam disponentia deputauit diem septimum Deus dicitur ipsum sanctificasse.

RESPONDEO, quod Deus non dicitur die septimum sanctificasse, quia fecerit eam sanctitatis subiectum. Sic enim tempus sanctificari non potest, sicut ostendebat primum argumentum. Sed dicitur eam sanctificasse: quia instituit eam sanctitatis signum. Significat enim sanctitatem incompletam, quae est per gratiam in via, & sanctitatem completam per gloriam in patria, & quia ipsam sanctis operibus, & ad sanctitatem disponentibus deputauit, & sic per accidens illa dies septima ad sanctitatem disponit.

AD PRIMUM solutum est in corpore quaestiois.

Ad secundum dicendum quod observatio diei septime mutata est in diem sequentem, quae a nobis dicitur dies dominica, & est prima dies septime apud nos, quia septima dies figurabat requiem futuram corporis dominici in sepulchro, huius autem figurae veritas impleta est, & ideo congrue observatio illius diei, in diem mutata est sequentem. Fuit hoc etiam factum ad significandum, quod dominica resurrectio expressius representat nostram perfectam sanctitatem futuram, & magis nos ad illam sanctitatem disponit quam illam cessatio ab opere, ratione cuius scriptum est, Deum die septimo requieuisse.

CIRCA litteram lumenta & reptilia. Nota hoc quod reptilium tria sunt genera. Quae dam

In opposi-  
tum.  
Ad quaestio-  
nem dicitur doc.

Quomodo  
diem septi-  
mam Deus  
sanctifica-  
uit.

Ad primu.

Ad secundu-  
m.

Cur mutata  
est observa-  
tio diei se-  
ptima in die  
dominicam.

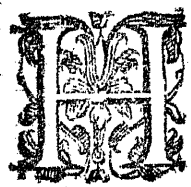
Reptilium  
tria genera.

Venennum ad vitam serpentis spectat.

dam trahunt se vi pennularum, vt pisces in aqua: Quaedam vi costarum, vt lacertae: Quaedam ore, vt vermes fuerunt creata innoxia, quod non est sic intelligendum, qd serpens primo factus non habuerit venenum, quia spectat ad eius vitam, videtur velle Ambro. in exameron. Sed quia si non fuisset peccatum vsum nocendi hominibus non habuissent, non potuit simul ab eo dici, quod a Deo simul potuit fieri. Sed hoc non multum valet contra opinionem illam, quae dicit Deum fecisse operata narrata Gen. primo. per interualla sex dierum, quia quamuis Moyses non potuerit simul dicere omnia, potuisset tamen dicere omnia similiter fuisse facta, si omnia similiter facta fuissent.

De hominis creatione ubi considerandum est, quare creatus sit homo, & qualiter sit institutus, quae duo supra tractata sunt, & qualis factus, & qualiter lapsus, postremo quomodo sit reparatus, quae discutienda sunt.

DISTINCTIO XVI.



Is excursus, quod supra de hominis creatione promissimus, effectui mancipare atque ordine explanare nunc suscipimus: ubi haec consideranda videntur, scilicet quare creatus sit homo, & qualiter institutus, & qualis & quomodo factus: deinde, qualiter sit lapsus: postremo, qualiter, & per quam sit reparatus. Horum autem primò & secundo posita, id est, causam creationis humanae, & modum institutionis, superius pro modulo nostrae facultatis tractauimus. Ideoque superest, vt qualis, vel quomodo factus sit, discutiamus. In Genesi legitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, &c. In eo quod dicit, Faciamus, vna operatio trium personarum ostenditur: in hoc verò quod dicit, Ad imaginem & similitudinem nostram, vna & aequalis substantia trium personarum monstratur. Ex persona enim patris hoc dicitur ad filium & spiritum sanctum, non, vt quidam putant, angelis: quia Dei & angelorum non est vna & eadem imago vel similitudo.

Quod imago & similitudo hic à diuersis accipitur uariè, à quibusdā increata, & ab alijs creata & increata, vel essentia trinitatis, vel filius, vel filius & spiritus sanctus. Imago autem et similitudo in hoc loco vel increata intelligitur, id est trinitatis essentia, ad quam factus est homo: vel creata, in qua factus est homo, & ipsa

homini concreata. Increatam enim imaginem, quae Deus est, intellexisse videtur Beda cum dicit, non esse vnam imaginem Dei & angelorum, sed trium personarum: & ideo personis, non angelis fit ibi sermo: Improprie tamen imago dicitur: quia imago relatiue ad aliud dicitur cuius similitudinem gerit, & ad quod representandum facta est: sicut imago Caesaris quae ipsius similitudinem praeferebat, ipsumque quodammodo representabat. Proprie autem imago dicitur id quod ad aliud fit: sicut exemplum proprie dicitur quod sumitur ex aliquo, & exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen & aliquando abusu sine alterum pro altero: ita & minus proprie accipitur imago essentia trinitatis: si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

Opinio eorum qui putauerunt filium per imaginem & similitudinem hic accipi.

Filius verò proprie imago patris dicitur, sicut supra in tract. de Trin. diximus. Vnde fuerunt nonnulli qui ita distinxerunt, vt imaginem in hoc loco intelligerent filium, hominem verò non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent: quos refellit Apostolus dicens. Vt quidem est imago & gloria Dei. Hec namque imago, id est homo, cum dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad filium dicitur fieri: alioquin non diceret, Ad imaginem nostram. Quomodo enim nostram diceret, cum filius solius patris imago sit? Fuerunt autem et alij perspicacius haec tractantes, qui per imaginem filium, & per similitudinem spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est patris & filij. Et ideo plures putauerunt dici nostram, id referentes ad similitudinem tantum: ad imaginem verò subintelligendam esse, meam. Hominem verò & imaginem esse, & ad imaginem et similitudinem factum esse tradiderunt, & imaginem imaginis esse & similitudinis.

Nec horum sententiam approbat, sed imaginem & similitudinem Dei in homine quaerendam & considerandam docet, vt imago & similitudo creata intelligatur.

Verum tamen haec distinctio licet reprobabilis penitus non videatur, quia tamen de medio montium, id est autoritatis sanctorum, non manat congruentius in ipso homine imago & similitudo Dei quaerenda est & consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei & similitudinem, secundum mentem, qua irrationabilibus antecellit: sed ad imaginem secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem: ad similitudinem, secundum innocentiam & iustitiam: quae in mente rationali naturaliter sunt. Vel imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis: vel imago in alijs omnibus, similitudo in essentia: quia & immortalis & indiuisibilis est. Vnde Aug. in libro de quantitate animae, Anima facta est similis Deo: quia immortalem & indiuisibilem fecit eam Deus, Imago ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam ad imaginem & similitudinem non patris, vel filij, vel spiritus sancti, sed totius Trinitatis: ita & secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est. Sicut imago dicitur & tabula, & pictura quae in ea est, sed

Beda super Genesim.

Dist. 27. primi lib. lit. E. Aug. in 7. lib. de Trin. cap. 6. in fine. 1. Cor. 11. b.

Psal. 103.

Aug. lib. de spiritu & anima. c. 10. Cap. 2. com. 1.

Au. de verbis domini. ser. 63. c. 1. Aug. in 15. lib. de Trin. c. 2. in fine.

sed propter picturam quae in ea est, simul & tabula & imago appellatur: ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, & nomine imaginis vocatur.

Quare homo dicitur imago, & ad imaginem: filius verò imago, & non ad imaginem.

Quocirca homo & imago dicitur, & ad imaginem: filius autem imago non ad imaginem. Quia natus, & non creatus, aequalis, & in nullo dissimilis: homo creatus est à Deo, non genitus, non paritate aequalis, sed quadam similitudine accidens ei. Vnde Aug. in lib. 7. de Trin. In Gen. legitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. Facimus & Nostram pluraliter dixit, & nisi ex relationis accipi non potest: vt facere intelligatur pater & filius & spiritus sanctus, vt subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino aequalis fiebat illa imago tantquam non ab illo nata, sed ab eo creata: ideo ita imago dicitur, & ad imaginem: quia non aequatur paritate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago, sed non ad imaginem: quia aequalis patri. Dicitur ergo homo, ad imaginem, propter imaginem similitudinem. Et ideo Nostram, vt imago unitatis esse homo intelligatur, non trinitati aequalis, sicut filius patri. Ecce ostensum est secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. Sed & in corpore quandam proprietatem habet, quae hoc in dicat: quia est erecta statura, secundum quam corpus animae rationali congruit: quia in celum erectum est.

Aug. in 7. de tri. 6. ad finem.

Au. lib. de Gen. ad lit. 6 capite 12. Et lib. 1. de Gen. contra Manich. c. 17. in fine. supra 1.

DISTINCTIO XVI.



Is excursus &c. Superius determinauit magister de creatura pure spirituali & de creatura pure corporali. Hic determinat de creatura composita ex spirituali & corporali. Et diuiditur pars ista in prohemium & executionem. Executio ibi incipit. (In genesi legitur.) In hac autem executione primo determinat de hominis conditione. Secundo de eius lapsu. 21. dist. ibi. (Videns igitur diabolus.)

Prima in duas. Primo determinat conditionem hominis: Secundo statum hominis conditi. 19. dist. ibi. (Solent quaeri.) Prima in tres. Primo de productione hominis in communi. Secundo de productione viri specialiter distin. sequenti. ibi. (De origine.) Tertio specialiter de productione mulieris distin. 18. ibi. (In eodè quoque paradiso.) Prima in duas. Primo ostendit quomodo homo factus dicitur ad similitudinem & imaginem. Secundo inquirat in speciali, quid ibi ap-

pellat imago & similitudo, ibi. (Imago autem.) Et ista in duas. Primo procedit secundum quod per imaginem intelligitur imago & increata similitudo. Secundo secundum quod per imaginem intelligitur imago & similitudo creata. ibi. (Veruntamen hoc distinctio.)

Et ista in duas. Primo ostendit quomodo debeat intelligi in anima imago & similitudo. Secundo ponit differentiam inter imaginem secundum quod dicitur de homine & de filio. ibi. (Quo circa.)

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA hanc distinctio. quaeruntur sex. Primo vtrum in homine sit imago Dei veraciter.

Secundo vtrum imago sit in homine naturaliter.

Tertio vtrum sit idem imago & similitudo. Quarto vtrum ita expresse sit in homine, sicut in aegelo.

Quinto vtrum eiusdem speciei sit in vtroque. Sexto vtrum expresse sit imago Dei in homine quam in muliere.

Sed, quia primae quaestionis veritas satis videtur declarata lib. primo distin. 3. ubi ponit quomodo imago Dei consistit in creatura, in memoria, intelligentia, & voluntate, & in mente, notitia, & amore. Ideo hic iterum circa istam quaestionem immorari superfluum videretur.

QVAESTIO II.

Vtrum imago sit in homine naturaliter.

VIDETUR quod non, quia Aug. in lib. de 10. chordis, parum antemedium, dicit quod sicut differt imago Imperatoris in filio, & in minimo: sic differt imago Dei in homine & in filio Dei: sed imago Imperatoris in minimo non est naturaliter, sed artificialiter, ergo sit imago Dei in homine.

Item Philosophus. 2. physicorum. distinctio. 2. agens per voluntatem ab agente per naturam. Sed imago Dei est in homine per diuinam voluntatem, non ergo est in homine per naturam, vt videtur.

Item imago naturalis conuenit cum eo, cuius est imago in natura, sed homo non conuenit in natura cum Deo, ergo non est in ipso imago Dei naturaliter, vt videtur.

CONTRA quod est in aliquo per suas proprietates naturales, naturaliter est in illo. Sed imago dici est in homine secundum suas potentias naturales, quae sunt memoria, intelligentia

Arg. 1. D. Bonauer. 2. 2. 2.

Secundo. T. com. 49. & infra.

Tertia.

In opposito.

Li. d. Gen. ad literam 3. cap. 19.

Beda.



līgētia & voluntas, ergo naturaliter est in eo.

Secundo. Item asinus artificialis, non est asinus veraciter ergo a simili, imago artificialis non est imago veraciter. Sed homo est imago Dei veraciter; quamvis non imago substantialis, ergo est imago Dei naturaliter, quamvis non sit imago connaturalis.

CONCLUSIO.

Imago Dei naturaliter in homine dicitur esse, non quia ab aliqua causa naturaliter sit producta: sed quia in eo formaliter secundum ea quae sunt ei naturalia & essentialia manifeste inveniuntur.

Ad questionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, quod imaginem Dei esse in homine naturaliter, dupliciter potest intelligi. Aut ita quod sit effecta a causa quae naturaliter ipsam produxerit, & sic non est verum, quia est facta a Deo per voluntatem imperantem: Aut ita quod sit in eo formaliter per naturam suam. Et sic dico, quod imago Dei est in homine naturaliter. Attenditur enim imago Dei in homine secundum ea quae homini sunt naturalia si in essentia formae suae completivae, quae est anima cum trinitate potestiarum, quae sunt memoria, intelligentia, & voluntas, secundum quod in primo libro distinct. 3. expositum est.

Ad primum.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod intentio Augustini non fuit dicere, quod homo non esset imago Dei naturalis, sed quod non esset connaturalis imago, quia non est eiusdem naturae cum Deo.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod non plus concludit nisi quod imago Dei in homine non fuit naturaliter producta a sua causa efficiente, & hoc est verum, quia facta est a Deo voluntarie creante.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur quod imago naturalis convenit cum eo cuius est imago in natura &c. Dico quod verum est. Sed convenire in natura cum aliquo hoc tripliciter potest intelligi. Vno modo ita quod habeat eandem naturam in numero cum illo, & sic imago secundum quod dicitur de filio Dei, convenit in natura cum eo, cuius est imago, scilicet cum patre, & talis imago non tantum dicitur naturalis, sed maxime connaturalis. Alio modo ita quod aliqua natura univoce utrique conveniat, quamvis numeretur in illis, & sic imago secundum quod dicitur de homine respectu patris sui carnalis, dicit convenire in natura cum eo cuius est imago in natura. Et hoc modo imago non solum potest dici naturalis, sed etiam aliquo modo connaturalis, quamvis non maxima. Tertio modo ita quod illud quod dicitur imago per naturalia sua imitet naturam illius, cuius est imago, quamvis nulla natura univoce conveniat ambobus. Sed hoc modo improprie accipitur convenientia in natura, & sic dico quod imago secundum quod dicitur de homine respectu Dei, includit convenientiam in natura: natura enim ipsius hominis est quaedam imitatio divinae naturae, & talis imago quamvis possit dici naturalis, non tamen dici potest connaturalis.

tura, & sic dico quod imago secundum quod dicitur de homine respectu Dei, includit convenientiam in natura: natura enim ipsius hominis est quaedam imitatio divinae naturae, & talis imago quamvis possit dici naturalis, non tamen dici potest connaturalis.

Vel brevius posset dici scilicet quod maior est falsa de imagine naturali, non connaturali.

Argumenta ad partem oppositam concludunt imaginem Dei esse in homine naturaliter, in quantum attenditur in homine formaliter secundum ea quae naturalia sunt homini, & ideo concedenda sunt.

QVAESTIO III.

Sine argumentis, utrum idem sit imago & similitudo.

D. Bonaventura q. I. ar. I.

CONCLUSIO.

Non sunt idem inter se imago & similitudo si utraque formaliter & precise sumatur, illa enim per potentiam & actus naturales attenditur, haec vero per gratiam gratum facientem supernaturalem.

RESPONDEO, quod in istis corporalibus quandoque distinguitur similitudo contra imaginem, scilicet quando est imago in formis, sicut cum in ligno, vel lapide describitur alicuius hominis fieri sine coloris illius similitudine. Quandoque comprehenditur in ratione imaginis scilicet, quando est imago formata & expressa. Sic enim de ratione imaginis sunt tria, scilicet partium ordinata distinctio debita lineamentorum figuratio, & coloris assimilatio. A simili de imagine Dei in homine, quod si loquamur de imagine formata & expressa, sic de ratione imaginis est similitudo, & sic de ratione imaginis sunt ista tria potentiarum, maxime comparationem ad actus ordinata distinctio, & quasi loco significationis est potentiarum quaedam proportionalis adequatio secundum quod in primo libro ostensum est, & quasi loco coloris est cuiusdam transformationis spiritualis assimilatio. Si autem loquamur de imagine informi sic similitudo distinguitur contra imaginem, quia tunc imago duo prima tantum comprehendit. Dico ergo quod similitudo Dei in in anima, secundum quod distinguitur supra imaginem est per gratiam gratum facientem, & imago formaliter per eius naturales potentias maxime per comparationem ad actus respectu nobilissimi obiecti, & ex consequenti per comparationem ad ipsius animae naturam.

QVAESTIO IIII.

Utum imago Dei, ita expressa sit in homine, sicut in angelo.

CON-

CONCLUSIO.

Imaginis ratio quo ad aliqua accidentalia expressius inveniuntur in homine, quam in Angelo, quo vero ad naturalia expressius certe in Angelo, tanquam in simpliciore, & nobiliori natura.

Ad questionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, quod considerando Deum in quantum regit, & continet totum uniuersum, totus existens in qualibet parte uniuersi. Sic expressius est imago Dei in anima, quam in angelo, in quantum anima continet & regit corpus suum, tanquam suum uniuersum existens in qualibet parte illius. Sed quia haec consideratio accidentalis est imagini. Ideo ex hoc non potest concludi, quod in anima sit imago Dei expressius simpliciter, quam in angelo, sed secundum quid, & quantum ad aliqua accidentalia. Considerando autem Deum secundum id quod est: Sic simpliciter expressius est imago Dei in angelo, quam in homine per naturam: & quia haec conclusio sequitur ex hoc, quod superius distinctione prima, in illa quaestione, utrum nobilior sit in angelorum natura, quam animarum, probatum est, quod natura angeli nobilior est, quam natura animae, ideo hoc iterum illi difficultati noluit immorari. Haec enim quaestio in illa virtualiter continetur.

QVAESTIO V.

Utum imago Dei, sit eiusdem speciei in angelo, & in homine.

Arg. I. D. Bonaventura ubi supra elicivine.

VIDETUR quod sic, quia secundum Augustinum 2. lib. de libero arbitrio, circa medium. Animae rationales sunt angelis natura pares. Non sunt autem duae species diuersae pares in uniuerso, quia uniuersum totum gradatim est ordinatum, quantum ad species: ergo anima, & angelus sunt eiusdem speciei. Cum ergo tantum angelus, quam anima sit imago Dei per suam naturam, imago est eiusdem speciei in utroque.

Secundo.

Item quaecumque conveniunt in ultima differentia, conveniunt in specie, sed angelus, & anima conveniunt in ultima differentia, quae est rationale, quia ista est nobilissima differentia, & ultima semper est nobilissima: ergo angelus, & anima conveniunt in specie.

Tertio.

Item quaecumque conveniunt in nobilissima naturali operatione, conveniunt in specie. Sed angelus, & anima sunt huiusmodi, quia nobilissima naturalis operatio ipsius angeli est intelligere, & licet ipse intelligat sine discursu: hoc non obstat, quia potest, & anima separata facere idem per naturam, quia tunc

intelligendo ad fantasmata non recurrit: ergo anima & angelus sunt eiusdem speciei.

Quarto.

Item si anima differret ab angelo in specie, hoc esset per hoc, quia anima est unibilis, angelus non. Sed hoc non potest esse ratio differendi animam ab angelo in specie, quia unibile non potest esse animae nobilissima differentia, & res differt ab alia in specie per nobilissimam differentiam: ergo videtur quod angelus & anima non differunt secundum speciem.

In oppositum.

7c. 03.

CONTRA, non est idem in specie, quod nihil intelligit sine fantasmate, cum eo quod intelligit sine fantasmate. Sed secundum philosophum tertio de anima. Anima nihil intelligit sine fantasmate, planum est autem, quod angelus intelligit sine fantasmate, ergo videtur quod angelus, & anima non sunt in eadem specie.

Item illud quod est cum eternitate non est eiusdem speciei cum eo, quod est post eternitatem. Sed dicitur super secundam propositionem de causis. Intelligentia est cum eternitate, & anima post eternitatem: ergo non sunt eiusdem speciei.

CONCLUSIO.

Imago Angeli & hominis non sunt eiusdem naturae, quia neque eorum natura.

RESPONDEO, quod eo modo quo anima est in specie, differt secundum speciem, ab angelo, quod patet ex hoc, quod anima per essentiam suam naturalem habet aptitudinem ut uniat corpori humano, quae etiam aptitudo remanet in ea inseparabiliter non tantum quantum est unita, sed etiam quando est separata. In angelo autem non est aptitudo naturalis ad hanc unionem.

Ad questionem secundam mentem propriam.

Anima etiam per naturam non potest intelligere conclusiones, nisi ratiocinando, & ideo dicitur rationalis, angelus autem per naturam intelligit conclusionem in principio simul uno actu intelligendo principium & conclusionem, quamvis intelligat unam conclusionem post aliam, quia non simul intelligit omnes conclusiones, quae virtualiter in principijs continentur. Et quamvis unam conclusionem intelligat, & postea aliam, & intelligat quid est ratiocinari, non tamen ratiocinando intelligit, unde propria loquendo rationalis dici non debet, sed intellectualis. Haec praedicta satis ostendunt animam differre ab angelo secundum speciem, eo modo quo sibi convenit esse in specie. Quod ideo dico, quia non ita dici potest animam esse in specie, sicut homo.

Anima differt ab angelo in specie.

Anima non esse in specie sicut homo.

Ad cuius intelligentiam sciendum quod formae quae non sunt per se natae stare, non sunt in specie, nisi per reductionem, in quantum videlicet sunt partes compositorum. Rich. super 2. Sent. O rum

rum in specie existentium. Magis tamen de prope reducitur ad speciem, quam materia: forma autem quæ est nata per se stare, ut est anima intellectiva, quamvis non ita incomplete sit in specie, sicut forma, quæ non est nata per se stare, tamè videtur quod directe, & complete non sit in specie, in quantum in ea est aptitudo naturalis, ut sit corporis substantia, lis forma, nec habet separata suum perfectum existentia modum. Sed homo quamvis per animam sit principaliter in specie, quam per residuam partem essentia suæ, completius est in specie quam anima, quia est directe in specie & completa.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod anima & angelus sunt natura pares &c. Dico, quod hoc intelligitur quantum ad immediate receptionem recipiendi gratiam a Deo. Ita enim nata est anima recipere gratiam immediate, sicut & angelus, quamvis angelus simpliciter nobilior sit per naturam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod angelus & anima non conveniunt in ultima differentia: anima enim est rationalis, & angelus est intellectualis.

Ad tertium. Ad tertium dicunt quidam, quod anima separata non intelligitur per naturam conclusiones in principiis vnicò intuitu sine omni discursu, sicut angeli, quamvis velocius & subtilius discurrat separata, quam cum est corruptibili corpore aggravata, quamvis enim separata ad fantasmata non recurrat: hoc enim non obstat, quin discurrendo intelligat.

Alij dicunt, quod quamvis separata cum angelis in modo intelligendi conveniat, scilicet in intelligendo sine discursu, tamen eo ipso, quod in ea est naturalis aptitudo ad hoc ut sit pars hominis, qui per naturam sine discursu conclusiones non intelligit, alterius speciei est quam ipse angelus.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod nobilissima differentia in anima non est vniuersitas ad corpus, sed rationale.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi.

Q V A E S T I O VI.

Utrum expressius sit imago Dei in viro, quam in muliere.

Arg. I. **V**IDETUR quod non. Aug. 12. de trin. cap. 4. vult, quod imago est in homine, quantum ad superiorem portionem rationis. Sed quo ad illam portionem nulla est distinctio inter virum, & mulierem: ergo non est expressius imago Dei in viro, quam in muliere.

Secundo. Item in Philosophum 10. meta. Masculinitas, & femininitas non diuersificant speciem.

Cum ergo imago Dei totam speciem naturæ humanæ consequatur, & quæ totam speciem consequuntur equaliter sunt in quolibet individuo illius speciei, quia talia sunt speciei propria. Et sicut dicit Porphyrius proprium equaliter dicitur de illis, quæ ipso participat, sequitur, quod imago Dei non magis sit expressè in viro, quam in muliere.

Item Glo. super illud Psal. Signatum est super nos, imago creatoris est in qua natus est homo, scilicet, ratio imago recreationis per quam reformatur imago creata, scilicet, Dei gratia, quæ menti reparandæ infunditur, sed in imagine recreationis, quæ est per gratiam, vir, & mulier parificatur, ergo a simili in imagine creationis.

CONTRA, prima ad Corint. 11. vir non debet velare caput suum, quoniam imago, & gloria domini est: mulier autem gloria viri est. Hæc verba prætere videntur imaginem Dei esse expressius in viro, quam in muliere.

Item Glof. super verbum præallegatum, vir ad imaginem Dei factus est, non mulier.

C O N C L U S I O.

Imago Dei expressius in viro, quam in muliere reperitur, & quo ad quædam accidentalia per quæ ducitur imaginis dignitas, & quo etiam ad naturales proprietates partium imaginis, & quia & ipsius viri anima de communi lege est nobilior, quam mulieris.

RESPONDEO, quod quantum ad quædam accidentalia per quæ declaratur dignitas, & decor imaginis, expressius est imago Dei in viro quam in muliere, & sic intelligitur illa Glofa 1. ad Corint. 11. quæ talis est. Inde igitur vir est imago Dei, quia sicut ex Deo sunt omnia, ita ex Adam omnes homines, & sic conseruat auctoritatem principij, & aliquibus interpositis, postea dicitur. Sicut Christus præest, & regit ecclesiam, & ecclesia subseruit ei. Ita vir & præest, & regit mulierem. Et huic videtur concordare Apostolus in loco prædicto, quia postquam dixit virum esse imaginem, & gloriam Dei: & mulierem gloriam viri, statim subiunxit, non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Non enim creatus est vir propter mulierem, sed mulier propter virum.

Si autem loquamur de imagine, quantum ad naturales proprietates partium imaginis, sic illi qui ponunt omnes animas naturaliter esse æquales in proprietatibus naturalibus dicent equaliter imaginem Dei esse in viro, & in muliere.

Sed illi habent fundamentum malum, quia non omnes aie sunt in naturalibus proprietatibus æquales. Vnde videtur quod quantum ad naturales pro-

Ca. de communitatibus vniuersaliū

Tertio.

In oppositum in statu præmo.

Ad questionem secundam mentem propriam.

Non omnes animas æquales in naturalibus esse.

Expressius imago Dei in viro quam in muliere.

Ad primū.

Virginem gloriosam nobiliorem an animam habere quam aliquis purus homo. Ad secundum.

Ad tertium.

Questio in telligitur faciamus hominem ad imaginem.

proprietates partium imaginis expressius est imago Dei in habente nobiliorem animam. Et quia quamvis aliquæ mulieres nobiliores animas habeant in naturalibus, quam habeant aliqui viri, tamen de communi lege, & in pluribus nobiliores in naturalibus proprietatibus sunt animæ virorum quam mulierum. Vnde ut in pluribus & de lege communi expressius est imago Dei in viro quam in mulieribus. Huic concordat quedam Glof. super illud prima ad Cor. 11. Mulier autem gloria viri est, dicens ex quo ipsa est, & cui subseruit, vel dicitur esse vir imago Dei, quia principaliter creatus est ad imaginem Dei, in quo naturaliter amplius quàm in muliere viget ratio.

AD PRIMVM dicendum, quod quantum ad superiorem portionem rationis bene est distinctio inter virum & mulierem, quia, ut in pluribus naturaliter est in viro nobilior, quam in mulieribus, quamvis aliquando in aliqua muliere signata comparata alicui viro signato, viuator sit in muliere ratio quam in viro. Beata etiam virgo pie creditur nobiliorem animam habere, etiam naturaliter quam quilibet purus homo.

Ad secundum cum dicitur quod quæ consequuntur totam speciem, equaliter sunt in quolibet individuo illius speciei &c. Dico quod non est verum, quando species participatur ab individuo secundum magis & minus. Sed aliqui dicunt quod species anime participatur a suis indiuiduis secundum magis & minus.

Sed quia hoc dicere durum videtur, cum quælibet anima videatur esse complete in specie anime, quantum ad illud quod est de essentia speciei, potest aliter dici ad argumentum, scilicet quod indiuiduis equaliter participantibus essentiam speciei possunt esse proprietates inæquales per actionem agentis. Vnde dico quod Deus vni animæ dedit maiorem intellectus claritatem, quam alij.

Ad tertium dicendum quod est simile de imagine creationis & recreationis, quia contingit habentes minus nobilem naturam, quandoque habere maiorem gratiam.

Argumenta ad partem oppositam procedunt de imagine, quantum ad aliqua accidentalia, per quæ declaratur dignitas imaginis atque decor.

CIRCA litteram. In hoc quod dicit faciamus, vna operatio trium personarum ostenditur: opera enim trinitatis in producendo creaturas indiuisa sunt. Pater enim & filius & spiritus sanctus sunt creatorum vnus creator, Dei & angelorum non est vna & eadem imago, quia imago dicit ordinem immediatum tantum ad illud, cuius est imago: impossibile est autem aliquid immediate ordinari ad angelum & ad Deum immediate tantum. Non ab illo nata, sed ab illo creata, & tamen hoc non obstante est imago naturalis, quamvis

non connaturalis, secundum quod in questione nobis expositum est. Plura alia essent dicenda de imagine. Sed in parte dicta sunt libro primo distinctione tertia.

De creatione anime, utrum de aliquo facta sit, vel non: & quando facta, & quam gratiam habuerit in creatione.

D I S T I N C T I O X V I I



DE origine anime plura que ri solent, scilicet vnde creata fuerit, & quando, & quam gratiam habuerit in creatione. Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur, Formauit Deus hominem de limo terræ: ita eiusdem secundum animam factura describitur, cum subditur, Et inspirauit in faciem eius spiraculum vite. Corpus enim de limo terræ formauit Deus, cui animam inspirauit. Vel secundum aliam litteram, flauit vel sufflauit: quod non faucibus sufflauit, vel manibus corporeis corpus formauerit. Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporeis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam: sed potius hominem de limo terræ secundum corpus formauit iubendo, volendo, id est, voluit, & verbo suo insitit ut ita fieret: & inspirauit faciem eius spiraculum vite, id est, substantiam anime, in qua viueret, creauit, non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

Opinio quorundam hæreticorum, qui putauerunt animam esse de substantia Dei.

Putauerunt enim quidam hæretici, Deum de sua substantia animam creasse, verbis scripturae pertinentibus in hæreticos, quibus dicitur, Inspirauit, vel insusflauit, &c. Cum flat, inquit, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus flasse vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, id est, de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse sufflauit, vel flauit, id est, flatum hominis, scilicet animam, fecit, Flare enim est flatum facere: & flatum facere, est animam facere. Vnde Dominus per Esaiam, Omnem flatum ego feci. Non sunt ergo audiendi, qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec a se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo, quo hominem animauit, factus est a Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed de nihilo.

Quando facta sit anima, an ante corpus, an in corpore.

Sed utrum in corpore, an extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. August. enim Rich. super 2. Sent. O 2 super

Gen. 2. b. Beda.

Ioan. 3. ca. Aug. lib. 7. de Gene ad l. c. 1. & 2.

Ibidem, ca. 2. & 3.

Esaiæ 57. d. secundum tractationem 70. int.

super Gen. tradit, animam cum angelis sine corpore fuisse creatam, postea vero ad corpus accessisse: neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud uoluit, id est, sic creata fuit, ut uellet: sicut naturale nobis est uelle uiuere. Male autem uelle uiuere, non natura, sed uoluntatis est peruersa. Alij uero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam, ita exponentes uerba illa, Inspirauit in faciem eius spiraculum uitae, id est, animam in corpore creauit, quae totum corpus animaret; faciem tamen specialiter expressit, quia haec pars sensibus ornata est ad intuentia superiora. Sed quicquid de anima primi hominis aestimetur, de alijs certissimè sentiendum est, quod in corpore creatur. Creando enim infundit eas Deus, & infundendo creat. Dicendum est etiam, animam illam non sic esse creatam, ut praescia esset operis futuri iusti uel iniusti.

Ibid. ca. 2.6.

Aug. lib. de Gene. ad li. 6. cap. 13. & 15. 18. Responsio.

Exod. 7.

Cap. 15. cau. Jarum.

Lib. eodem, cap. 7.

Gen. 2. b. c.

In qua etate Deus hominem fecerit. Solet etiam queri, utrum Deus hominem repente in uirili etate fecerit, an proficiendo, & etates au-gendo, sicut nunc format in matris utero, August. super Gen. dicit quod Adam in uirili etate continuo factus est, & hoc secundum superiores, non inferiores causas, id est, secundum uoluntatem & potentiam Dei, quam natura generans non alligauit, qualiter & uirga Moysi conuersa est in draconem. Nec talia contra naturam sunt, nisi nobis, quibus aliter natura cursus immotuit: Deo autem natura est quod facit. Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima creaturarum conditione, sic hominem posse fieri: sed non ibi erat necessesse ut sic fieret: hoc enim non erat in conditione creaturae, sed in beneplacito creatoris, cuius uoluntas necessitas est. Hoc enim necessarium futurum est, quod uult, & praescit. Multa uero secundum inferiores causas futura sunt, sed in praescientia Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt sicut ibi sunt, ubi praescit ille qui non potest falli. Sic ergo factus est Adam non secundum inferiores causas: quia non erat in rerum causis seminalibus ut ita fieret: sed secundum superiores, non contra naturam operantes, quia in rerum causis naturalibus erat, ut ita posset fieri. Quod homo extra paradysum creatus, in paradiso sit positus: & quare ita factum sit. Hominem autem ita formatum tulit Deus (ut scriptura docet) & posuit in paradiso uoluptatis, quem plantauerat a principio. His uerbis aperte Moyses insinuat, quod homo extra paradysum creatus, postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permansurus: uel ut non natura, sed gratiae hoc assignaretur. Intelligitur autem paradysus localis & corporalis, in quo homo locatus est. Tres enim generales de paradiso sententiae sunt: una eorum qui corporaliter intelligi uolunt tantum: alia eorum qui spiritualiter tantum: tertia eorum qui utroque modo paradysum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, ut homo in corporali paradiso sit positus: qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem, remotis aquis, herbas & ligna producere iussit. Quies si pra-

sentis ecclesiae uel futura typum tenetur, ad literam tamen intelligendum est esse locum amoenissimum, fructuosus arboribus, magnum, & magno fonte fecundum. Quod dicimus, A principio, antiqua translatio dicit, Ad orientem. Unde uolunt in orientali parte esse paradysum, longo interiacente spatio uel maris uel terrae a regionibus quas incolunt homines secretum, & in alto situm, usque ad lunarem circulum pertingentem, uade nec aquae diluuij illuc peruenerunt.

Delignis paradisi: inter quae erat lignum uitae, & lignum scientiae boni & mali.

In hoc autem paradiso erant ligna diuersi generis: inter quae unum erat, quod uocatum est lignum uitae, alterum uero, lignum scientiae boni & mali. Lignum autem uitae dictum est, sicut docet Beda & Strabus, quia diuinitus accepit hanc uim, ut qui ex eius fructu comederet, corpus eius stabili sanitate & perpetua soliditate firmaretur, nec ulla infirmitate, uel etatis imbecillitate in deterius uel in occasum laberetur. Lignum autem scientiae boni, & mali, non a natura hoc nomen accipit, sed ab occasione rei postea secuta. Arbor enim illa non erat mala: sed scientiae boni & mali ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura, qua homo experiendo disceret quid interesset inter obedientiae bonum & inobedientiae malum. Non ergo de fructu qui nasceretur inde, positum est illud nomen, sed de re transgressionem secuta. Cognouit enim homo priusquam tangeret hoc lignum, bonum et malum, sed, bonum per prudentiam & experientiam, malum uero per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam nouit usurpato ligno uerito: quia per experientiam mali didicit, quid sit inter bonum obedientiae & malum inobedientiae. Si uero primi parentes obedientes essent, nec contra praecceptum peccassent, non ideo tamen minus diceretur lignum scientiae boni & mali: quia hoc ex eius tactu accideret si usurparetur. A ligno ergo homo prohibitus est, quod malum non erat, ut ipsa praeccepti conseruatio bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobedientia, quam hoc modo, cum scilicet ideo reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset nec peccasset, nec penam sensisset. Si enim uenenosam herbam prohibitus tetigeris, pena sequitur: & si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Si etiam prohibetur res tangi, quae non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia, ideo prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum uero tangitur, quod nec tangenti obest, si non prohibetur, nec cuilibet si tangatur: ideo prohibetur, ut per se bonum obedientiae, & malum inobedientiae monstretur. Sicut primus homo a re bona prohibitus penam incurrit: ut non ex re mala, sed ex inobedientia pena esse monstretur, sicut ex obedientia & palma,

Nescio unde hoc Magister ban-seris.

An. de Gt. ad litera. li. 8 cap. 6. Vide eundem lib. 1. co. ad uir leg. & pro. cap. 14. Ibidem, ca. 14. & 15.

Aug. super Gen. lib. 8. capite. 13.

Aug. hbr. quidem.

Legendum uidetur, Sic &

DISTINCTIO XVII.

DE origine anime &c. Superius determinauit Magister de productione hominis in communi.

In hac parte determinat de productione uiri specialiter, & diuidit in partes tres.

Primo determinat de uiro quantum ad animam naturam.

Secundo quantum ad corporis staturam. ibi. (Solet etiam.)

Tertio de loco habitationis suae, quandiu seruaui innocentiam. ibi. (hominem autem.)

Prima in duas.

Primo ostendit unde anima fuerit producta. Secundo ubi, scilicet utrum in corpore, uel extra. ibi. (Sed utrum in corpore.)

Tunc sequitur illa pars, quae ibi incipit. (Hominem autem.) Et diuiditur in partes duas.

In prima determinat de terrestri paradiso. In secunda de conditione lignorum existentium in eo. ibi. (In hoc autem paradiso.)

PRIMA haec distinctio quaeruntur de duobus principaliter.

Primo de anima Adae.

Secundo de eius corpore.

Circa primum quaeruntur quinque.

Primo utrum anima Adae fuit producta ex aliqua materia.

Secundo utrum fuit producta in corpore, uel extra.

Tertio utrum anima rationalis fuit ipsius Adae specifica forma.

Quarto utrum anima intellectiua possit substantialiter transcendere corpus suum remanens actu eius forma. Et in qualibet parte eius tota.

Quinto utrum in Adam fuerit aliqua alia forma substantialis, cum anima intellectiua, quod ex consequenti quaeruntur de quolibet alio.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo quod anima Adae non fuerit producta ex aliqua materia. Quia aut illa materia prius fuisset sub aliqua forma corporali, aut spiritali, aut sub nulla. Non primo modo, quia secundum Boetium in lib. de duabus naturis. Et una persona Christi ultra medium ex corpore non potest fieri incorporeum: nec secundo modo, quia unus spiritus non transmutatur in alium: nec tertio modo, quia materia sine forma esse non potest. Cum dicat Boetius primo lib. de trini. cap. 3. quod nihil dicitur esse secun-

Arg. 1. D. Bonau. q. 2. art. 1.

dum materiam, ergo anima Adae non fuit facta ex aliqua materia.

Item compositum ex materia & forma: non est alicuius alterius materiae forma. Sed anima intellectiua est corporis humani substantialis forma. Ergo non est composita ex materia & forma.

Item materia non est perfectio materiae, sed anima intellectiua secundum se totam est humanae corporis substantialis perfectio: ergo non habet materiam suae essentiae partem.

Item si anima est ex materia aut illa materia proportionatur suae formae, aut non. Si non, tunc ex ipsa & materia non potest fieri per essentiam unum: si sic, tunc forma sua non posset perficere materiam aliam, & sic anima non esset humani corporis forma, quod est erroneum.

CONTRA, in omni creatura per se stante differt, quod est & quo est. Sed quo est, est forma: quod est, uidetur esse materia, uel compositum: ergo cum anima possit per se stare, uidetur quod sit composita ex materia & forma.

Item sicut superius est habitum distinctio 3. Angelus compositus est ex materia & forma. Sed angelus simplicior est quam anima, quia nobilior est per naturam, ut superius ostensum est: ergo multo fortius anima composita est ex materia & forma.

Item Aug. 7. super Gen. non multum post principium: Si quoddam incommutabile esset anima, nullo modo eius quasi materiam quaerere debemus, hic uidetur uelle Aug. & animam esse mutabilem & ipsam habere materiam.

CONCLUSIO.

Vel si materia pro puro principio possibili, essentiaque extrinseca, uel pro parte essentiae sumatur, semper animam Adae ceterisque aliis ex aliqua materia productas esse uirum erit affirmare.

RESPONDEO, quod animam Adae fuisse productam ex aliqua materia dupliciter potest intelligi, scilicet aut ex materia, quae productionem anime duratione praecesserit, & sic non fuit producta ex aliqua materia. Aut ex materia quae productionem anime sola origine praecesserit ut sonus tantum. Et sic ad hoc dicunt aliqui, quod anima Adae, nec aliqua alia anima rationalis producta fuit ex aliqua materia. Non enim secundum istos necessarium est ponere materiam in anima, nisi accipiendo materiam pro principio purae possibili, quod est transmutabile in illas accidentales formas, quae de potentia ipsius anime educi possunt per uirtutem agentis creati. Cum ergo illud principium purum possibile non fit de essentia eius, in quo est, uidetur eis in anima non esse materiam tanquam partem essentiae suae, & per hanc uiam ipsi soluunt ea, quae uidentur obijci contra eos, dicentes, quod secundum hanc uiam bene sustinet animam esse mutabilem & passibilem, & a superiori Rich. super 2. Sent. O 3 natura

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Ad quaestio nem doc. vna uia opin. si essentia.

Opi. prima.



natura & a se ipsa, quia per naturam suam potest se mouere & agere, & per illud principium purum possibile potest moueri, & pati.

Opi. secunda. Alij autem dicunt, qd anima habet materiam, quae est pars essentiae suae, non tamen vni geneam cum materia corporalium, & ad hoc declarandum recurrendum est superius ad distin. 3. vbi declaratum est quaestione. 2. essentiam angeli esse compositam ex materia & forma, extendendo nomen materiae ad omnem naturam possibilem, ex qua & alia natura magis actuali constituitur vnum per essentiam: & quaestione sequenti declaratum est, illam cum materia corporalium non esse vni geneam. Videtur etiam istis dicendum materiam animae non esse vni geneam cum materia angelorum.

Sufficit ad prima. QVI vult tenere hanc ultimam opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, qd non plus concludit, nisi qd anima a deo non fuit producta ex aliqua materia, quae ipsam duratione precesserit, & hoc est verum.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, qd compositum ex materia & forma, non est alicuius alterius materiae forma, &c. Dico qd hoc esset verum: si materia esset vni genea, sed materia animae non est vni genea cum materia ipsius corporis. Sed est actualior, quam forma incompleta in corpore humano praecedens ordine naturae animae intellectiuae infusio nem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, qd materia non est vni genea cum alia materia, vnde potest esse pars perfectionis illius.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, qd materia ipsius animae bene proportionatur suae formae, quantum ad constitutionem vnius per essentiam. Sed non quantum ad terminandum totam possibilitatem illius, quae est in posse recipi in alio. Sicut enim possibilitas materiae est in posse recipere formam, ita possibilitas formae est in posse recipi in materia. Vnde sicut materia generabilium, & corruptibilium terminat possibilitatem suae formae, sed non econuerso, & materia corporum incorruptibilium terminat possibilitatem suae formae, & econuerso. Ita forma animae terminat possibilitatem suae materiae ad substantialem formam. Sed materia non terminat possibilitatem formae: & ideo ad hoc non obstante sua materia receptibilis est in ipso corpore tanquam forma.

Differetia materiae & formae corruptibilium a materiae & formae incorruptibilium. QVI vult tenere opinionem aliam, potest dicere ad primum in oppositum, quod est ipsius animae, est essentia animae concreata cum proprietatibus naturalibus, & quo est, est sua essentia absoluta considerata. Vel potest dici secundum alios quod suum, quod est, est sua essentia, vt per se existens, & suum quod est, est suum esse.

Sufficit ad prima. QVI vult tenere opinionem aliam, potest dicere ad primum in oppositum, quod est ipsius animae, est essentia animae concreata cum proprietatibus naturalibus, & quo est, est sua essentia absoluta considerata. Vel potest dici secundum alios quod suum, quod est, est sua essentia, vt per se existens, & suum quod est, est suum esse.

Ad secundum. Ad secundum dicunt aliqui qd angelus dicitur compositus ex materia & forma, non quia habeat materiam suae essentiae partem, sed quia in eo est principium purum possibile. trā simulabile in accidentia, quae de potentia ipsius angeli per se ipsum, vel per aliud agens creatum potest educi.

tur compositus ex materia & forma, non quia habeat materiam suae essentiae partem, sed quia in eo est principium purum possibile. trā simulabile in accidentia, quae de potentia ipsius angeli per se ipsum, vel per aliud agens creatum potest educi.

Vel potest dici, qd non est inconueniens ponere aliquod compositum ex forma & materia, qd in se habet suum completum existentiae modum, esse nobilius substantia non composita ex materia & forma, quae per se non habet suum naturalem completum existentiae modum.

Ad tertium dicendum, qd Aug. non dicit animam habere materiam, sed quasi materia. Et potest dici qd illud principium purum possibile, quod est in anima ad formas accidentales, quae de ipsa possunt educi per virtutem agentis creati, est quasi materia pro tanto: quia per ipsam anima est mutabilis, & passibilis.

QV AESTIO II.

Vtrum anima a deo fuerit producta in corpore, vel extra.

VIDETUR qd extra, Auic. 2. Arg. 1. E meta. cap. 4. forma prior est hyle. i. materia. Cum ergo anima sit forma, & corpus eius materia, videtur qd anima ante suum corpus fuerit creata.

Item corpus a deo factum est propter animam, quia forma finis est materiae, ergo prius debuit anima fieri, quam corpus.

Item sicut se habet euum ad tempus, ita eum ternum ad temporale. Sed eum praecedit tempus. Vnde Boetius de consolat. libro 3. parum ultra medium. Tempus ab aeuo ire iubet, ergo similiter, anima ante corpus cum anima sit res aeterna, & corpus sit res temporalis.

CONTRA, Philosophus 9. meta. quamuis actus simpliciter prior sit potentia, tamen in eodem numero potentia praecedit actum. Sed anima est actus corporis secundum Philosophum 2. de anima: ergo corpus prius debuit fieri, quam anima, & anima debuit in ipso creari.

Item dicit Auic. 6. naturalium, libro 5. capitul. tertio, quod anima humana non fuit prius existens per se, & deinde venit in corpus.

Item si anima a deo fuisset creata extra corpus, cum habuisset liberum arbitrium, aut fuisset conuersa ad Deum, & sic confirmata in bono, aut auersa a Deo, & sic obstinata in malo antequam corpori vniretur, quod falsum est: ergo videtur quod non fuit creata extra corpus.

QV AESTIO III.

Vtrum anima rationalis fuerit ipsius a deo specifica forma.

VIDETUR qd no, quia ois forma in esse innotuitur suae materiae. Sed anima intellectiua in essendo non innotuitur corpori, quia aliter in separatione amitteret suum esse: ergo non fuit forma corporis a deo.

Item quod est contra inclinationem naturalem est vt in paucioribus: Sed plures sunt animae separatae, quam coniectae: ergo anima non habet naturalem inclinationem ad corpus: Sed formae habent naturales inclinationes ad suas materias, ergo animae rationales non sunt formae corporum humanorum.

Item essentia animae aut est totaliter dependens a corpore, aut totaliter independens, aut partim dependens, & partim independens: no primo modo, quia tunc corruperetur per corporis corruptionem, quod falsum est. Nectertio modo, quia cum sit simplex non habet partem & partem: restat ergo qd sit totaliter a corpore independens. Sed omnis forma aliquo modo dependet a sua materia, ergo anima rationalis non est humani corporis forma.

Item cum forma sit nobilior pars compositi, & compositum debeat a nobiliori parte de nominari, magis debet homo dici spiritus, quam corpus, sed hoc falsum est: haec enim falsa est, homo est spiritus: haec enim vera est, homo est corpus, ergo anima intellectiua cum sit spiritus, non est humani corporis forma.

Item homo non est hominis specifica forma. Sed anima rationalis est homo dicit enim Auic. 6. naturalium. lib. 5. cap. 7. de anima rationali, qd ipsa verissime est ego, aut qd ipsa est ego regens hoc corpus, ergo non fuit ipsius a deo forma specifica.

CONTRA, Philosophus 1. de anima. Intel ligere est actus conuincti ex anima & corpore, quod non esset verum nisi anima intellectiua esset humani corporis forma. Sed forma compositi nobilissima est specifica, ergo cum in homine nulla sit nobilior forma, qd anima intellectiua, videtur qd ipsa fuerit ipsius a deo, & cuiuslibet alterius hois sit forma specifica.

Item Porphyrius. sumus rationales, haec autem non esset nisi anima rationalis esset hominis completiua forma, cum ratiocinari sit vltimus actus ipsius hominis in quantum est natus cognoscere quid sibi in hoc corruptibili corpore potest competere per naturam.

Item Auic. primo meta. suae. cap. 3. rationalis non acquirit animali intentionem animalitatis. Sed acquirit ei esse in effectu. Intendens loqui de effectu completo: Illud autem per qd habet homo esse in effectu completo, est forma, per quam homo reponitur in speciem, ergo anima rationalis est ipsius hois forma specifica.

Ad quaestio nem secundam. AD I STAM quaestionem dixerunt quidam, animam a deo creatam extra corpus, quia fuit creata ante sui corporis formationem, vt sic ostenderetur a corpore non dependere.

Alij autem hoc in dubio posuerunt, vnde ipsemet Aug. de hoc videtur dubitasse, vt patet lib. 7. super Gen. non multum ante finem qui loquens de anima a deo sic ait. Certe opinionioni humane tolerabilius mihi videtur Deum in illis primis operibus, quae simul omnia creauit, animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membrum ex limo formati corporis inspirasset, cuius corporis in illis simul conditis rebus rationem creasset causaliter, secundum quam fieret cum faciendum esset corpus humanum.

Sed videtur rationabilius dicendum, qd fuit creata in corpore quamuis eam Deus creasse potuisset ante corpus, si voluisset. Et quod in corpore creata fuerit videtur innuere textus sacre scripture. Ge. 2. vbi dicitur, formauit Dominus Deus hominem de limo terre & inspirauit in faciem eius spiraculum vite, & factus est homo in animam viuentem, ibi enim tangitur corporis formatio, & deinde animae inspiratio. Et hoc rationale est, quia cum sit corporis forma & motor, congruum fuit & ipsam non mereri, neque demereri, nisi in corpore. Si autem creata fuisset ante corpus extra corpus, mereri vel demereri potuisset.

Praeterea cum naturalem inclinationem habeat ad corpus, sicut forma ad materiam, eam esse non glorificatam, & sine corpore, penale sibi fuisset, & ita ante peccatum penam passa fuisset, prius ergo fuit plasmatum corpus a deo, & tunc anima per creationem sibi inspirata.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur qd forma prior est materia. Dico, qd hoc intelligendum est, aut de prioritate dignitatis, aut de prioritate aliqualis causalitatis in forma respectu materiae prime, eo qd actualitas essendi conuenire non potest per naturam materiae, nisi per aliquam formam, corpus autem a deo, cui Deus infudit animam, non fuit materia prima sola, sed fuit materia sub aliqua forma incompleta.

Ad secundum dicendum, quod quamuis corpus a deo factum fuerit propter animam, ex hoc tamen non sequitur, quod creatio animae debuerit praecedere corporis plasmationem, nam licet finis sit prior in intentione, non tamen oportet qd sit prior in executione.

Ad tertium dicendum, qd quamuis esse animae absolutum mensuretur a eo, tamen operationes eius quas exercet in quantum est corpus motor, & forma, non mensuratur a eo, & quia talis naturae creata fuit anima, vt in ea esset aptitudo naturalis ad hoc, vt esset corporis motor, & forma non debuit creari cum alijs aeternis.

CONCLUSIO.

Cum ratiocinari sit actus nobiliss. naturalis hominis, debet ei per nobilissimam partem conveniri, nempe per formam specificam, cumque per rationalem conveniat ipsa erit forma hominis specifica.

Ad questionem secundam meam propriam.

RESPONDEO q anima rationalis fuit ipsius Ade forma specifica, & etiam cuiuslibet hominis sua anima intellectiva est forma specifica, homo enim experitur se ratiocinari, non tantum de intentionibus particularibus: sed etiam de intentionibus uniuersalibus: hanc ergo actionem habet homo per aliquid sui principaliter non per materiam, nec per aliquam substantialem formam incompletam, nec per accidentalem formam, quia cum ratiocinari sit ultimus actus, & nobilissimus, q potest homo naturaliter habere sub ratione qua natus, cognoscere oportet q sibi conveniat principaliter per nobilissimam sui partem. Nobilissima autem pars compositi est forma specifica: ergo ratiocinari principaliter convenit homini per suam formam specificam. Sed certum est q sibi convenit per animam rationalem, quia, ut dicit Philosophus 2. de anima. Anima est quo vivimus, & sentimus, & mouemur, & intelligimus primum: ergo forma hominis specifica est anima rationalis.

T. com. 24.

Præterea omnes appetimus beatitudinem. Unde beatus Aug. 13. de tri. capit. 8. dicit, q ad hoc natura completi, cui summus bonus & immutabiliter verus creator hoc indidit. Sed secundum Philosophum 3. de anima. Natura nihil facit frustra, & secundo cæli & mundi. dicit, q natura nihil facit vanum. Appetitus autem naturalis esset vanus & frustra, si rem appetitam nec per se, nec per alium posset consequi. Nos ergo possumus consequi beatitudinem. Sed plena beatitudo non potest haberi sine clara visione, ergo possumus cum adiutorio Dei attingere ad claram Dei visionem. Sed non possumus Deum videre, nisi per potentiam intellectiuam: ergo de essentia hominis est anima habens potentiam intellectiuam. Sed constat q nulla pars hominis nobilior est anima intellectiva. Cum ergo nobilissima pars compositi sit eius forma specifica. Sequitur q anima intellectiva est hominis forma.

T. com. 45.

T. c. 50.

T. com. 7.

Præterea Philosophus 2. de anima. dicit, q si aliquid commune in omni anima oportet dicere erit utique primus actus corporis organici phi. Sed anima intellectiva est: unde dicit Philosophus 2. de anima. q est alterum genus animæ a vegetatiuo & sensitiuo, ergo primus actus corporis phi. organici. Sed constat, quod nullus actus in homine, id est forma est nobilior ea, ergo anima intellectiva est nobilissima corporis forma.

T. com. 21.

Ad primam.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q omnis forma in essendo innittitur suæ materiæ &c. Dico q verum est. Si vocas inniti materiæ, naturaliter inclinari ad ipsam ad hoc ut ex ipsa & materia possit vnum constitui per essentiam: & si vocas inniti materiæ dependere ab ea quantum ad completum essendi modum. Sed si vocas inniti materiæ non posse esse sine materia, quam perficit, sic dico q propositio habet instantiam in corporis humani specifica forma, potest enim esse sine corpore, quamuis sine illo non habeat suum completum naturalis existentie modum.

Ad secundum cum dicitur, q illud quod est contra naturalem inclinationem est ut in paucioribus &c. Dico q hoc intelligendum est in tota uniuersitate creaturarum. Plures enim sunt creaturæ habentes suum completum existentie modum in sua specie, quam sint animæ a corporibus separatæ. In vna tamen specie non est inconueniens esse plura indiuidua illius speciei, que non habeat suum completum existentie modum, vsque ad aliquod tempus a Deo determinatum, quam illa quæ habent. Sicut in specie animarum Deo pro nobis aliquid melius providente.

Ad secundum.

Ad tertium dicendum, q essentia anime non est totaliter dependens a corpore, nec secundum partem vnā dependens, & secundum aliam non dependens. Sed dico q tota quantum ad suum completum naturalis existentie modum est a corpore dependens, & secundum se totam est a corpore independens quantum ad esse simpliciter, quia remanet in actuali esse post corporis corruptionem, quia ut inferius ostendetur ipsa est incorruptibilis per naturam.

Ad tertium.

Animam a corpore dependere & non dependere.

Ad quartum dicendum, q sicut spiritus non prædicatur de homine, ita nec corpus in quantum est hominis pars. Sed in quantum imponitur ad significandum illud idem, quod significat homo sub modo tamē interminato, quia sic est homini genus.

Ad quartum.

Ad quintum dicendum, q prædictum verbum Auicennæ falsum est, & contra symbolum in quo dicitur, q anima rationalis & caro vnus est homo.

Ad quintum.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum anima intellectiva possit substantialiter transcendere corpus suum, remanens actu eius forma, & in qualibet parte corporis tota.

VIDETUR, q sic. Bernardus lib. de præcepto & dispensatione versus finem, dicit: q non est præsentior spiritus noster, vbi animat, quā vbi amat.

Arg. 1.

Item secundum Philosophum 2. de anima. Sicut se habet tota anima ad totum corpus. Sic

Secundo. T. com. 9. Eod. tex.

Sic visus ad oculum, unde dicit q si oculus esset animalis, anima eius esset visus: sed visus potest transcendere oculum remanens oculi forma, ut ostendam: ergo tota anima potest transcendere suum corpus, remanens actu eius forma. Minorem probo per auctoritatem August. 6. musicæ, non multum longe antedidit, dicentis, q nos ad capiendā spacia locorum, diffusio radiorū iuuat, qui e breuius pupillis in aperta emicant, & adeo nostri sunt corporis, ut quanquā in procul positis rebus, quas videmus nostra anima vegetentur. Dicit etiam lib. de quantitate animæ, circa mediū, quod oculi vident, & patiuntur vbi non sunt, quod non esset verum, nisi potentia visiva transscenderet oculum, remanens eius forma.

Tertio.

Item August. 18. de ciuit. capit. 19. Dicit de fantastico hominis, q cum corpus non sit: tamen mira celeritate corporum formas capit, & ipsum sopitis, aut oppressis corporeis hominis sensibus, ad aliorum sensuū nescio quo ineffabili modo figura corporea posse perducī. Ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viuētia quidem, sed multo grauius, atque vehementius, quam somno suis sensibus obscuratis fantastico illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie, appareat sensibus alienis. Sed illud fantastico non separatur a substantia animæ: ergo anima intellectiva potest substantialiter corpus suum transcendere, remanens eius forma.

Quarto.

Item legitur de beato Ambrosio, q interfuit exequijs beati Martini, corpore suo viuente remanente Mediolani, quod esse non poruisset, nisi anima transscendisset corpus, & simul remansisset actu eius forma.

In oppositum.

CONTRA, Aug. lib. de quantitate animæ, non multum longe post principium, dicit discipulo, quod anima tua est hic, vbi est corpus, nec vltra spatium eius porrigitur.

Secundo.

Item eodem lib. parum post, approbat sententiam discipuli dicentis, q non ignoraret, quid agatur Mediolani, si animus eius vsq; ad eam porrigeretur, præsentiaque sentiret: videtur ergo sentire Aug. q anima suum corpus non transscendat substantialiter, quia aliter homo posset scire naturaliter, quæ sunt in locis, vbi corpus suum præsens non est.

Tertio.

Item forma debet proportionari materiæ: ergo & anima corpori, cum sit eius forma: sed si substantialiter corpus transscenderet, non ei proportionaretur: ergo corpus substantialiter non transscendit.

CONCLUSIO.

Anima dum actu est corporis forma, atque perfectio, ipsum per naturam substantialiter, non excedit, licet virtualiter.

Ad questionem secundam.

AD ISTAM questionem aliquando dixerunt aliqui, q anima intellectiva potest sub-

stantialiter suum corpus transcendere, remanens actu eius forma, & in qualibet parte eius tota, quod declarare nitentur auctoritatibus, exemplis, & rationibus: ut enim habetur 4. lib. Reg. ca. 5. dicit Heliseus ad Giezi, nonne cor meum in præsentia erat, quando reuersus est homo de curru suo in occursum tui? Ecce quod dicit cor suum fuisse præsens, vbi corpus suum non erat præsens, ibi cor accipiens pro anima. Ad hoc etiam adducebant aliquas auctoritates allegatas in opponendo ad primam partem.

Ad mentem aliorum, quæ valde subtilis existit.

Ad hoc etiam adducunt exempla. Angelus enim quandoque transscendit substantialiter corpus, q assumit, ita q totus est in illo corpore, & totus extra, quod patet, cum aliquando assumat corpus minoris quantitatis, quam sit spatium, cui toti posset se simul facere præsentem. Ita dicit aliquo modo a simili, q corpus humanum non est tantæ quantitatis, sicut est illud spatium cui toti anima simul posset se facere præsentem a corpore separata, & ut dicunt ipsi, non est ratio quare in corpore existens, non possit tantum spatium attingere, quantum posset a corpore separata. Cum non habeat perfectionem existendi modum, immo minus perfectum separata, quam coniuncta.

Aliud exemplum videmus, q tota anima est in corpore paruuli: & postea cum corpus educum est ad perfectam quantitatem, anima est in qualibet parte illius corporis tota, non tamen per aliquam sui mutationem. Sed impossibile est, q res existens in paruo spatio attingat spacij maioris quamlibet partem, nisi mutetur. Videtur ergo q corpore paruuli existente parua quantitatis, anima saltem ipsum tantum excedat, quantum quantitas eius perfecta, quantitate prius imperfectam excedit.

Ad hoc etiam rationem adducunt. Impossibile est potentiam organi perfectiorem attingere ad cognitionem intelligibiliū, & uniuersalium, & ipsam esse liberam: ergo si anima ita est corporis forma secundum se totam, & totaliter, ut nullo modo substantialiter ipsum transcendere possit, non est in ea aliquid quod non sit materiæ corporalis forma. In ipsa ergo nihil esset per quod appræhenderet intellectua lia & uniuersalia, & per quod esset in sui actione libera. Videtur ergo, q sicut in quantum est in corpore, sunt in ea potentia, quæ dicuntur organici alligatæ, q ita in ipsa, sub ratione qua corpus substantialiter transscendit sint potentia, quæ non sint organici alligatæ, s. intellectus, & voluntas, per quas est in ea cognitio, & amor intellectualium libertas.

Contra opi. quia non communis, & quia plura inconuenientia sequuntur.

Sed hanc opinionem non tenet Doctorum communitas: Quia ipsam videntur sequi plura improbabilia. Quorum vnum est, quod tota substantia animæ intellectiua, tota esset in corpore, & tota extra. Aliud est, quia simul esset, vbi est forma, & vbi nihil informaret. Aliud

Aliud est, qd homo in vno loco existens, posset scire secreta locorum, vbi corpus suū non esset præsens. Aliud est, quia ex illa opinione sequi videtur, qd vna anima duorum corporū penitus similitum posset esse forma. Si enim transcendit hoc corpus, quod informat, videtur, qd in quantum est extra hoc corpus, posset informare aliud corpus, qd esset tā simile isti, vt solo numero differret ab isto: vnde illa opinio fauere videtur errori dicētium, quod omnium hominum sit anima vna, quamuis autē suum corpus substantialiter non excedat: ipsū tamē excedit virtualiter, quia forma quāto est nobilior, tanto magis materiam suā virtualiter excedit; anima autem intellectiua nobilior est inter omnes formas informātes materiam corporalem; & ideo possibilitas corporis, cuius est forma, non equat totam virtutem actualitatis illius. Sed multum exceditur ab ea, & sub hac ratione sunt in homine virtutes, & operationes, in quibus nō communicat corporalis materia, vt patet in intellectu, & voluntate, & in actibus earum. Et sic patet solutio ad rationem adductam pro alia opinione in corpore quæstionis. Concedendum est ergo, quod anima dum actu est corporis perfectio, ipsam per naturam substantialiter non excedit.

Conclusio-  
sponsua.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad terciū.

Ad quartū.  
Ambrosius non  
interfuit a  
sequijs beati  
Martini, sed  
eius angelus.  
Ad auct. de  
Heliseus.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, qd illud verbum Bernardi, intelligendum est, quantum ad conatum, quasi dicat, quod non minus conatur esse, vbi perfecte amat, quam vbi animat.

AD SECUNDUM dicendum, qd minor est falsa, & ad auctoritates Aug. per quas eam probas, dicendum, qd quamuis illa fuerit opinio sua; tamen communiter non tenetur, nisi sic intelligatur, vt pro tanto dicantur radij visuales protendi, vsque ad rem visam, & oculi videre, & pati, vbi nō sunt: quia radij a re visa deriuantur vsque ad oculum per quas visus a re patitur, quæ est, vbi oculus non est.

AD TERTIUM dicendum, qd illud verbum Augustini non sic intelligendum est; vt fantasticum hominis realiter egrediatur de corpore ipso remanente vno. Sed qd sic apparet quandoque homini in somnis, & contingit quandoque, qd sicut somniat homo se facere, vel dicere, ita angelus bonus, vel malus in assumpto corpore: simili corpori somniantis illud realiter facit, aut dicit, & quod hec fuerit intentio Aug. satis apparet per dicta Augustini, quæ sequuntur vsque in fine cap. diligenter intuenti.

AD QUARTUM dicendum, qd beatus Ambrosius non interfuit exequijs beati Martini. Sed se interfuisse somnauit, & pro dilectione, & deuotione, quam ad sanctum virum habebat angelus eius custos, in assumpto corpore simili corpori beati Ambrosii, illis exequijs realiter interfuit.

AD AUCTORITATEM autem, quæ adducebatur

in corpore quæstionis, pro alia opinione dicendum, qd pro tanto dicit Heliseus cor suum fuisse præsens, quando Naaman reuersus est de curru in occursum Giezi: quia hoc in spiritu clare vidit, quamuis anima eius realiter ibi præsens non esset.

Q V A E S T I O V.

Verum in Adam fuerit aliqua forma substantialis, cum anima intellectiua, quod etiam queritur de quolibet alio homine.

**I**T V I D E T U R qd non: Quia secundum Philosophum 4. Topic. nō contingit idem amplius permanere, si quod omnino de specie permutatū sit. Sed hoc non esset verum, si in homine esset aliqua alia forma substantialis cum intellectiua; quia tunc intellectiua recedente posset idem corpus in numero per formam aliam remanere: ergo in homine non est alia forma, quam intellectiua.

Item genus prædicatur de specie prædicatione per essentiam, sed talis prædicatione pars non prædicatur de toto: ergo genus significat totum, quod significat species, quāuis sub modo indeterminato, quod non esset verum, si per aliam formam esset homo corpus, & per aliam homo.

Item si idem corpus in numero esset mortuum, & viuum, idem numero esset diuersa genere, quia aliud genus est corpus viuum, & aliud genus corpus mortuum. Sed si in homine esset alia forma cum intellectiua, per illā posset remanere idem corpus in numero, intellectiua recedente, per quam erat viuens: ergo in homine non est alia forma, quam intellectiua.

Item Philosophus 8. metheo. caro, quæ non potest facere opus carnis, est caro equiuoce. Sed talis est caro mortua, quia non potest nutrimentum in carnem conuertere. Sed si per aliam formam esset caro, & per aliam viuā: caro posset dici vniuoce de mortua, & viuā, quia posset corrumpi, vel separari forma, per quam est viuā, & remanere illa, per quam est caro.

Item Philosophus 8. metā. comparat substantiam numeris, volens, qd sicut numero non potest aliquid addi, vel subtrahi sine mutatione speciei, ita nec substantiæ. Sed hoc non esset verum, si in homine esset alia forma, quam intellectiua, quia tunc separata intellectiua, posset per aliam formā in eadē specie remanere.

Item Boetius 3. de consolat. parum vltra medium, quicquid potest potentia inferior, potest superior, & plus: ergo a simili, quicquid potest forma inferior, potest superior, & plus: ergo per intellectiua potest materia fortiori totū esse, quod posset habere per formas præcedentes, si manerent, & plus: ergo videtur, qd in ad-

C O N C L V S I O.

Septimo.

Octauo.  
T. 6. 11.

In eodem  
com. vide.

Nono.

Decimo.  
T. com. 37.

In opposi-  
tum.  
Cap. 11.

Secundo.

Tercio.

in aduentu intellectiue omnis alia forma destruat, quia si remaneret superflue essent.

Item in composito ex materia, & prima forma, saluatur tota ratio substantiæ, in quantum substantia est: ergo omnis alia forma post illā est extra rationem substantiæ, in quantum substantia est. Si ergo in homine remaneret alia forma cum intellectiua, ipsam ordine naturæ præcedens intellectiua esset extra rationem hominis, in quantum substantia est, quod irrationale videtur.

Item comment. super 12. metaph. quodlibet ens non fit ex qualibet potentia. Sed vnūquodque entium fit ex eo, qd est in potentia illud quod fit, idest ex propria potentia, ita qd numerus potentiarum sit sicut numerus specierum entium generabilium. Et dicit hoc, quia opinatur, qd materia prima est vna secundum subiectum: & multa secundum habilitates. Ex hoc arguo, illæ habilitates non sunt in materia, ita quod vna mediante alia: ergo non sunt in vno composito plures formæ, vna mediante alia. Sed aliter non possent esse in vno composito plures formæ: ergo in quolibet composito est tantum vna forma.

Item in commento super primam propositionem de maximis theol. dicitur sic: quælibet proprietas, quamuis nō habeat compaginem partium, vel concretionem naturarum: habet tamen pluralitatem effectuum: vnde albedo facit album, facit coloratum, & facit quale: ergo a simili, per animam intellectiuam est homo substantia, & corpus, & animal, & homo.

Item secundo de anima, viuere viuentibus est esse. Si ergo corpus recedente intellectiua nō perdit totum esse, quod ante habebat, non perdit totum viuere, quod non est erroneum: quia tunc corpus Christi non fuisset vere mortuum: ergo recedente anima intellectiua perdit corpus totū esse, quod ante habebat, quod non oporteret, si in homine esset aliqua alia forma, cum intellectiua ipsam ordine naturæ præcedens.

C O N T R A, Philosophus 4. Topicorum, corpus est animalis pars. Sed si per eadem formam esset homo, corpus, & animal, & homo, corpus non esset hominis pars, sed semper diceret idem, quod homo, sub modo tamen alio: ergo in homine est alia forma, per quam est corpus, & alia per quam est animal, & homo.

Item Damascenus. lib. 3. capit. 16. dicit, quod necesse est hominem debere ex quinque ad minus compositum esse naturis, idest, ex quatuor elementis, & anima.

Item Auicenna. lib. 1. Phy. cap. 13. forma composita est, sicut forma hominis, quæ est constituta ex multis viribus, & ex multis formis, quæ conueniunt.

Sicut fuit in Adam, ita inuenitur in quolibet homine, alia substantialis forma, cum anima intellectiua incompleta tamen de potentia materiaeeducta, ex qua ei materia constituitur quoddam totum incompletum.

A D I S T A M quæstionem dicunt quidam qd in homine non est alia forma substantialis, quam anima intellectiua, nec cōpleta, nec incompleta, nec in aliquo cōposito vno est, nisi vna forma tantum dicentes esse cuiuslibet substantiæ in indiuisibili consistere, & formā substantialem, quæ erateducta de potentia materiae in aduentu intellectiue debent corrumpi, & recedente intellectiua aliam formam specificam in materia introduci, & noua accidentia prioribus similia in eadem materia causari.

Ad quæstio-  
nem secun-  
dā mentem  
aliorum.  
Primo.

Sed primo contra hoc quod dicunt esse cuiuslibet substantiæ, consistere in indiuisibili: argui potest per ea, per quæ probatum est superius dist. 14. formas substantiales elementorum suscipere magis, & minus.

Contra opi-  
Primo.

Item per experientiam in planta arguitur sic: videmus plantam, quandoq; in vna sui parte mori; & viuere in parte alia, & tamen partes remanent continuæ, quod nō esset verum, nisi aliqua substantialis forma maneret communis parti vtrique: ergo, vel in plāta sunt plures formæ, vel sua forma recipit magis, & minus: Sed quocūque istorum dato falsum est, esse plantæ in indiuisibili consistere.

Secundo.

Præterea contra illud quod habet formameductam de potentia materiae in aduentu intellectiue corrumpi, arguitur sic: a seipsa non corrumpitur: forma enim in materia suæ corruptioni resistit, quantum potest, nec etiam ab essentia materiae primæ, hoc satis planum est. Nec ab essentia animæ intellectiue, quod cum vna forma introducit in materia non corrumpit formam aliam. Sed forma præexistens corrumpitur, quando corrumpitur per actionem introducentis secundam. Nec dicendum est, qd adeo corrumpatur, quamuis introducat in intellectiuam, quia tunc in completionem hominis, non tantum esset necessaria supernaturalis operatio in creando intellectiuam, sed etiā supernaturalis corruptio alicuius præexistentis, quod irrationale videtur. Nec dicendum est illam formam corrumpi ab agente naturali, quod ipsam produxit: quia naturale agens aliquid producens naturaliter conatur ipsum conseruare in esse producto. Videtur ergo, quod non sit dare principium effectiuum corruptionis ipsius.

Præterea si in aduentu intellectiue oportet totum corrumpi quicquid ante productum erat in materia, quod oportet dicere, si prima forma corrumpitur, tunc natura illam formā frustra produxisset, cum dicatur tamen 3. de anima, qd natura nihil facit frustra. Vnde videtur,

Tercio.



detur q̄ statim facta prima corruptione in se  
mine anima intellectiua crearetur: quia ex  
tunc esset in materia illa dispositio, quæ requi-  
ritur in ea ad receptionem intellectiua, hoc  
est denudatio eius ab omni forma accidenta-  
li, & substantiali, secundum quod opinio con-  
traria implicare videtur.

Quarto.

Præterea ex illa opinione videtur sequi v-  
num inopinabile, quia si in eodem instanti, in-  
troderetur forma asini, & forma hominis:  
materia hominis ita esset apta ad recipiendum  
formam asini, sicut intellectiua: & materia  
asini animam intellectiua, sicut formam asi-  
ni, quia in illo instanti denudaretur vtraque  
materia ab omni dispositione ad formam, &  
nuda essentia materiæ non magis respicit v-  
nam formam, quam aliam.

Quinto.

Contra hoc etiam quod dicunt, q̄ receden-  
te intellectiua noua accidentia introducuntur  
in materia prioribus similia. Arguitur sic: illa  
enim introductio non esset a casu: quia secun-  
dum Philosophum 2. physicor. quæ sunt a casu  
eueniunt, vt in paucioribus, nec posset huius  
introductionis dari causa determinata: illa en-  
nim non est essentia materiæ primæ, quia quã-  
tum est de se, non magis terminatur ad illa ac-  
cidentia, quam ad alia. Nec essentia animæ in-  
tellectiua, quia prius ordine naturæ, ipsa sepã-  
ratur, quam illa noua accidentia introducuntur.  
Et pari ratione potest argui, q̄ priora acci-  
dentia non determinat materiam ad noua ac-  
cidentia consimilia, quia prius ordine naturæ  
priora accidentia oportet corrumpi, quam no-  
ua introduci. Sed impossibile est, q̄ prius ordi-  
ne naturæ corrumpatur causa, quam produ-  
catur effectus. Nec potest dici, q̄ causa deter-  
minans materiam ad illa consimilia acciden-  
tia, sit influentia corporis quinti, quia si in eo-  
dem loco, & in eadẽ hora in qua decapitatur  
magnus, & albus, decapitaretur paruus, & ni-  
ger, non apparerent talia accidentia in mate-  
ria parui, & nigri. Sicut apparent in materia  
magni, & albi. Nec potest dici, q̄ illa determi-  
natio sit ex parte corruptentis naturalis as-  
similati corrupto, per hoc quod in corruppen-  
do patitur a corrupto: quia cum maxime pa-  
tiatur a qualitibus actiuis ipsius corrupti,  
maxime determinaret materiam ad qualita-  
tes consimiles actiuas illis, quæ ante erant in-  
corrupto ante suam corruptionem. Sed hoc  
aperte falsum est, quia in homine stat vita per  
calidum, & humidum, post separationem au-  
tem intellectiua corpus efficitur siccum, &  
frigidum.

Sexto.

Præterea quamuis ignis corrumpendo ae-  
rem patitur ab aere, non tamen determinat  
materiam aeris ad consimilia accidentia prio-  
ribus, sed magis ad accidentia conordantia  
formæ, quæ de nouo introducitur: ergo nec  
causa naturaliter corrupens hominẽ, quam-  
uis in agendo patitur, determinat materiam

ad cõsimilia accidentia prioribus, sed magis ad  
alia accidentia illi formæ concordantia quam  
de nouo debent introduci in instanti. Et cum  
hoc forma sit repugnans priori formæ, cum  
prior esset in corpore forma vitæ: & hæc fit ca-  
daueris, non posset esse ratio determinationis  
materiæ ad consimilia accidentia prioribus.  
Nec est illa determinatio per ipsos spiritus,  
qui erant in corpore dum viuebat, quia secun-  
dum Constabu. in lib. de differentia spiritus,  
& animæ. Spiritus cum separatur a corpore  
perit. Sed secundum opinionem prænaratã,  
in separatione intellectiua nõ remanet in ma-  
teria prima corporeitas: ergo, & spiritus qui  
erant in corpore, dum viuebat, pereunt: secun-  
dum etiam eundem Constabu. in eodem libr.  
ritus vitalis exit in hora mortis.

Septimo.

Præterea si illi spiritus remanent, cū sint  
naturaliter operantes, nunquam possent de-  
terminare materiam ad accidentia per violen-  
tiam introducta. Sicut sunt cicatrices, & tamẽ  
videmus in corpore mortuo consimiles cica-  
trices, sicut in corpore viuo: nec potest dici, q̄  
illa determinatio sit propter naturalem con-  
sequentiam accidentium, quæ de nouo dicunt  
introducunt ad priora accidentia, quia determi-  
nata consequentia vnus formæ ad aliam for-  
mam oportet dare causam efficientem deter-  
minatam, quam non contingit hic dare, sicut  
per prædicta potest probari. Nec potest dici,  
q̄ materia determinetur ad illa consimilia ac-  
cidentia per omnes causas prænaratas, simul  
iunctas, quia si aliqua plura simul concurrunt  
ad producendum aliquem effectum, ad quem  
producedum neutrum illorum per se suffice-  
ret, oportet q̄ quodlibet illorum per se possit  
facere aliquam determinatam dispositionem,  
vel habeat aliquem determinatum aspectum  
ad illum effectum. Sed neutra prædictarũ cau-  
sarum per se potest facere in materia aliquam  
determinatam dispositionem ad consimilia  
accidentia, nec ad illa habet aliquem determi-  
natum aspectum: sicut probari potest per eun-  
dem modum, quo probatum est, q̄ neutra il-  
larum potest ad consimilia accidentia deter-  
minare. Restat ergo quod recedente anima in-  
tellectiua remanet in corpore aliqua acciden-  
tia eadem in numero, quæ prius inerant, sicut  
eadem quantitate, & eadem figura.

2. opinio.

Alij dicunt ad questionem, q̄ in homine nõ  
est alia forma, quam intellectiua: & tamen re-  
cedente intellectiua remanet aliqua acciden-  
tia eadem in numero, quæ prius inerant pro-  
pter vnitatem materiæ: quia sicut dicit Auic.  
1. lib. phys. cap. 6. quæ consequuntur ex parte  
materiæ, aliquando remanent post formam.  
Sicut cicatrices vulnerũ, & nigredo ethiops  
post mortem. Et pro hac opinione videtur fa-  
cere, quod dicit Commen. in lib. de substantia  
orbis, secundum q̄ dimensiones interminatæ  
præcedunt formam substantialem in materia.

Sed

Contra sectũ  
dam opin.  
T. com. 80.  
T. com. 17.

Sed contra Philos. 1. Physicor. materia cum  
forma causa est omnium accidentium, quæ sunt  
in ea, sicut mater: & primo metaphys. dicit de  
fundamento naturæ, per quod intelligit mate-  
riam, q̄ non æstimatur habere quantitatem,  
aut qualitatem, aut aliud omnino. Ex quibus  
auctoritatibus, sequitur, q̄ nullum accidens,  
nec terminatum, nec interminatum potest ef-  
se in materia, nisi mediante aliqua substantia  
li forma. Vnde verbum Comment. de substan-  
tia orbis allegatum est, nisi intelligatur de for-  
ma completa: ergo in separatione intellectiua  
remanet aliqua accidentia eadem numero in  
materia corporis sequitur, q̄ remanet etiã ali-  
qua substantialis forma incompleta, quæ si-  
mul erat in materia, cum anima intellectiua.

Ad questio-  
nem secun-  
dã mentem  
propriam.

Videtur ergo mihi dicendum ad questio-  
nem, q̄ in Adam fuit aliqua substantialis for-  
ma incompleta cum anima intellectiua: & ita  
est in quolibet alio homine, quæ educitur de  
potentia ipsius materiæ ex qua & materia con-  
stituitur vnum compositum incompletum, q̄  
cum aliquibus suis accidentalibus dispositio-  
nibus incõpletis, est materia proxima, & pro-  
pria ad recipiendum animam intellectiua,  
per quam formam, sine intellectiua materia  
non potest constitui inesse stabili, & quieto, &  
plene terminato. Et ideo recedente intellec-  
tu: statim incipit fieri resolutio continua vsq;  
ad essentia materiæ primæ naturaliter. Quod  
dico ad excipiendum corpus Christi, in quo  
talis resolutio non fuit facta virtute diuina,  
hoc supernaturaliter prohibente. Nec etiam  
fuit facta in corpore beatę Virginis, vt pie cre-  
ditur, de corpore autem Christi certum est.  
Nec compositum ex materia, & illa forma in-  
completa habet plene rationem substantiæ,  
inquantũ substantia est, nec corporis, inquan-  
tum corpus est, sed tantummodo incomple-  
te, & per quãdam reductionem, quamuis non  
ita incomplete conueniat sibi ratio substan-  
tiæ, vnde substantia est, sicut materiæ primæ,  
nec ita a remotis reducit ad prædicamen-  
tum substantiæ. Vnde per animam intellecti-  
uam non tantum constituitur homo, sub ratio-  
ne qua homo, sed etiam sub ratione qua com-  
pleta substantia, & sub ratione, qua cõpletum  
corpus, & sic de alijs. Ex prædictis potes vide-  
re, q̄ sic non obstante incompleta, & indeter-  
minata actualitate materiæ primæ ex ipsa, &  
forma elementari cõstituitur vnum per essen-  
tiam. Ita dico, q̄ non obstante incompleta, &  
indeterminata actualitate materiæ proximæ,  
& propriæ ad recipiendum intellectiua, ex  
ipsa intellectiua constituitur vnũ per essentia.

Prima v̄o.

Pro hac etiam opinione sunt rationes mul-  
te, quarum prima sit hæc. Per actionem gene-  
rantis educitur aliqua forma de potentia ma-  
teriæ nec corrumpitur in aduentu intellectu-  
ue, vt superius probatum est, in reprobatione  
opinionis primæ: ergo in homine cum anima

intellectiua est aliqua forma incompleta edu-  
cta de potentia materiæ disponens materiam  
ad intellectuue receptionem.

Secunda.

Item aliter post receptionem intellectuue  
non remanent aliqua accidentia eadem in  
numero, sicut ostẽsum est in reprobatione opi-  
nionis secundæ: & tamen aliqua accidentia ea-  
dem in numero remanent, quia non introdu-  
cuntur noua prioribus similia, sicut ostẽsum  
est in reprobatione opinionis primæ.

Tertia.

Præterea aliter filius carnalis non haberet  
esse genitum a patre, quia materia est ingeni-  
ta, anima etiam intellectiua, vt postea ostende-  
tur, non generatur, sed creatur: vnio etiam ip-  
sius, cum corpore est a create: oportet ergo  
ibi ponere aliquam formam educatam de po-  
tentia materiæ incompletam ratione, cuius fi-  
lius possit dici habere esse genitum a patre.  
Et si dicas, quod in aduentu intellectuue fuit  
corrupta, hoc improbatum fuit in reprobatio-  
ne primæ opinionis. Et etiam sequeretur in-  
conueniens primũ, q̄ in filio carnali nullum  
est esse genitum a patre, quia secundum illam  
opinionem corruptum est. Nec dici potest, q̄  
quia virtus generantis expoliavit materiã ab  
omni forma educata de potentia materiæ, vt sic  
posset recipere intellectuua, per quam est ho-  
minis esse: quod ideo illud esse, quod est per  
intellectiua, possit esse genitum dici, quia  
pari ratione, & ipsa anima intellectiua genita  
dici posset.

Infantia.

Quarta.

Præterea si nulla alia dispositio requiritur  
in materia ad recipiendum intellectuua, nisi  
eius expoliatio ab omni forma educata de po-  
tentia materiæ, cum in transmutatione nutri-  
menti in sanguinem, fiat resolutio vsque ad es-  
sentiam materiæ primæ, vt ipsimet concedit,  
in alio instanti esset materia disposita ad reci-  
piendum animam intellectuua, ita bene, si-  
cut & formam sanguinis, q̄ absurdum est, quia  
tunc aliæ transmutationes quas facit natura  
vsque ad receptionem intellectuue essent su-  
perflua. Restat ergo q̄ materia apta informa-  
ri anima intellectuua, dicit compositũ ex ma-  
teria prima, & aliqua dispositione incomple-  
ta educata de potentia materiæ, quæ nõ potest  
esse sine aliqua forma substantiali incõpleta.

Quinta.

Præterea si in homine non esset alia forma,  
quam intellectiua, in ipso intrinsecus nõ esset  
principium actiuum corruptionis suæ: quia  
anima naturali appetitu renuit separari a ma-  
teria, quam perficit, & materia ratione suæ es-  
sentia tantum: non magis appetit vnam for-  
mam, quam aliam: qualitates etiam acciden-  
tales, cum omnes ordine naturæ sequerentur  
vnionem intellectuue cum materia, quia illæ  
quæ præcesserunt, essent corrupte, & non pos-  
sent esse causa corruptionis vnionis anime in-  
tellectiua cum materia, quia effectus non agit  
naturaliter ad corruptionem suæ causæ, nec  
immediate, nec producendo effectum suæ cau-  
sæ.

sa repugnantem: quia sic etiam produceret naturaliter effectum contrarium sibi ipsi, quia quicquid repugnat cause, repugnat eius effectui

Sexta. A. l. esse.

Præterea si non esset in homine alia forma, quâ intellectiua, nihil de essentia hominis posset produci de potentia materiæ nutrimenti: quia materia non potest educi de potetia materiæ, nec etiam intellectiua: unde secundum illam opinionem, nutrimentum non conuerteretur in substantiam hominis, nisi per hoc, quod materia nutrimenti expoliaretur omnibus formis, & tandem ipsa nuda informaretur hominis præexistenti forma, quod multis non videtur verum: quia sic regulariter melius nutritur illud quod facilius posset expoliari a propria forma, & sic etiam simplex elementum nutrire posset: neutrum autem istorum est verum, quia multa facilius expoliantur a sua forma, quæ non ita bene nutriunt, sicut aliqua quæ non ita facilius expoliatur a suis formis. Illud etiam quod nutrit oportet esse mixtum, quia secundum Philosophum 2. de generatione, ex eisdem sumus, & nutrimur.

T. c. 50.

Præterea homo per peccatum originale non tantum relinquitur naturalibus suis, sed etiam in naturalibus vulneratur, secundum Glossam super illud Luc. 10. Homo quidam descend. &c. Et etiam secundum Aug. dicentem 13. de ciu. cap. 10. quod pro magnitudine culpæ illius, & naturam mutauit in peius, ut quod pœnaliter præcessit in peccatis hominibus primis, etiam naturaliter sequeretur in nascentibus ceteris. Sed illa peioratio naturæ non est in paruulo, per aliquem malum suæ voluntatis actum, nec ratione essentia materiæ, nec animæ intellectiua, nec vnionis eorum abinuicem: quia tunc etiam fuisset in Adam, si factus fuisset in naturalibus puris, quod tamen non est verum. Restat ergo quod illa peioratio est in natura paruuli per aliquam dispositionemeductam de potentia materiæ virtute generantis, præcedentem naturali ordine animæ intellectiua infusionem. Sed illa dispositio in materia fundari non potest, nisi mediante aliqua substantiali, ut ex supra dictis haberi potest. Non enim dici potest, quod illa dispositio producat virtute generantis post infusionem, intellectuue ordine naturæ: quia tunc non tam debet dici anima infundi carni sede, quam seditas creari in natura humana, prius ordine naturæ munda, quod non videtur esse consonum dictis sanctorum.

Septima.

Præterea si in homine non esset alia forma, quam intellectiua, cum in morte anima intellectiua Domini nostri IESU CHRISTI separata fuerit a suo corpore, non remansisset in materia illius corporis eadem corporeitas in numero, quæ prius, & ita non fuisset corpus positum in sepulchro idem in numero, cum illo corpore Domini nostri Iesu Christi, quod habuit dum viuebat, quod est erroneum.

Octaua.

Præterea in sacramento altaris substantiam

panis transubstantiatur in corpus Christi, non in materiam tantum, quia materia non est corpus, sed pars corporis: & tamen nihil de substantia panis transubstantiatur in animam intellectiuam sicut communior opinionem Doctorum, quæ ponit animam intellectiuam, & dimensiones corporis ibi esse per concomitantiam. Aliter enim si aliquis consecrasset in triduo mortis Christi, non fuisset transubstantiata panis substantia in totum illud in quod transubstantiatur modo, quod falsum videtur. Restat ergo, quod in corpore Iesu Christi est aliqua alia forma cum anima intellectiua in quam transubstantiatur forma panis, sicut materia in materiam.

Hæc etiam opinio confirmatur per Aug. 1. lib. retracta. cap. 5. sic dicentem. Illud quoque temere dictum est a summa essentia specie corpori per animam tribui, quæ est quantumcunque est per animam: ergo corpus subsistit, & eo ipso est quo animatur, siue vniuersaliter, ut mundus, siue particulariter, ut vnumquodque animal intra mundum, hoc totum prorsus temere dictum est, hoc quod hic retractat in li. de immortalitate animæ dixerat.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod non contingit idem amplius permanere si quid omnino de specie permutatum sit, &c. Dico, quod verum est de permanentia in genere, vel specie directe: quia nullo modo potest intelligi, quod nihil idem numero remaneat de ratione substantialitatis, quia secundum omnes, materia quæ est de essentia rei eadē in numero remanet: ita dico ego, quod materia, secundum quod dicit compositum ex essentia materiæ primæ, & aliqua forma incompleta remanet intellectiua separata: quod tamen compositum non est in genere, nec in specie directe, & plene sed per quandam reductionem propinquiorē, tamen, quam sit illa reductio qua esse materiæ primæ reducitur ad genus, & speciem.

Ad secundum dicendum, quod quamuis homo per aliam formam habeat esse corporeitatis incompletum in gradu illo, & per aliam sit homo: tamen qui per intellectiuam, non tantum est homo: sed etiam per eam habet completum in gradu substantiæ: unde substantia est, & corporis, unde corpus est, conuenienter impositum est corpus ad significandum modo indeterminato idem quod significat homo, modo determinato: & sic corpus accipitur prout est genus, & importat corporeitatem completam in gradu illo. Corpus autem quod est pars, non significat, nisi compositum ex materia prima, & illa forma incompleta, quod compositum non habet completam rationem corporeitatis, et in gradu illo, nec etiam in genere corporis directe, sed reductionem, nec corpus hoc modo sumptum de homine prædicatur, sed secundum quod est genus.

Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens

Ad primū.

Ad secundum.

Quomodo accipitur corpus, ut est genus.

Ad tertium.

nientis idem in numero esse per reductionem in diuersis generibus. Eadem enim materia in numero primo est sub forma plantæ, & quædoque postea sub forma animalis quæ sunt diuersa genera. Illud autem corpus quod remanet idem numero mortuum & viuum est corpus, quod est hominis pars dum viuit: de quo dictum est supra, quod non est in genere, nisi per reductionem: & ideo non est inconueniens, quod tale corpus idem in numero per modum supra dictum sit in diuersis generibus.

Ad quartum.

Ad quartum cum dicitur, quod caro mortua non potest facere opus carnis, &c. Dico, quod quamuis non possit facere opus carnis, quod est nutrimentum in carnem conuertere: quia hoc sibi debetur, in quantum caro animata: tamen potest facere opus carnis, quod carni debetur, in quantum caro incompleta est: unde alio modo patitur corpus nutriria nutrimento carnis, quam ab alio nutrimento: unde caro de mortua, & viua, non dicitur pure equiuoce, sed analogice: quia plenius dicitur de carne viua, & hanc analogiam Philosophus vocauit equiuocationem.

Ad quintum.

Ad quintum cum dicitur, quod substantiæ nihil potest addi sine speciei mutatione, sicut nec numero. Dico, quod hoc intelligendum est de substantia directe existentem in genere, cui composita plena ratio substantiæ, unde creata substantia est: quia talis substantia, non est nisi ad sit forma completa, & specifica: substantiæ autem existenti in specie per formam completam, nihil substantiale potest addi.

Ad sextum. Modo nobiliori potentia superior potest quicquid inferior potest.

Ad sextum dicendum, quod sicut quicquid potest potentia inferior, potest superior, non tamen per illum eundem modum. Sed per modum nobiliorem, & ideo inferior cum superiore non superfluit. Ita dico, quod illud quod potest forma incompleta, potest completa, sed altiori modo: unde sicut si non esset in homine, nisi una forma, cum ratione substantialitati, quæ ibi esset per animam intellectiuam, non superflueret inferior ratio substantialitatis, quæ ibi esset per materiā primam. Ita dico, quod in homine cum superiori ratione substantialitatis, quæ est in eo per animam intellectiuam non superfluit inferior ratio substantialitatis, quæ est ibi per materiā proximam, & propriā. Sed ex his constituitur una ratio substantialitatis completa.

Ad septimum.

Ad septimum cum dicitur, quod in composito ex materia, & forma prima, saluatur tota ratio substantiæ, in quantum substantia est, &c. Dico, quod falsum est, sicut declaratum est in corpore quod quia completa ratio substantiæ, non tantum, in quantum homo est, sed etiam in quantum substantia est, non est præter formam specificam.

Ad octauum.

Ad octauum dicendum, quod illa auctoritas non habet locum in proposito, quia intellectiua non educitur de potentia materiæ, ibi autem loquitur Comen. de habitibus materiæ respectu formarum educibilium de potentia materiæ.

Vel potest dici, quod quæuis habilitates respectu formarum disperatarum non sint in materia una mediante alia, nec una mediante alia reducatur ad actum, tamen habitatum, quarum una est respectu alicuius forme completæ, & alia respectu alicuius incompletæ forme disponentis ad illam, una reducitur in actum mediante alia: & tunc vnus in materia dependet ex alia: unde etiam illa auctoritas non esset efficax ad concludendum vnā formā tantum.

A. lillam.

Ad nonum.

Ad nonum dicendum, quod quia albedo sub ratione qua talis color est, non præsupponit de necessitate in fundamento suo aliquem qualitatis gradum dispositiuum ad illam: ideo per ipsam tantum, & potest esse subiectum quale, & coloratum, & album. Anima autem intellectiua de necessitate præsupponit in materia sua aliquam incompletam substantialitatem per aliquam formam incompletam: & ideo quamuis per animam intellectiuam sit completum substantiale compositi, & in specie, & in gradu cuiuslibet generis subalterni, & generis generalissimi: non tamen per ipsam est tota ratio substantialitatis in homine, quia per formam non est illa portio rationis essendi, quam de necessitate in sua materia præsupponit.

Ad decimum.

Ad decimum dicendum, quod ad hoc quod homo moriatur, non oportet quod corpus perdat totum esse, quod ante habebat, sed sufficit quod perdat esse, quod sibi conueniebat sub ratione qua viuens: unde cum dicit Philosophus quod viuere uiuentibus est esse, non est intelligendum, quod sit totum esse hominis viuētis simpliciter, sed tantum sub ratione qua viuens.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur quinque.

Primo, vtrum aliquid de natura cœlesti fuerit de essentia ipsius Adæ.

Secundo, vtrum corpus Adæ productum fuerit a Deo aliqua cœlesti influenza mediante.

Tertio, vtrum qualitates elementares in corpore Adæ fuerunt in punctali equalitate.

Quarto, vtrum partes ipsius Adæ ante separationem animæ a corpore fuerunt plures res in actu, quod etiam intendo quærare de quolibet alio homine.

Quinto, vtrum tales sint conditiones paradisi terrestris, sicut a Magistro in litt. referuntur.

QVAESTIO I.

Vtrum aliquid de natura cœlesti fuerit de essentia ipsius Adæ.

PRIMO ostendo, quod aliquid de natura cœlesti fuerit de essentia ipsius Adæ. Philosophus 16. de animalibus, dicit, quod in semine triplex est calor, scilicet cœlestis, igneus, & animalis. Sed accidens non est sine subiecto: ergo in semine est aliqua substantia

Arg. 1. D. Bonau. 9. 1. 2. art. 2.

stantia celestis: ergo a simili aliquid de substantia celesti est de compositione humani corporis cuiuscunque.

Secundo. Item secundum Phil. 8. phy. & Damasc. lib. 2. c. 11. homo est minor mundus: hoc autem est propter sui similitudinem cum maiori mundo. Sed maior mundus constat ex quatuor elementis, & natura celesti: ergo & in minori mundo, qui est homo, non tantum sunt quatuor elementa, sed etiam aliquid de natura celesti.

Tertio. Item impossibile est unum ex contrariis naturaliter consistere, nisi aliquo medio conciliantur. Cum ergo corpora nostra composita sint ex elementis, quae sunt contraria: oportet quod de compositione corporis nostri sit aliquid quo conciliantur: hoc autem non videtur esse, nisi aliqua pars quintae essentiae: ergo pars aliqua quintae essentiae est de compositione corporis humani.

In oppositum. CONTRA, celeste corpus est incorruptibile: unde ab ipso nulla pars potest naturaliter separari: ergo nulla pars ipsius caeli est de compositione corporum humanorum naturaliter formatorum: ergo a simili, nec de compositione corporis Adae, quia quamvis fuerit supernaturaliter plasmatum, tamen eiusdem naturae cum alijs humanis corporibus fuit.

CONCLUSIO.

Nihil celestis naturae cum sit ingenerabilis, & incorruptibilis inveniuntur in homine, licet ipsius virtute elementa contraria in ipso uniantur, & conciliantur, sicut in quolibet alio mixto.

Ad quaestio- nem secundam. RESPONDEO, quod nihil de essentia corporis Adae, nec alicuius alterius corporis humani. Non enim est generabile, & corruptibile ipsum caelum, nec aliqua pars eius. Unde nec ita potest proportionari, ut cum alijs elementis possit constituere aliquid unum per essentiam informabile vna compositiva forma. Vir tamen eius cooperatur ad mixtionem, quia cum elementa sint contraria, & contraria naturaliter, & per se a se diffugiant, nunquam concurrerent ad mixtionem elementa per naturam, nisi per virtutem corporum celestium conciliarentur, & ad proportionem naturae mixti concordantem reducerentur.

Ad primum. AD PRIMUM dicendum, quod calorem animale in femine vocat Phil. calorem ibi causatum virtute animae generantis, & calorem igneam causatum per actionem virtutis ignis, & calorem celestem vocat calorem causatum in femine virtute ipsius caeli. Et est secundum aliquos idem calor ad cuius productionem concurrunt praedicta agentia tria.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non oportet per omnia sit simile de maiori mundo, & minori: imo in aliquibus est simile, & in pluribus dissimile. Ad tertium solutum est ex dictis in corpore quaestiois, sufficit enim quod virtus caeli con-

currat ad mixtionem: nec oportet quod aliqua pars caeli sit de essentia corporis mixti.

QVAESTIO II.

Utrum corpus Adae fuerit productum a Deo aliqua influentia mediante.

VIDETUR, quod sic: Aug. 3. de tri. c. 7. dicit, quod multa sunt animalia, siue in terra, siue in aqua, quae coeundo alia pariunt, cum tamen illa nullis eoeuntibus parentibus orta sint. Sed generas coeundo, & genitum eiusdem sunt speciei: ergo corpus eiusdem speciei potest generari per propagationem, & putrefactionem: ergo non obstat, quod corpus humanum propagatur: potuit corpus Adae per aliquam celestem influentiam generari.

Item omnis virtus, quae est in mixto est ex elementis, quia tota virtus totius est ex virtute suarum partium: ergo cum per influentiam celestis corporis possit quodlibet elementum de materia generari videtur, quod corpus Adae cum fuerit mixtum ex elementis potuit per aliquam celestem influentiam generari.

CONTRA, Philo. 2. phyf. dicit, quod homo generat hominem, & ex materia: ergo videtur velle, quod ad generationem corporis humani necessarium est agens particulare, & uniuersum cum influentia corporis quati.

CONCLUSIO.

A Deo ipso immediate corpus Adae fuit productum nulla prorsus mediante celesti influentia, nulloque agente particulari uniuerso, atque hoc adeo certum & manifestum, ut contrarium teneri sit omnino haereticum.

AD ISTAM quaestionem dixerunt aliqui, corpus humanum posse generari de terra per influentiam corporis quinti. Sicut mus absque actione agentis particularis uniuersi, quamuis convenientius generetur in matrice. Cuius opinionis fuit Auic. ut refert Commen. super 8. phyf. Dicunt enim quod corpus humanum ante infusionem intellectiue, nihil aliud est, quam quoddam compositum ex materia, & formis quatuor elementorum incompletis existentibus in eadem parte materiei aliqua proportionem determinata, per quam sufficiens disponitur materia ad animae intellectiue susceptionem. Sed ut dicunt ipsi. Ad qualecumque proportionem elementorum in materia, sufficiens est aliqua influentia corporis quinti. Cum enim per eius influentiam possit de materia terrae educi forma cuiuslibet elementum in diuersis gradibus, & forma terrae remitti multum, vel parum, videtur eis quod cuiuscumque proportionem formarum elementarium in materia correspondeat aliqua celestis influentia tanquam sufficiens causa proportionis illius. Et illam influentiam dicunt fuisse quando corpus Adae fuit factum, nec tamen illa influentia fuit

fuit ubique super illum locum ubi erat terra de qua factum fuit.

Secundo. Sed illa opinio est haeretica. Est enim contra sacram scripturam, dicitur enim Genesis secundo, quod formauit Deus hominem de limo terrae, ubi nulla fit mentio de aliqua influentia media.

Tertio. Praeterea ille articulus est excommunicatus, quod homo sufficienter posset generari ex putrefactione.

Quarto. Est etiam illa opinio contra philosophiam. Dicit enim Commen. super 8. phyf. Quoniam si esset possibile, quod homo generaretur a non femine hominis, tunc de necessitate ille homo diceretur aequiuoce homo: cum isto homine, quoniam quando natura sunt diuersa, diuersificabitur, & forma. Et post parum sic arguitur contra supradictam opinionem. Si esset possibile, ut homo generaretur a terra, sicut mus, tunc aut esset necessario, aut in maiori parte, aut in minori parte, & si esset necessarium, tunc homo non generaretur ab homine omnino. Et si esset in maiori parte, tunc homo generaretur ab homine in minori parte, & si hoc esset, esset casualiter, & si esset in minori parte, scilicet casu, tunc eadem species inueniretur a natura, & a casu, quod habet pro inueniente.

Ad quaestio- nem secundam. Dicendum ergo ad quaestionem, quod corpus Adae fuit plasmatum a Deo nulla celesti influentia mediante, nec agente particulari uniuerso, quia nullum erat tale, propter enim nobilitatem corporis humani non potest causa creata ad eius productionem attingere nisi per modum unum, non sic autem est de muribus propter imperfectionem corporis eorum. Sed tamen verum est, quod geniti per putrefactionem, & per propagationem, eiusdem sunt speciei, diuina autem potentia, quia est illimitata potuit, & potest corporis humanum eiusdem speciei cum corpore, quod propagatur producere nullo alio agente mediante.

Ad primum. Ex dictis patet solutio ad primum in oppositum. Ad secundum dicendum, quod maior falsa est, videmus enim quod forma mixti corporis habet aliquam operationem quae non causatur ex qualitatibus elementaribus, & quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis inueniatur forma virtualiter naturam elementarem excedere. Forma autem disponens materiam ad susceptionem intellectiue nobilissima est inter omnes formas, quae adducuntur de potentia materiae.

Ad rationem autem, quae fuit adducta pro illa opinione in corpore quaestiois. Dicendum, quod nulla celestis influentia per se sufficiens est ad causandum illam proportionem formarum elementarium in materia, quae requirit corpus humanum.

ficiens est ad causandum illam proportionem formarum elementarium in materia, quae requirit corpus humanum.

QVAESTIO III.

Utrum qualitates elementares in corpore Adae fuerunt in punctuali aequalitate.

VIDETUR, quod sic. Quia corpus Adae fuit nobilissime complexionatum. Sed quanto complexio est aequalior tanto nobilior: ergo videtur, quod corpus Adae fuit in summa aequalitate compositum.

Item inaequalitas miscibilium est quaedam necessitas ad corruptionem, sed corpus Adae poterat non corrumpi: ergo qualitates elementares fuerunt in eius corpore secundum punctualem aequalitatem.

Tertio. Item quamdiu anima fuit Deo subdita, ut debuit, & corpus fuit subditum ei perfecte. Sed in statu innocentiae anima sine omni obliquitate se habebat ad Deum: ergo, & corpus ad animam sine omni rebellionem. Sed hoc non fuisset possibile si in corpore Adae fuisset inaequalitas corporum elementarium, quia qualitas praedominans secundum exigentiam naturae suae, corpus naturaliter transmutasset: ergo videtur, quod qualitates in corpore Adae fuerunt secundum punctualem aequalitatem.

CONTRA, nos videmus, quod secundum rectam complexionem cor debet esse magis calidum, quam frigidum: & cerebrum magis humidum, quam siccum. Cum ergo humana complexio per peccatum non fuerit totaliter corrupta, quamuis fuerit deteriorata, videtur etiam, quod in corpore Adae plus fuerit in corde eius de caliditate, quam de frigiditate.

Secundo. Item si qualitates primae fuerunt ibi secundum punctualem aequalitatem, cum secundae qualitates causentur ex primis, secundae etiam ibi fuissent secundum punctualem aequalitatem: ergo illud corpus tantum habuisset de grauitate quantum de leuitate, quod falsum est.

AD ISTAM quaestionem dixerunt aliqui, quod qualitates in corpore Adae non fuerunt in punctuali aequalitate, loquendo de aequalitate apparentiae: quia tunc dicunt ipsi in illo corpore non potuissent esse mutua actio, & passio: quia quantum vna qualitas potuisset agere tantum alia resistere, & econuerso: & tamen in illo corpore non fuisse mutua actio, vel esse naturaliter. Rich. super 2. Sent. P ter



ter potuisse: etiam ante peccatum, quia si non peccasset, tamen ad conseruationem vitæ alimentum sibi necessarium fuisset. Vnde vt habetur Genes. secundo, Deus præcepit Adæ, vt de omni ligno paradisi comederet excepto ligno boni, & mali. Sed quicquid sit de æqualitate qualitarum, & de mutua actione, & passione earum in corpore Adæ ante peccatum, vnum tamen falsum supponere videtur in hoc, quod volunt, quod si qualitates in aliquo corpore essent, secundum æqualitatem æquiparantiæ, quod non posset ibi esse mutua actio, & passio. Video enim, quod agens debilius quamuis ab agente fortiori, tamen aliquam transmutationem facit in agere prædominante, si illa duo agentia in materia communicant. Omne enim tale agens physicum in agendo patitur. Fortius tamen agens patitur ratione alicuius, quod est in eo inferiori agenti. Vnde quamuis ignis sit fortius agens quam terra, ratione tamen suæ materiæ, quæ est inferior, quam forma terræ, patitur a terra, vnde si poneremus formas elementorum duorum, vt ignis, & aquæ in punctuali æqualitate adhuc ignis pateretur ab aliqua ratione suæ materiæ, & econuerso.

Contra oppositum.

Sicut elementorum forme essent in punctuali æqualitate, & adhuc esset actio, & reactio ad corpus ubi essent complexio.

Dico ergo ad quæstionem, quod qualitates in corpore Adæ fuerunt in maxima æqualitate proportionis per comparationem ad naturales actus ipsius animæ. Vnde corpus illud ita nobilissime fuit complexionatum, quod nobilius complexionari non potuisset, qualitates tamen in illo corpore non fuerunt inæqualitate æquiparantiæ, nec secundum aliquos in aliquo mixto in tali æqualitate esse possunt. Cui ergo vita stet per calidum, & humidum, quod patet ex hoc, quod corpora mortua efficiuntur frigida, & sicca: oportet, quod in corpore viuente maxime humano plus sit de calido naturali, quam de frigido, & de humido, quam de sicco. Si enim aliquod corpus haberet caliditatem, & frigiditatem, & humiditatem, & siccitatem in punctuali æqualitate æquiparantiæ illud corpus ineptum esset ad actus vitæ. Quod etiam non possint esse in aliquo mixto in tali æqualitate conantur sic aliqui declarare. Certum est enim, quod tanta de essentia caliditatis virtuosior est, quam tanta portio de essentia frigiditatis: quia caliditas est qualitas magis actiua, quam frigiditas: vnde si illæ qualitates æquarentur in essentijs essent inæquales in virtute, & si æquarentur in virtute essent inæquales in essentijs. Vnde impossibile est, quod illæ duæ simul equantur in vtroque qualitates etiam passiuæ annexe frigiditati. Sicut est humiditas aquæ siccitas terræ virtuosiores sunt, quæ illæ quæ sunt annexæ caliditati, vnde siccitas terræ præualet humiditati aeræ, & humiditas aquæ siccitati igneæ, vnde si talis fieret proportio, quod caliditas igneæ æquaretur in virtute frigiditati aquæ, humiditas

aquæ excederet in virtute siccitatem igneæ: maxime, quia tunc oporteret ibi plus esse de essentia frigiditatis aquæ, quam caliditatis igneæ, & ex consequenti plus de essentia humiditatis aquæ, quam siccitatis igneæ. Et ita vides, quod si esset æqualitas in virtute in qualitatibus actiuis esset inæqualitas secundum virtutem in qualitatibus passiuis, & econuerso. Quia tñ siccitas igneæ coadiuuat caliditatem igneæ & conuerso: & humiditas aquæ frigiditatem aquæ, & econuerso: forte posset virtus caliditatis igneæ excedere virtutem frigiditatis aquæ, & virtus humiditatis aquæ virtutem siccitatis igneæ in tali proportione, quod coniunctum ex virtute caliditatis, & siccitatis igneæ æquaretur coniuncto ex virtute humiditatis, & frigiditatis aquæ. Et per hoc quæ dicta sunt de comparatione qualitarum ignis & aquæ inter se potes in parte videre, quæ dicenda sunt de comparatione qualitarum aeris, & terræ inter se.

AD RIMVM in oppositum cum dicitur, quod quanto complexio est æqualior tanto est nobilior &c. Dico, quod hoc est verum de æqualitate proportionis per comparationem ad naturales actus ipsius animæ.

Ad primū.

Ad secundum cum dicitur, quod inæqualitas miscibilium est necessitas ad corruptionem &c. Dico, quod verum est si corpus relinqueretur suæ naturæ. Sed corpus Adæ poterat non corrumpi per originalem iustitiam quæ erat adiutorium supernaturale per quod anima potuisset continere corpus Adæ ne fuisset dissolutum cum adiutorio esus ligni vitæ. Ex hoc patet solutio ad tertium.

Ad secundum. Per quod anima Adæ potuisset perpetuare corpus eius.

Argumenta ad partem aliam concludunt, quod qualitates in corpore Adæ non fuerunt in punctuali æqualitate æquiparantiæ, & hoc est verum. Forma tamen argumenti secundum non multum videtur valere.

Ad terciū.

Q V A E S T I O IIII.

Vtrum partes ipsius Adæ ante separationem animæ a corpore fuerunt plures res in actu, quod etiam intendo querere de quolibet alio homine.

**T**VIDETVR, quod sic. Quia quod mouetur est in actu, & quod mouetur. Sed corpus mouetur ab anima: ergo corpus hominis est vna res in actu, & anima alia res in actu.

Arg. 1.

Item moto continuo mouetur quælibet eius pars. Sed vna pars humani corporis moueri potest alia quiescente: ergo non sunt continue, sed contiguae, & sic videtur, quod plures res in actu sint.

Secundo.

Item in diuersis partibus corporis sunt diuersæ proprietates specie differentes, vt patet in

in corde, & cerebro, & alijs membris. Sed hoc non videtur posse esse in vno corpore continuo, quia res diuersarum formarum non videntur posse continuari: ergo videtur quod partes corporis non sint continue, & ita videtur, quod sint plures in actu.

Quinto.

Item partes sunt causa totius: ergo, & actualitates partium sunt causa actualitatis totius, & sic partes in toto proprias habent actualitates: ergo sunt plures res in actu.

Sexto.

Item minus dependet vna pars corporis ab alia, quam accidens a subiecto. Sed accidens, & subiectum sunt plures res in actu: ergo multo fortius partes hominis.

Septimo.

Item cum pars separatur a toto propriam habet actualitatem, sed illam non videtur habere per separationem, quia separatio magis videtur priuare, quam ponere: ergo partes ante separationem a toto proprias habent actualitates, & si sic, existentes in toto sunt plures res in actu.

Itē cerebrū nō cōtinuatur craneo, nec cato ossi, nec ossa in iuncturis adinuicē: ergo &c.

In oppositum.

CONTRA, plures res in actu non sunt vna res in actu, sed partes hominis sunt vna res in actu, quia sicut dicit symbolum Athanasij. Anima rationalis, & caro vnus est homo: ergo non sunt plures res in actu.

Item si oculus in toto habet suam propriam actualitatem, & partes aliæ similiter, tunc oculus separatus esset oculus vniuoce, quia retineret propriam actualitatem, quam habebat ante. Sed hoc est contra philosophū 2. de anima: ergo partes hominis non habent proprias actualitates in toto. Sed tantum actualitatem totius: ergo non sunt plures res in actu.

T. 6. 9.

C O N C L V S I O.

Si nomine rei aliquod totum intelligatur, tunc nullo prorsus modo partes in homine esse actu plures, res admittendum est. Sin vero ac si diceretur pars accipiatur non inconuenit plures res in partes, ut partes in actu totius dari in homine.

Ad quæstionem secundam mentem propriam.

AD ISTAM quæstionem dicerent forte quidam, quod aliqua partes hominis sunt plures res in actu, quia formæ elementares incomplete, quæ sunt de humani corporis essentia plures res sunt in actu incompleto. Sed hæc ratio non multum cogit, tum quia secundum quosdam essentia formarum elementarium non sunt de humani corporis essentia, nec secundum esse completum, nec incompletum, sed tantum sunt ibi secundum virtutem, tum, quia si illæ formæ incomplete sint de humani corporis essentia, vt auctoritates philosophorū, & sanctorum magis videntur velle, non sunt distinctæ in actu: immo ex ipsis existentibus in eadem parte materiæ vna constituitur forma mixta, & incompleta.

Ad quæstionem secundam mentem propriam.

Dico ergo ad quæstionem, quod nomine rei possumus intelligere partem, vel totum. Primo modo partes hominis sunt plures res in actu,

quia sunt plures partes in actu, & hoc non est contra vnam compositam actualitatem totius, quia partes sunt plures partes in actu per vnā actualitatem totius.

Si autem nomine rei intelligamus totum sic partes hominis non sunt plures res in actu, quia non sunt plura tota in actu. Quod primo declaro de partibus corporis in se, quia illæ partes continue sunt, vna enim, & eadem forma in numero secundum se totam non potest simul esse forma distinctarum materialium, & vnigenearum: sed anima intellectiua secundum se totam est forma cuiuslibet partis materiæ ipsius corporis: ergo videtur, quod partes materiæ corporis humani sunt continue.

Præterea ita debent iudicari partes corporis humani continue sicut partes corporis bruti, sed partes corporis bruti continue sunt: aliter enim cum sensitiua extendatur, vt superius habitum est, esset sensitiua in eo distincta in plures partes in actu per actualem distinctionem partium corporis, & sic partes inter se distinctæ essent plura animalia in actu, quia quilibet esset substantia animata sensibilis. Si ergo hoc inconueniens est dicere. Restat quod partes corporis bruti sunt continue inter se, & etiā partes corporis humani inter se. Sed partes continui non sunt plura tota in actu, quia pluralitas in actu includit numerum in actu, & numerus in actu discretionem in actu, & discretio in actu, excludit continuationem in actu.

Præterea cum in continuo in actu sint infinitæ partes in potentia, si partes continui essent plura tota in actu in continuo essent infinita tota in actu, quod falsum est.

Præterea cum cuiuslibet toti in actu conueniat locari per se iā quilibet pars terræ locata esset violenter excepto illo atomo qui esset a cætro. Restat ergo, quod partes continui non sunt plura tota in actu. Cum ergo partes corporis humani continuæ sint, vt ante probatum est, sequitur, quod non sint plura tota in actu.

Quod etiā corpus, & anima in homine non sunt plura tota in actu, patet quia plura tota substantialia sunt plura supposita, & ita si corpus, & anima in homine essent plura tota in actu in homine essent plura supposita in actu, hoc autem falsum est, homo enim non est nisi suppositum in actu.

Præterea plurium totorum in actu non vni-geneorum non est vna diffinitio, sed hominis est vna diffinitio non plures: ergo cum anima non sit vni-geneæ naturæ cō corpore, sequitur quod corpus humanum, & anima quandiu est illius corporis forma in actu non sunt plura tota in actu. Sic ergo declaratum est, & quod partes corporis humani non sunt plura tota in actu, & quod corpus, & anima in homine non sunt plura tota in actu, nec materia, & forma substantialis in quocunque composito sunt plura tota in actu.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod corpus mouetur ab anima &c. potest dici, quod ex hoc non sequitur, quod corpus, & anima in homine sint plura tota in actu. Sed quod quodlibet illorum sit in actu, & ego concedo, quod corpus, & anima in homine sint in actu per vnā compositam actualitatem totius (quamuis ista composita actualitate corrupta) anima hominis suam propriam habeant actualitatem. Cum autem est coniuncta ex actualitate animæ incompleta, & actualitate corporis incompleta composita est vna actualitas totius completa.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, quod moto continuo mouetur quælibet eius pars &c. Dico, quod non oportet hoc esse verum nisi de continuo, quod mouetur sine alicuius partis suæ flexione, aut extensione, vel contractione. Corpus autem humanum est quoddam continuum, quod fieri potest.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod in vno corpore continuo, bene possunt esse diuersæ proprietates accidentales specie differentes in diuersis eius partibus, maxime quando forma completiua illius continui in se continet supereminenter non per modum vniocum virtutes plurium formarum substantialium, & talis est forma hominis completiua. Et etiam secundum opinionem famosam in humano corpore sunt formæ substantiales elementorum incompletæ, quæ secundum diuersam proportionem in diuersis partibus materiæ possunt esse ratio diuersarum proprietatum specie differentium.

*Ad quartum.* Ad quartum cum dicitur, quod actualitas partium est causa actualitatis totius &c. Dico, quod verum est in quantum ex actualitatibus partium incompletis constituitur vna actualitas compositi completa, post cuius constitutionem quamdiu durat, partes distinctas actualitates non habent. Sed sunt in potentia ad actualitates distinctas.

*Ad quintum.* Ad quintam dicendum, quod quamuis minus dependeat vna pars corporis ab alia, quam accidens a subiecto, tamen quia plus dependet vna pars corporis ab alia quam subiectum ab accidente; & quia ex subiecto, & accidente non constituitur, ita vere vnum sicut ex partibus corporis. Ideo non oportet, quod ita possint dici partes corporis plures res in actu, sicut accidens, & subiectum.

*Ad sextum.* Ad sextum dicendum, quod non est intelligendum: quod separatio det parti essentiam quam ante non habebat, sed per hoc, quod vna pars per diuisionem separatur ab alia, illa essentia sortitur rationem totius, quæ ante diuisionem rationem partis habebat.

*Ad septimum.* Ad septimum soluendum est per interemptionem, cerebrum enim mediante pia ma-

tre, & dura matre continuatur craneo. Caro etiam mediante cartilagine continuatur ossi: cui continuatur pars durior cartilagine, & mollior continuatur carni. Vnde cartilago est quasi medium inter os, & carnem. Ossa etiam in iuncturis continuantur medianibus ligamentis, quorum partes circa extremitates duriores sunt, & continuantur ossi.

Q V A E S T I O V.

*Vtrum tales sint condiciones paradisi terrestris, sicut a magistro in littera referuntur.*

**R** T V I D E T V R, quod non. Quia hystoriographi, qui orbem terrarum descripserunt de aliquo locale conditiones narraffe non leguntur.

Item Damasc. libro secundo, capitu. 8. dicit quod Oceanus est velut quidam fluuius circuiens omnem terram, de quo dixisse videtur diuina scriptura, quoniam fluuius procedit ex paradiso: ergo videtur, quod paradisi terrestris, non nomet aliquā partem terræ determinatam: Sed terram totam cuius contrarium dicit Magister.

Item Gen. 2. dicitur paradisi voluptatis. Sed non potest esse habitatio voluptuosa in sphaera ignis: ergo locus ille non pertingit vsque ad lunarem globum, cuius contrarium dicit Magister.

Item arbores fructiferae non possunt esse in igne. Ergo cum ille locus sit arboribus fructiferis secundus non attingit ad lunare globum, quia tunc esset in sphaera ignis.

Item sicut habetur Gen. secundo, Deus posuit hominem in paradiso voluptatis, vt operaretur, & custodiret illum. Sed si esset sequesteratus a regionibus, quas incolunt hominis, sicut dicit Magister in littera custodia non indiguisset.

Item Gen. 7. operati sunt omnes montes excelsi sub vniuerso celo: ergo male dixit Magister dicendo, quod aquæ diluuij vsque ad summities paradisi terrestris non peruenerunt.

**C** O N T R A, in his quæ dicit Magister de terrestri paradiso, scilicet, quod est locus amenissimus, & fructuosus arboribus confitus, & magno fonte secundus in parte orientalia regionibus quas incolunt homines secretissimus vsque ad lunarem globum pertingens, ita quod nec aquæ diluuij illuc peruenerunt non reprehenditur a doctoribus.

Item istæ eadem contradictiones quas narrat Magister de terrestri paradiso referuntur a Strabo, & Beda in glo. super illud Gen. 2. Plā tauerat autem dominus Deus paradysum &c.

*Arg. 1. D. Bonau. dub. 4. litterali huius diff. D. Tho. q. 92. art. 1. Alexan. q. 58. m. 1. & 3. Sco. di. 17. q. 7. Secundo*

*Tertio.*

*Quarto.*

*Quinto.*

*Sexto.*

*In oppositum.*

*Secundo.*

C O N C L V S I O.

*Vera dicit Magister de paradiso terrestri si recte intelligantur.*

*Ad questionem secundam mentem propriam.* RESPONDEO, quod vere sunt conditiones quas de paradiso terrestri narrat Magister in littera. Si verba magistri bene intelligantur, quod melius patebit in solutione argumentorum.

*Ad primū. Quæ narrant hystoriographi.* AD PRIMVM in oppositum dicendum: quod hystoriographi narrant ea quæ per experientiam apprehenderunt, vel ab expertis audierunt, & quia locus ille est hominibus inaccessibilis in statu naturæ lapsæ propter interpositionem marium, & terrarum inhabitabilium, & etiam propter custodiam illius viæ, quia sicut ait August. 1. super Gen. versus finem: exponens illud verbum Gen. 3. collocauit ante paradysum voluptatis Cherubin, & flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitæ. In paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic ignea quædam custodia. Ideo de paradiso terrestri parum, vel nihil retulerunt. Sed Moyfes de illo locutus est, quia hoc habuit per diuinam inspirationem.

*Ad secundum.* Ad secundum potest dici, quod Damasc. nõ dicit, quod Oceanus esset ille fluuius de quo dicit scriptura, qui egrediebatur de loco voluptatis. Sed dicit, quod est velut fluuius de quo scilicet, fluuius dicit diuina scriptura, quod fluuius procedit ex paradiso propter aliqualem similitudinem, quia sicut fluuius est principium proximum illorum quattuor fluuiorum, in quos dicitur diuidi Gen. 2. Sic Oceanus est prima radix omnium marium, & fluuiorum. Si autem aliquis vellet obstare his quæ dicuntur de origine istorum fluuiorum per hoc, quod fontes aliquorum noti sunt. Hæc instantia remouetur per hoc, quod dicit August. super Gen. ante medium, quia illi fluuij alicubi vadit sub terra, & post tractus prolixorum regionum locis alijs erumpunt vbi tanquam in suis fontibus noti esse prohibentur.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod verbum magistri est ibi hyperbolicum ad insinuandum magnam altitudinem illius loci, non enim ascendit locus ille vsque ad spheram lunæ, nec etiã vsque ad spheram ignis, transcendit tamen medium aer interstitium, in quo generantur impressiones frigida, & humida, & attingit vsque ad partem aeris purissimam, & est sub æquinoctiali circulo. Vnde triplici de causa locus est temperatus: ibi enim est calor ex vicinitate sphaeræ ignis, & directa oppositione solis, & duplici transitu eius bis in anno per Zenith capitis inhabitantium ibi, qui inhabitantes sunt Enoch, & Helyas, & hinc triplicem causam caloris temperat aeris subtilitas, fortius enim agit calor in re grossa, quam tenui, & etiam quia calor genitus ex reflexione ra-

*Causa temperamenti terrestri paradisi.* Enoch, & Helyas habitantes ipsum.

diorum ab alia superficie terræ non ascendit vsque illuc, & etiam summa frigiditas quæ in medio interstitio aeris viger, cuius extremitati superiori æqualiter forte propinqua est superficies illius loci, sicut sphaeræ ignis: vnde forte dici posset, quia transcendit locum in quo generatur circulus qui sensui nostro apparet esse in circuitu lunæ, quod ideo dicit magister, quod pertingit vsque ad lunarem globum nomine globi lunaris prædictum circulum appellando, qui in aere generatur in loco impressionum humidarum, vltra quem locum eleuatur superficies paradisi terrestris vt dictum est.

*Ad quartum.* Ad quartum patet solutio ex iam dictis, locus enim ille non attingit vsque ad spheram ignis, & est ibi sufficiens humiditas per illum fluuium de quo dicitur Gen. 2. quod inde diuiditur in quatuor capita.

*Ad quintum.* Ad quintum dicendum, quod illa custodia intelligitur qua homo custodiret paradysum, ne perderet eum, vnde August. octauo super Genes. circa medium: Custodiret autem eundem paradysum ipse sibi ne aliquid admitteret, quare tandem mereretur expelli. Vel ad hoc dicitur homo positus in paradiso, vt operaretur, & custodiret illum, vt secundum August. vbi prius, ipsum hominem operaretur Deus, & custodiret. Sicut enim operatur homo terram, non vt eam faciat esse terram, sed vt electam, & fructuosam: sic Deus hominem multo magis ipse quem creauit, vt homo sit cum ipse operatur, vt sit iustus.

*Ad sextum.* Ad sextum dicendum, quod ibi fit distributio pro montibus terræ communiter habitabilis.

**C** I R C A litteram. Peruicaciter, peruicax media correpta dicitur proteruus, improbus, & proprie qui in proposito ad victoriam perseuerat, & inde peruicaciter dicitur. Non sunt audiendi qui putent animam esse partem Dei.

Contra Augustinum 17. Genus Dei sumus. Sed non quo ad corpus: ergo quo ad animam, & sic videtur esse eiusdem naturæ cum Deo, & pars eius.

Respondeo dicimus esse genus Dei, hoc est de genere eius per similitudinem non per proprietatem, & ad hoc significandum naturalem animæ pulchritudinem, & est tropus similis illi quo dicimus de homine pulchro, & elegante, quod est de genere regio vel esse videtur. Vel dicimus esse genus Dei in quantum principiati sumus ab eo per creationem in nobis metipsis imaginem eius portantes. August. super Genes. tradit animam cum angelis sine corpore esse creatam. Sed intelligendum est hoc ipsum non dixisse asserendo, sed magis inquirendo, & dubitando. Nec talia contra Rich. super 2. Sent. P 3 natu-

*Ad quartum.*

*Ad quintum.*

*Ad sextum.*

*Dubium litterale.*

*Cur vocamus genus Dei.*

naturam sunt, nisi nobis quibus aliter natura cursus innotuit.

Ad cuius intelligentiam sciendum est, quod in natura cuiuslibet creaturae est, ut de illa possit fieri per diuinam potentiam quicquid Deus de illa vult fieri, & sic productio ipsius Adae in statu virili, & conuersio virge in draconem, & consimilia non sunt opera contra naturam. Sed appellando naturam qua creatura naturaliter potest agere, & etiam qua ab alia creatura naturaliter potest pati, sic praedicta opera sunt opera contra naturam, vel supra naturam usque ad lunarem circulum pertingentem, id est ultra locum ad quem ascendant vapores eleuati a luna, ex quibus generatur ille circulus qui visu nostro apparet esse in circuitu lunae, nec aequae diluuij illuc peruenerunt.

Dubium.

Contra illa pars ad quam aquae diluuij non peruenerunt non est permixta vaporibus aqueis: ergo ille aer tantae puritatis, quod habitationi hominum non conueniret.

Ad dub.

Respondeo quamuis illa aeris ad quam attingit superficies paradisi terrestris non sit ita permixta vaporibus, sicut ista pars aeris inferioris, tamen illa pars aeris aquae, est in paradiso terrestri aliquo modo temperata, aliquibus vaporibus ascendebit ex illo fluuij, qui est in ipso. Homines autem in statu innocentiae viuere potuissent in aere puriori, quam in statu naturae lapsae, quia purior habebant naturam.

De formatione mulieris.

DISTINCTIO XVIII.



N eodem quoque paradiso mulierem formauit Deus de substantia viri, sicut post plantatum paradysum, hominemque in eo positum & post uniuersa animalia ad eum ducta, suisque nominibus designata, subnectit scriptura, immisit Deus soporem in Adam, cunq; obdormisset, tulit unam de costis eius, & formauit eam in mulierem.

Quare virum prius, quod postea de viro mulierem creauit, non simul vtrumque.

Hic attendendum est, quare non creauit simul virum, & mulierem, sicut angelos, sed prius virum, deinde mulierem de viro ideo scilicet, ut vnum esset generis humani principium, quatenus in hoc, & superbia diaboli confunderetur, & hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud a Deo principium esse concupierat, ideoque ut eius superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus peruerserapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit, quia sicut Deus omnibus

rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex vno homine omnes esse voluit Deus, ut dum cognoscerent se ab vno esse omnes, se quasi vnum amarent.

Quare de latere viri non de alia corporis parte formata sit mulier.

Cum autem bis de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere eius formata est, ut ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur praefenda, aut si de pedibus, ad seruitutem subiicienda. Quia igitur viro, nec domina, nec ancilla parabat, sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda, ut iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset.

Quare dormienti, & non vigilanti costa subtracta est.

Non sine causa dormienti quoque viro, potius quam vigilanti, detracta est costa, de qua mulier in adiutorium generationis viri, est formata, scilicet, ut nullam in eo sensisse penam monstraretur, & diuina simul potentiae opus mirabile ostenderetur, quae hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen a quiete soporis excitauit. In quo etiam opera sacramentum Christi, & ecclesiae figuratum est, quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita ecclesia ex sacramentis quae de latere Christi in cruce dormientis profuxerunt, scilicet sanguine, & aqua, quibus redimimur a penis, atque abluimur a culpis.

Ad Ephes. Ioan. 19.

Quod de illa costa sine extrinseco additamento facta fuit per Dei potentiam sicut quinque panes in se multiplicati sunt.

Soleat etiam queri, virum de illa costa sine adiectione rei extrinseca facta sit mulier. Quod quibusdam non placuit. Caterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, maius illud esset, quam ipsa costa. Ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa, mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiae partes. Restat ergo, ut de sola ipsius costae substantia, sine omni extrinseco additamento, per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata, mulieris corpus factum dicatur, eo sane miraculo, quo postea de quinque panibus a Iesv caelesti benedictione multiplicatis, quinque milia hominum satiata sunt. Illud etiam scire oportet, quod cum angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tam tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam: ergo nec formare costam in mulierem: nec carnis supplementum in loco costae, non quod nihil agant ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt, sicut nec agricola segetum vel arborum. Solus Deus, id est Trinitas, est creator. Facta est ergo femina a Deo, etiam si costa ministrata sit per angelos.

Matt. 14. b Ioan. 6. b Au. li 9 de Gen. c. 15.

Vtrum

Vtrum secundum superiores, an secundum inferiores causas, ita facta sit mulier, id est an ratio seminalis id haberet, ut ita fieret an tantum, ut ita fieri posset, sed ut sic fieret in Deo tantum esset causa.

Aug. super Gen. lib. 9. capite 17. Aug. lib. 6. de Ge. c. 14 & seq.

Sed queritur, an ratio, quam Deus primis operibus concreauit, id haberet, ut secundum ipsam ex viri latere feminam fieri necesse foret, an hoc tantum fieri posset. Ad quod sciendum est, omnium rerum causas in Deo ab aeterno esse. Ut enim homo sic fieret, vel equus, & huiusmodi, in Dei potentia, & dispositione ab aeterno fuit. Et haec dicuntur primordiales causas, quia istae aliae non praecedunt, sed istae aliae, quae sunt causa causarum. Cumque vnum sit diuina potentia, dispositio, siue voluntas, & ideo vna omnium principalis causa, tamen propter effectus diuersos pluraliter dicitur Aug. causas primordiales omnium rerum in Deo esse, inducens similitudinem artificis, in cuius dispositio est, qualis futura sit arca. Ita & in Deo vnus cuiusque rei futurae causae praecessit. In creaturis vero quarundam rerum, sed non omnium causas sunt, ut ait August. Quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas aliae ex alijs proueniunt, ut de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, & huiusmodi. Et haec quoque dicuntur primordiales causas, etsi non adeo proprie, quia habent ante se causam aeternam, quae proprie, & vniuersaliter prima est. Illae vero ad res aliquas dicuntur primae, scilicet quae ex eis proueniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur: quia in prima rerum conditione rebus a Deo insitae sunt. Et sicut creaturae mutabiles sunt, ita & haec causae mutari possunt, quae autem in immutabili Deo causa est, mutari non potest.

Li. 9. c. 17.

Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet, quaedam in Deo, & in creaturis, quaedam in Deo tantum sunt.

Omnium ergo rerum causa in Deo sunt, sed quarundam causa, & in Deo sunt, & in creaturis, quarundam vero causa in Deo non tantum sunt, & illarum rerum causa dicuntur absconditae in Deo, quia ita est in diuina dispositione, ut hoc vel illud fiat, quod non est in seminali creaturae ratione. Et illa quidem quae secundum causam seminales sunt, dicuntur naturaliter fieri, quia ita cursus naturae hominibus innotuit: aliae vero praeter naturam, quorum causa tantum sunt in Deo. Haec autem dicit Aug. esse illa, quae per gratiam sunt, vel ad ea significanda non naturaliter, sed mirabiliter sunt, inter quae mulieris facturam de costae viri ponit, ita dicens. Ut mulierem ita fieri, necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis naturae cursus habet naturales leges, super hunc naturalem cursum, creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet, ut scilicet virga arida repente floreat, & fructum, gignat: & in iuuentute sterilis femina, in senectute pariat, ut asina loquatur, & huiusmodi: Dedit autem naturis, ut ex his etiam haec fieri possent, non ut in naturali motu haberent principium. Habet ergo Deus in se absconditas quarundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere prouidentiae, quo naturae sub

Aug. ibid. e. 17. et 18.

Super Gen. lib. 9. c. 17. Num. 17. b Luce 1. d Num. 22. e

Aug. lib. 9. cap. 18.

stituit, ut sint, sed quo illas administrat, ut voluerit, quas ut voluit condidit. Omnium ergo quae ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mutabiliter facta sunt: absconditae causae in Deo fuerunt, quorum vnum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio, ut femina sic fieret, sed ut fieri posset, nec contra causas, quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putauerunt dicentes, animas esse ex traduce.

Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putauerunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam, & omnes animas praeter primam, de traduce esse, sicut corpora. Alij autem putauerunt simul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem ecclesia nec simul, nec ex traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminis atque formati infundi, & infundendo creati. Vnde in ecclesiasticis dogmatibus. Animas hominum non esse ab initio inter ceteras intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit dicimus, neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferiani, & Cyrillus, & quaedam latinorum praesumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam seminari. Creationem vero animae solum creatorem nosse: eiusque iudicio corpus coagulari in vulua, & compingij atque formati, ac formato iam corpore animam creaturam atque infundi, ut viuat in vtero homo ex anima conditans, & corpore, & egrediatur viuus ex vtero plenus humana substantia, Hierony. etiam anathematis vinculo alios condemnat, qui animas ex traduce dicunt, inducens auctoritatem prophetae. Qui finxit sigillatim corda eorum. Hic satis, inquit, inuuit propheta, & non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.

Aug. lib. de Gen. ad li. ser. 10. c. 1.

DISTINCTIO XVIII.



N eodem quoque paradiso, & caetera. Superius determinauit magister de productione viri specialiter:

Huic determinat similiter de mulieris productione. Et diuiditur pars ista in duas.

In prima parte determinat de productione mulieris quantum ad corpus.

In secunda quantum ad animam, ibi. (Quemadmodum.) Prima in duas.

Primo determinat de productione corporis mulieris simpliciter.

Secundo de rationibus seminalibus incidentaliter, ibi. (Sed quare.) Prima in tres.

Primo ostendit quando fuit corpus mulieris formatum.

Secundo de quo, ibi. (Cum autem.)

Rich. super 2. Sent. M 4 Tertio



Tertio qualiter, ibi (Solet etiam quæri.) Illa pars in qua determinat de rationibus feminalibus. Diuiditur in duas.

Primo narrat quid dicantur causæ primordiales, & rationes seminales.

Secundo ex hoc quædam elicit conclusiones, ibi. (Omnium igitur.)

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA hanc distinct. quærantur principaliter de duobus.

Primo de productione corporis mulieris.

Secundo de productione animæ eius.

Circa primum quærantur tria.

Primo vtrum corpus mulieris fuerit factum de costa viri dormientis

Secundo vtrum productum fuerit de illa costa secundum rationem seminalem.

Tertio vtrū ratio seminalis sit aliquid transmutabile in quâlibet formâ educibilem per naturam de potentia materiæ.

QVÆSTIO I.

Vtrum corpus mulieris fuerit sumptum de costa viri dormientis.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 1. art. 1. D. Th. q. 92. art. 2. & 3. Alex. vbi supra m. 4. s. 2. Secundo.

PRIMO ostendo, quod corpus mulieris non fuit sumptum de costa viri dormientis. Quia Gen. 1. dicitur, quod masculinum, & femina creauit. Sed quod creatur non fit de aliquo: ergo corpus mulieris non fuit factum de costa viri.

Item perfectum fit ex imperfecto, sed corpus viri est perfectius, quam corpus mulieris: ergo videtur quod mulier non fuerit facta quantum ad corpus de viro.

Tertio.

Item costa illa, aut erat necessaria corpori Adæ, aut non si non, ergo in Adam fecisset Deus aliquid superfluum, quod falsum est si sic, si costa illa sibi fuisset subtracta remansisset corpus Adæ diminutum, quod inconueniens est: ergo videtur, quod corpus mulieris non fuerit factum de costa viri.

Quarto.

Item quicquid fuit de essentia corporis Adæ resurget in ipso: ergo si corpus mulieris factum fuisset de costa corporis Adæ, non resurgeret Eua in eodem corpore in numero, quia eadē materia in numero non potest simul esse in duobus. Restat ergo, quod corpus mulieris non fuit factum de costa viri.

Quinto.

Item philosophus libr. primo de somno, & vigilia: passio est somnus, hoc est in potentia propter excessum vigilandi: est ergo somnus propter fatigationem sensuum. Sed vires animales in Adam ante peccatum non poterant fatigari: Ergo Adam in statu innocentie non dormiuit: & si sic, corpus mulieris non fuit factum de costa viri dormientis.

Sexto.

Item de re tam parua non potuit fieri tantum corpus, sicut corpus mulieris, nisi vel per rarefactionem, vel per alterius materiæ additionem. Si primo modo corpus mulieris fuisset impropotionaliter rarum. Si secundo modo magis debet dici factum de illa materia superaddita, quā de costa, quia plus esset superadditum de materia, quam ante fuisset in costa.

CONTRA, Gen. 2. immisit Deus soporē in Adam cumque obdormiuisset tulit vnā de costis eius, & replēuit carnem pro ea, & edificauit dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem.

In oppositum. A. l. ob hoc ministr.

CONCLUSIO.

Corpus primæ mulieris fuit factum de costa Adæ ad insinuandum strictius, ac fortius amicitie vinculum inter indiuidua humanæ nature quorum omnium principium fuit vnicum indiuiduum Adæ, & ad ordinem, & ad vinculum amoris, inter virum & mulierem, & ad Sacramentum magnum declarandum.

RESPONDEO, quod corpus mulieris fuit factum de costa viri dormientis, vt enim maius esset vinculum amicitie, & fortius inter indiuidua humanæ nature, voluit Deus, vt esset vnum indiuiduum nature humanæ radix omnium aliorum eiusdem nature. Et quia vir propter nobilitatem virilis complexionis, & quia naturaliter perspicaciorem habet rationis vsum, debet esse mulieris caput, & rector, ideo magis decuit primam mulierē summi de primo viro, quam e conuerso. Et quia vir, & mulier quantum ad thorum, siue quantum ad coniugalem actum, ad paria obligatur cum dicat Apostolus 1. Corin. 7. quod mulier sui corporis non habet potestatem, sed vir, similiter autem & vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Ideo non est facta de parte superiori hominis tanquam domina, nec de parte inferiori, tanquam ancilla, sed de parte media, scilicet, de costa, quæ est in latere, tanquam æqualis, & socia, quantum ad mutuam obligationē reddendi debitum. Et quia mulier a viro recipit robur, quia vir mulieris defensor est. Vir autem per mulierem emollitur, ideo ad hoc significandū mulier facta est de parte viri dura, scilicet, de osse, pro quo Deus carnem substituit quæ mollis est. Et quia in coniugio magnum est Sacramentum, scilicet, vnionis animæ cum Deo, & humanæ nature Dei verbo, & vnionis ecclesie ipsi Christo. Dicente Apost. ad Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in ecclesia. Ideo voluit Deus, vt mulier fieret de costa viri soporati, vt in sopore illo aprior esset eius intellectus ad recipiendum huius sacramenti reuelationem. Intentio enim sensuum in actibus suis diminuit naturaliter intensiōem intellectualem.

Ad quæstionem secundam dicitur m. 2. rem ppriam.

Quare de costa, & nō de capite, nec de pedibus facta est mulier.

Æqualis virtutis. Vnde Adā in illo sopore: hoc sacramentū intellexit, quod patet, quia vt habetur Gen. 2. postquam adducta est mulier ad eum dixit. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: hoc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est, quā obrem relinquet homo patrem suum, & matrem, & adhærebit vxori suæ, & erunt duo in carne vna.

Ad hoc etiam est ratio allegorica, quia enim vir repræsentat Christum, & mulier ecclesiam & coniugium viri, & mulieris desponsationē ecclesie a Christo quæ desponsatio est per meritum passionis Domini nostri Iesu Christi: cuius mortem in cruce repræsentabat sopor ipsius Adæ, eo quod mors Iesu Christi ordinabatur ad festinam resurrectionem: ideo propter hoc mysterium decuit, vt mulier sumeretur de viro soporato, & quia latus corporis Christi apertum fuit in cruce, & de eius apertura emanauerunt sanguis, & aqua, per quæ duo significata fuerunt duo sacramenta, scilicet baptismus, & poenitentia, & ex consequenti alia, virtutem, & efficaciam habere per meritum passionis Iesu Christi, per quorum sacramentorū virtutem ecclesia iungitur Christo. Ideo decuit, vt mulier, quæ viro fiebat in coniugium de parte virilis lateris sumeretur.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illud verbum intelligitur de viro, & muliere ratione partis nobilioris, quæ est anima: nō ratione corporis.

Ad secundū.

AD SECUNDUM cum dicitur, quod corpus viri est perfectius, quam corpus mulieris &c. Dico quod verum est. Sed costa viri de qua factum fuit corpus mulieris non erat, ita perfectum sicut corpus mulieris, quod de illa factum est.

Ad tertium.

AD TERTIUM dicendum, quod illa costa, & si non esset necessaria ipsi Adæ ratione indiuidui: erat tamen sibi necessaria ratione speciei, non tamen sic intelligendam quin Deus potuisset fecisse corpus mulieris de nihilo, vel de alia materia si voluisset: sed secundum illam similitudinem qua dicimus, quod semen nō est necessarium indiuiduo propter se, sed propter speciem.

Ad quartū. In Eua resurget materia costa Adæ ex qua creata fuit Eua.

AD QUARTUM cum dicitur, quod quicquid fuit de essentia corporis Adæ resurget in ipso, &c. Dico, quod verum est, loquendo de hoc quod fuit de eius essentia necessarium indiuiduo, nō autem ad hoc, quod fuit de eius essentia non propter necessitatem indiuidui, sed speciei tantum. Vnde dico, quod materia illius costæ non resurget in Adam, sed in Eua.

Ad quintū. Differre sopor a somno.

AD QUINTUM dicendum, quod ille somnus non fuit in Adam propter fatigationem virtutum animalium. Sed propter intensiōem intellectualem virtutis, & ideo magis proprie dicitur fuisse sopor, quam somnus, nec fuit iste sopor in eo totaliter per viam naturæ. Sed hoc intentio intellectualis virtutis fuit principaliter Deo supernaturaliter operante, quod

notat scriptura Gen. 2. dicens immisit dominus Deus soporem in Adam.

Ad sextū. diuersimode.

AD SEXTUM dicendum secundum quosdam, quod corpus mulieris fuit factum de illa costa supernaturaliter multiplicata diuina virtute sine aliqua additione alterius materiæ.

Alij dicunt, quod fuit superaddita materia, vel præiacens, vel de nouo creata, nec tamen magis debuit dici corpus mulieris factum de illa materia, quam de costa: quia non fuit factum de illa materia nisi costa mediante, scilicet facta prius transmutatione illius materiæ in costam.

Vel potest dici, vt volunt aliqui, quod sicut videmus ad habendam perfectā hominis quantitatem plus superaddi de materia, quam fuerit in semine, & tamen magis dicimus corpus perfectum esse ex semine, quam ex illa materia superaddita, eo quod illa portio corporis quæ facta est ex semine, est aliqd radicalius in corpore, quam illud quod in eo factum est ex materia superaddita. Ita aliquo modo potest dici a simili, quamuis non penitus sit simile, quod illa portio quæ fuit facta in corpore mulieris de costa Adæ, fuit aliquid radicalius in muliere, quam illud quod fuit factum in eius corpore de materia superaddita. Et ideo magis debuit dici factum de costa, quam de materia superaddita.

Sed hæc secunda solutio aliquibus non placet, quia non videtur ratio, quare portio facta de materia a Deo creata minus esset radicalis in corpore mulieris, quam portio facta de costa.

QVÆSTIO II.

Vtrum ratio seminalis sit aliquid transmutabile in quâlibet formam educibilem per naturam de potentia materiæ.



VIDETUR, quod sic: Philosophus 16. de animalibus vult, quod primo ordine nature sit animal, quam homo: ergo forma speciei est in materia mediante forma generis. Sed illud mediante quo introducit in materia forma speciei est ratio seminalis, vt videtur. Cum ergo forma generis videatur, quid indifferens ad quâlibet formam naturalem sub illo genere contentam. Videtur quod ratio seminalis sit aliquid indifferens ad quâlibet formam generabilem, & corruptibilem.

Arg. 1. D. Bon. ubi sup. q. 3. D. Th. in 2. sent. hæc. Sco. dist. hæc quæst.

Item secundum Porphyrium genus habet omnes differentias potestate, actu vero nullā. Cum ergo differentia adueniens generi constituat speciem. Videtur, quod forma speciei sit in potestate in forma generis, videtur ratio seminalis formæ speciei, & ex consequenti videtur, quod ratio seminalis sit quid indifferens ad quâlibet formam educibilem per naturam de potentia materiæ.

Secundo. Cap. de differentia.

Item

Tertio.

Item intentiones logicales cum non sint vanæ aliquam correspondentiam habent in rebus. Cum ergo corpus logicaliter, vel vniuersaliter consideratum intelligatur, vt quædam intentio seminalis omnium corporum consideratorum sub specificis intentionibus. Videtur similiter, q̄ in re sit aliqua corporalis forma, quæ sit ratio seminalis omnium aliarum formarum corporalium educibilium per naturam de potentia materiæ.

In opposit.

CONTRA, Aug. 9. super Gen. versus finem loquens de rationibus feminalibus dicit, quid vnumquodque valeat, vel non valeat: quid de quo fieri possit, vel non possit, ex his velut primordijs eorum, oia q̄ gignuntur suo tempore exortus processusque sumunt finesque, & decessiones sui cuiusque generis, vnde fit vt vel de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum: ergo videtur, q̄ diuersæ sunt rationes feminales respicientes diuersas species.

Item si ratio seminalis esset aliquid transmutabile in quamlibet formam educibilem de potentia materiæ omnium formarum educibilium de potentia materiæ, non esset nisi vna ratio seminalis, quod falsum est secundum sanctos frequenter loquentes de rationibus feminalibus in plurali.

CONCLUSIO.

Ratio seminalis proprie dicta non est aliquid transmutabile in qualemcumque formam educibilem per naturam de potentia materiæ. Sed est quædam vis actiua in semine eidem connaturalis qua ipsum seminis materiale respicit determinatam speciem, & transmutatur naturaliter, & per se ad formam illam specificam.

Ad questionem secundam mentis propriam. Ratio seminalis potest accipi dupliciter primo modo

Respondeo, q̄ ratio seminalis potest accipi proprie & communiter.

Primo modo, est quædam actiua in semine connaturalis eidem per quam materia seminis determinatam respicit speciem, & transmutatur naturaliter, & per se ad formam quam reponitur in illa specie.

Quod autem sit vis actiua in materia videtur Aug. 3. lib. super Gen. versus finem vbi loquens de cuiuslibet arboris pulchritudine quantum ad robur ramos frondes, & poma dicit, q̄ in semine illa omnia fuerunt primitus non mole corporeæ magnitudinis, sed vi potenti, atque casuali, non est autem consuetum q̄ vis purè passiva sic nominetur. Quod etiã sit vis naturalis, testatur Aug. 3. lib. super Gen. inter medium, & finem vbi loquens de talibus quæ gignuntur de corporibus animalium mortuorum dicit, q̄ hoc est, quia in corporibus animalium est quædam vis naturalis, & quasi præfeminata materia, & quodammodo initiata primordia illorum animalium, quæ de cor-

ruptionibus corporum mortuorum oriuntur. Quod etiam per eam, materia respiciat determinatam speciem, patet per Aug. 9. super Gen. versus finem: vbi vult, q̄ per rationem feminalem ex grano tritici producitur triticum, & non faba, & q̄ ex faba non producitur triticum sed faba. Quod etiam per eam materia transmutetur ad formam satis patet, & maxime in semine animalium quæ generantur per propagationem in quo est virtus a generante transfusa, per quam materia disponitur, & organizatur. Ex dictis patet, q̄ ratio seminalis proprie dicta non est aliquod principium purum possibile, quia est vis actiua. Patet etiam, q̄ si in semine fiat aliqua impressio extranea, & connaturalis per quam fit quandoque, vt semen degeneret, ita vt interdum de grano tritici producat herba de qua oritur granum non triticum, q̄ talis impressio non est proprie dicta, loquendo ratio seminalis grani tritici, quia seminalis ratio est connaturalis eidem. Patet etiam, q̄ non est nisi in viuentibus aliqua vita, vel quæ vitam habuerunt, vel ex re viuente producta sunt, quia de solis viuentibus dicitur Gen. primo, q̄ habet in se semetem generis sui, & ratio seminalis proprie loquendo non est nisi in semine. Patet etiam, q̄ non est quid indifferens ad quamlibet formam educibilem per naturam de potentia materiæ, quia vt dictum est, materia per seipsum respicit determinatam speciem. Patet etiam, q̄ non est transmutabile in formam introducendam in materia seminis, quia ex quo est vis actiua est aliqua forma in actu, & vna forma in actu, siue substantialis, siue accidentalis non transmutatur naturaliter in aliam. Nec potest dici, q̄ sit tota essentia formæ sub esse incompleto, vel aliqua portio eius in actu incompleto, quæ introducenda est in materia seminis, quia quæuis possibilitas ad illam formam sit connaturalis materiæ seminis, tamen dici non potest, quod dum est sub forma seminis alia forma introducenda, vel aliqua eius portio connaturalis sit eidem. Patet etiam, quod ratio seminalis non est forma substantialis ipsius seminis, quia materia per suam substantialem formam non transmutatur ad formam aliam naturaliter per se, quia nulla forma naturaliter per se agit ad sui ipsius corruptionem in materia, materia autem seminis transmutatur per rationem seminalem naturaliter per se ad formam aliam, quam sit seminis forma. Restat ergo, quod ratio seminalis proprie dicta est quædam vis actiua causata in semine a generante, vel a causante alia a forma substantiali ipsius seminis, quæ iuuat ad conseruandum in materia formam illam ad quam determinauit materiam, & transmutauit. Vnde philosophus 16. de animalibus loquens de virtute informatiua membrorum, quam dicit esse in embryone. Dicit, q̄ sermo dicitis, q̄ illud, quod operatur

ratur corrumpitur, postquam fecerit omnia membra, falsus est. Nec est intelligendum, q̄ illa virtus sit sicut in subiecto in materia seminis, quam transmutat, quia nulla virtus naturalis existens in materia mediante substantiâli forma, ita, q̄ sit connaturalis ipsi composito agit per se ad corruptionem illius formæ. Sed est illa virtus sicut in subiecto in spiritu corporeo inclusio in semine, vnde si contingeret, q̄ spiritus corrumpetur in semine non remaneret in semine ratio seminalis, qua materia naturaliter transmutaretur ad determinatam formam. Si autem accipiatur communiter, sic potest dici non tantum de vi prædicta, sed etiã de principio puræ possibili transmutabili in formam educibilem per naturam de potentia materiæ, & sic in materia vnius elementi est ratio seminalis ad formam alterius elementi, & in elementis ad ea quæ naturaliter generantur ex elementis, & secundum hunc sensum, quandoque Aug. loquitur de ratione seminali. Communiter etiam loquendo potest accipi pro influentiã recepta in materia vnius elementi ab alio, & pro quadam possibilitate obedientiæ quæ est in materia ad hoc, vt Deus faciat de ea quicquid voluerit. Et sic videtur loqui Aug. de ratione seminali longe post principium sexti lib. super Gen. vbi dicit, q̄ Adâ, & Eua facti fuerunt secundum potentiam per verbum Dei tanquam seminaliter mundo inditam, cum creauit omnia simul. Ex dictis patet, q̄ ratio seminalis proprie dicta non est aliquid transmutabile in quamlibet formam educibilem per naturam de potentia materiæ.

Secundo modo.

Alio modo.

Ad primum.

Ad secundum. Gen. omnes differencias in potestate passiva habet, non autem actiua.

Ad tertium. Vide hoc de secundis intentionibus.

rebus, quia res intellectæ sub illis intentionibus saluantur in rebus ex quamuis non sub illo modo. Vnde non oportet, q̄ si corpus logicaliter consideratum sit quid indifferens ad specialia corpora, q̄ propter hoc in re inueniatur consimilis indifferentia.

Potest etiam dici, q̄ quamuis corpus intellectiuum in generali intelligatur, vt indifferens ad omnia corpora specifica, non tamen propter hoc potest dici ratio seminalis eorum, quia ratio seminalis est vis actiua corpus autem sic intellectum in generali, non intelligitur, vt potens se contrahere ad diuersas species, sed vt possibile contrahi operæ rationis.

Q V A E S T I O III.

Vtrum corpus mulieris fuerit productum de costa viri secundum rationem seminalem.



VIDETUR, q̄ sic. Quia vult Aug. 6. super Gen. longe post principium, q̄ cum Deus creauit omnia simul corpus Adâ, & Eua fuerunt facta secundum potentiam per verbum Dei tanquam seminaliter mundo inditam: ergo videtur, q̄ corpus eius fuerit productum de costa illa secundum rationem seminalem.

Item corpus Eua fuit factum de costa illa secundum aliquam rationem causalem. Sed idem videtur ratio causalis, quod ratio seminalis: ergo fuit factum de costa secundum rationem seminalem.

CONTRA, Hugo primo lib. de sacra. par. 6. c. 36. loquens de factione corporis mulieris de costa Adâ dicit hoc esse factum eo miraculo, quo postea de 5. panibus in manibus Iesu cælesti benedictione multiplicatis quinque sunt hominum millia satiata. Et hoc idem recitat Magister in litera. Sed talis factio non est secundum seminalem rationem: ergo corpus mulieris non fuit factum de costa Adâ secundum seminalem rationem.

Item omnia indiuidua eiusdem speciei naturali productione eodem modo producuntur. Sed indiuidua humanæ speciei quæ producuntur naturaliter fuerunt ex semine: ergo cū corpus Eua factum fuerit de costa, & non ex semine, non fuit eius productio naturalis. Sed omnis productio, quæ est secundum rationem seminalem est naturalis: ergo corpus Eua non fuit factum de costa secundum rationem seminalem.

CONCLUSIO.

Cum in costa Adâ nulla fuerit vis actiua naturalis qua naturaliter ipsa in mulieris corpus transmutabilis esset, non secundum rationem seminalem sed causalem, & primordiale a Deo de costa Eua corpus productum est.

RESPONDEO, solet assignari differentia inter rationes primordiales, & causales, & naturales

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Th. q. 2. art. 2. Alex. q. 58. m. 4. Scot. vbi supra elicitur ne falsum.

Secundo.

In opposit.

Ad questionem secundam mentis propriam.

rales, & feminales. Quia rationes primordiales sunt rationes creaturarum factiue in Deo existentes. Causales autem rationes siue quaedam possibilitates obedientiae in creaturis, per quas creator facit de creaturis quicquid voluerit, & sic accipit Aug. rationem causalē. 6. super Gen. quasi inter principiū, & mediū, cum dicit: q corpus viri, & mulieris facta fuerunt causaliter, scilicet, quando primo facta sunt inuisibiliter, cum Deus creauit omnia simul.

Rationes autem naturales dicuntur quaedam virtutes actiuae naturales existentes extra rem. Vnde potest dici ignis fieri ex aqua, secundum rationem naturalem, quia de aqua fit ignis per virtutē ignis naturaliter operantem, quae tamen virtus non est virtus intrinseca aquae.

Rationes autem feminales sunt quaedam vires actiue in feminibus connaturales eisdem, per quas semina determinatas species respiciunt, & per quas materiae feminum transmutantur naturaliter ad formas, quandoque tamen vnum ponitur pro altero. Cum ergo in costa nulla fuerit vis actiua connaturalis costae, per quam naturaliter de costa formatum fuerit corpus mulieris: nec etiam per aliquā vim actiuam naturalē, & extrinsecam ipsi costae, corpus mulieris factū fuerit de ea. Sequitur, quod corpus non fuit productum de costa Adā, secundum rationem feminalem proprie, dictam, nec secundum rationem naturalem: fuit tamē a Deo productum de costa secundum rationem causalē, & primordiale.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ potentiam feminaliter mundo inditā. Aug. ibi vocat rationem causalē prout est quaedam possibilitas obedientiae in creatura, per quam Deus facit de ipsa, quicquid voluerit.

*Ad secundū.* Ad secundum dicendum, q̄ non est idem ratio causalis, quod ratio feminalis, secundum quod in corpore quæstionis visum est.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur tria.

Primo vtrum ipsius Adā, & Euz fuerit anima numero vna, quod quæritur de omnibus hominibus.

Secundo vtrum anima Euz fuerit facta de anima Adā. Et vtrum animae filiorum fiant per generationem de animabus patrum.

Tertio vtrum anima Adā, & Euz, & omnes aliae animae simul fuerunt creatae.

QV AESTIO I.

*Vtrum omnium hominum anima sit vna numero.*

**P**RIMO ostendo, q̄ omnium hominum sit anima vna numero philosophus 3. metaphys. vult, q̄ omnis diuisio, aut est secundum quantitatem, aut secundum speciem, numeratio autem includit diuisionem. Cum ergo in anima non sit quantitas, nec diuersitas secundum speciem, videtur, quod omnium hominum sit anima vna numero.

Item magis videntur differre, & contrariari membra eiusdem corporis, quam diuersa corpora inter se. Cum ergo anima vna sit perfectio membrorum contrariorum in eodem corpore, videtur similiter, q̄ possit esse perfectio plurium corporum.

Item quod multiplicatur ad alterius, multiplicationem videtur ab eo depēdere. Sed anima non dependet a corporibus: ergo non oportet, q̄ secundum multiplicationem corporum humanorum sit multiplicatio animarum.

Item naturalis operatio animae est regere corpus. Sed nulla res est sine sua naturali operatione: ergo non est anima quae nō regat corpus, quod non esset verum nisi omnium corporum humanorum esset anima numero vna.

CONTRA, Auic. 6. naturalium. lib. 5. c. 3. dicit, q̄ cum fuerit duo corpora acquirerentur eis duae animae, & paucis interpositis, postea subdit, q̄ vnam animam in numero esse in duobus corporibus, hoc per se patet esse falsum.

Item impossibile esse opposita simul inesse eidem. Sed ab intellectu vnius hominis scitur aliquid qd̄ intellectus alterius hominis ignorat: ergo, illorum non est intellectus numero vnus.

CONCLUSIO.

*Habuerunt Adam, & Eua, & habet quilibet homo suam propriam ac singularem animam quasi formam sibi specificam, & qui aliter sentit, contra veritatem, & contra fidem sentit.*

RESPONDEO, q̄ plurium hominū impossibile est esse vnam animam in numero, sicut ostendunt rationes factae ad hanc partē, & sic patet q̄ Adā, & Euz non fuit anima numero vna: hoc autem conclusio sequitur ex quadam conclusione superius declarata dist. 17. quae est q̄ anima rationalis est ipsius hominis specifica forma, impossibile enim est pluriū indiuiduorum esse formam specificam numero vnam. Condemnanda est ergo tāquam haeretica

*Arg. I. D. Bon. q. 1. art. 2.*

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*

*A. I. impossibile est simul opposita esse inesse.*

*Ad quæstionem secundam mentem propriam. Ad primū.*

retica opinio Auer. & sequentium eius ponētium, q̄ omnium hominum est intellectus numero vnus.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, q̄ illa auctoritas philosophi intelligenda est de diuisione quae fit per virtutem creatā, multiplicatio autem animarum in eadem specie est per increatam virtutem.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, q̄ magis videtur contrariari membra eiusdem corporis, q̄ diuersa corpora inter se & c. Dico, q̄ omnibus pensatis non est verum, quia omnia membra corporis constituunt vnum corpus continuum, vt in præcedēti dist. ostensum est, & inter ea est vnum principale membrum median te quo deriuatur influentia animae ad omnia alia membra, quamuis omnium membrorum immediatē sit per essentiam forma inquantū vnum corpus perfectibile ab ea constituunt. Duo autem corpora humana non constituūt, aliqd̄ vnū continuū, nec est influentia animae in vnum corpus humanum mediante alio.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, q̄ illud quod multiplicatur ad alterius multiplicationem, videtur ab eo dependere & c. Verum est si non posset multiplicari sine alterius multiplicatione, quamuis autem Deus non multiplicaret animas nisi multiplicarentur corpora humana, tamen si nunquam fuissent corpora humana, multae animae creari potuissent.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, q̄ regere corpus non est naturalis operatio animae in actu, nisi dum actu est corporis forma, in ipsa autem separata a corpore sunt naturales actiones, scilicet naturalis cognitio, & naturale velle.

QV AESTIO II.

*Vtrum anima Euz fuerit facta de anima Adā, & vtrum animae filiorum fiant per generationem de animabus patrum.*

**N**ON VIDETVR, quod sic. Gen. 46. dicitur, q̄ omnes animae quae egresae sunt de femore Iacob, absq; vxoribus filiorum, & ingressae sunt cum Iacob in Aegyptum fuerunt. 76. ergo videtur, q̄ animae filiorum sunt de animabus parentū, & a simili videt, q̄ anima Euz de anima Adā.

Item secundum philosophum. 2. de anima, tunc vnumquodque perfectum est, quod cum potest facere tale alterum quale ipsum est: ergo cum anima sit res perfecta, videtur, q̄ vna anima aliam animam producere potest.

*Tertio.* Item philosophus. 2. physic. homo generat hominem ex materia, & sol. Cum ergo anima sit nobilior pars hominis, videtur, q̄ pater generet filij animā. Aliter magis posset dici nō generare hominem, quā generare, vt videtur.

*Quarto.* Item perfectior est virtus generatiua in homine, quam in animalibus brutis. Sed per vir-

*Arg. I. D. Bon. q. 3. Thom. q. 118. art. 2. Alex. q. 61. me. 2. Sco. vbi supra elicitiue. A. l. 66. Secunda. T. com. 34.*

*Tertio. T. c. 10.*

*Quarto.*

tutem generatiuam bruti producitur completum fetus ipsius: ergo multo fortius per virtutem generatiuā ipsius patris producitur completum filij sui, quod est anima intellectiua.

Item Aug. 10. super Gen. non multum ante finem postquam dubie locutus est de hac quōne arguendo pro, & contra sic dicit his igitur quantum potuimus pro tempore pertractatis omnia paria, vel penae paria ex vtroque latere rationum testimoniorumque momenta pronunciarem, nisi eorum sententia qui animas ex parentibus creari putant, de baptismo paruulorum præponderant: ergo videtur magis esse in massa animam rationalem esse a generante, quam quod non.

CONTRA, philosophus 16. de animalibus. intellectus tantum intrat ab extrinseco: non ergo est a generante.

Item si anima prolis esset a parente per generationem transfunderetur cum semine. Cū ergo multa semina pereant, multae animae rationales corrumperentur, aut essent multae, quae nunquam facerent perfectiones corporum humanorum, quorū vtrumq; falsum est.

Item Auic. 6. naturalium. lib. 5. ca. 3. dicit, q̄ omnium partium corporis debilitantur virtutes in fine ætatis iuuenilis, quod fit circiter 40. annum. Dicit etiam ibidem, q̄ virtus apprehendens intelligibilia plerunq; non corroboratur nisi vltra hanc ætatem, vnde si esset de virtutibus corporalibus deberet tunc debilitari. Cum ergo ibi Anicē. vocet virtutes corporales illas virtutes quae sunt a generante, sequitur, q̄ anima prolis non generatur a parente.

*Quinto.*

*In oppositum.*

*Membra debilitantur in fine iuuentutis.*

CONCLUSIO.

*Anima intellectiua, quia & vniuersalia intelligit, & se supra se reflectit, & libera est in oppositum, & sub Deo est finis omnis naturae, & influentiae corporalis, & immediate se habens ad Deum cū sit eius imago non transiūditur a generante neq; de materia educitur homo ab ipso Deo vilo absque medio accipitur esse per creationem.*

RESPONDEO, q̄ anima Euz, fuit facta de anima Adā, nec animae filiorum fuit per generationem de animabus patrum. Sed quælibet anima intellectiua producitur a Deo immediate tātum per creationem. Per nullam enim formam naturaliter educitā de potentia materiae, potest res cognosci nisi secundum esse, quod habet in materia in re extra. Sed quælibet res sub tali esse est singularis, & ideo per nullam formam naturaliter educitā de potentia materiae, potest res cognosci nisi secundum esse singulare. Sed per intellectiuam cognoscitur res non tām secundum suum esse singulare. Sed etiam sub intentione vniuersali: ergo non est educita per naturam de potentia materiae. Sed si esset a generante, esset educita per naturam de potentia materiae, ergo non est a generante

*Ad quæstionem secundam mentem propriam.*



Præterea nulla forma, quæ est naturaliter producta per virtutem generantis potest se reflectere super se, nec super actum suum. Sed anima intellectiua potest se reflectere intelligendo, & volendo super se, & super actum suum: ergo non est a generante.

Præterea appetitiua educta de potetia materia non habet libertatem in appetitu, sicut patet in appetitiua brutorum. Sed intellectiua habet libertatem in appetitu: ergo non est educta de potentia materie, & ex consequenti sequitur, quod non sit a generante.

Præterea anima intellectiua est sub Deo finis omnis naturæ corporalis, & omnis corporalis influentiæ principia. n. quæ sunt materia, & forma ordinantur ad compositum, corpora autem primo composita. i. elementa quæ dicuntur corpora simplicia ordinantur ad mixtum, mixtum autem ad vegetatiuum autem ad sensitium, sensitium autem ad intellectiuum, & intellectiuum immediate ad Deum, finis autem nobilior est his, quæ sunt ad finem: ergo anima intellectiua nobilior est omni corporali natura. Sed effectus non potest esse nobilior sua causa efficiente, quia secundum quod dicit Auic. 6. metaph. c. 3. causa dignior est causa: ergo intellectiua non potest esse effectus alicuius corporalis naturæ, nec etiam potest esse effectus alicuius spiritualis naturæ creatæ, quia cum effectus immediate ordinetur in causam suam proximam, tunc ipsa anima haberet ordinem in Deum mediante aliqua virtute naturali, & spiritali creata. Sed hoc est falsum, ipsa enim immediate facta est ad imaginem Dei, vnde & immediate est ordinabilis in Deum per cognitionem, & amorem, & per adiutoriū gratiæ, & gloriæ. Restat ergo quod non est a generante, nec per aliquam virtutem corporalem, nec spiritualem. Sed est a Deo per creationem, vnde Cassiodoro. lib. 2. de anima. c. 2. anima hominis est, vt veracium auctorum consentit auctoritas a Deo creata, & infra c. 7. veraciter fixæ que credendum est Deum animas creare. Et auctor de ecclesiasticis dogmatibus ca. 13. dicit, quod animæ cum corporibus per coitum non seminantur, sed creantur: & Glo. super illud Psal. Qui finxit sigillatim, dicit, quod animæ fiunt ex nihilo.

A. l. auc.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

tum, sed quia de potentia materiæ vis generatiua ipsius patris educit quandam formam substantialem incompletam, & quasdam dispositiones accidentales disponentes materiā ad susceptionem intellectiua.

Ad quartum dicendum, quod quamuis virtus generatiua hominis sit nobilior, quam generatiua bruti, tamen ex hoc non sequitur quod per generatiuam hominis producatur complementum prolis, sicut fit per generatiuam bruti. Hoc enim non est per imperfectionem generatiua hominis, sed propter magnam eius perfectionem, qua materiam disponit tam nobili dispositione, quod ab illo solo, qui est super omnem naturam creatam potest produci complementum proportionatum materiæ dispositæ tam nobili dispositione, vnde illa dispositio quam facit generatiua hominis in materia longe est, quid nobilior quam alicuius bruti specifica forma.

Ad quintum dicendum, quod Aug. in auctoritate præallegata super Gen. bene videtur dubitasse, nihil tamen ibi asseruit, & alibi in libris suis sententiam contrariam asseruisse videtur.

Q V A E S T I O III.

Utrum anima Adæ, & Eua, & omnes alie animæ simul fuerunt factæ.

RESPONDENDO, quod sic. Iob. 40. dixit dominus ad Iob. ecce vehemoth quem feci tecum. Sed Iob non fuit factus cum vehemoth quantum ad corpus: ergo quantum ad animam: ergo similiter animæ aliorum.

Item omnes angeli simul creati sunt: & omnes stellæ simul factæ sunt: ergo cum animæ sint per naturam inferiores angelis, & superiores stellis, vnde, quod omnes animæ simul creatæ sunt.

Item omnes animæ sunt æqualis durationis a parte post: ergo videtur similiter, quod debuerunt esse æqualis durationis a parte ante, vel dicas quare non.

Item angeli, qui modo mouent corpora cælestia creati fuerunt ante factionem illorum corporum, quæ erant ab eis mouenda: ergo similiter cum animæ sint motrices corporum humanorum videtur, quod creati debuerunt antequam fierent corpora humana, si sic, non esset ratio quare vna fuisset creata post aliam.

CONTRA, Psal. Quod finxit sigillatim corda eorum. Cum ergo per corda intelligat animas, videtur, quod Deus creet animas non simul, sed vna post aliam.

Item de ecclesiasticis dogmatibus, c. 13. dicitur animas hominum non esse ab initio simul creatas, sicut Origenes fingit, sed formatam iam corpore animam creati, & infundi.

Item Auic. 6. naturalium. lib. 5. c. 3. Manifestum est animas incipere esse cum incipit materia corporalis apta ad seruiendum eis, & corpus

Ad quartū.

Ad quintū.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Tho. vbi supra ar. 3. Alex. q. 62. me. 3.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositū.

Secundo.

Tertio.

pus creatum est regimen eius, & instrumentum: ergo non creantur anime nisi formati corporibus, quorum debent esse perfectiones.

CONCLVSIO.

Potuisse Deus omnes animas simul creare, noluit tamen, quia magis congruum videtur earum singulas in illo instanti creare, quo corpora, quorum debent esse motrices, et formæ vltimum habent complementum dispositionis ad illarum susceptionem.

Ad quæstionem secundam dicitur mentem propriam.

Ratio aliorum pro re sponse.

A. l. accepit. Ratio propria.

RESPONDEO, quod anima Adæ, & anima Eua, & omnes alie animæ non simul fuerunt factæ, cuius rationem aliqui assignant, quia non potuissent fieri multæ animæ in numero ante corporis multitudinem, eo quod animæ indiuiduantur per corpora, & hoc videtur sumptum ab Auic. 6. naturalium. lib. 5. c. 3.

Sed hoc ratio nulla est, quia si Deo placuisset, potuissent omnes animas simul creasse, antequam aliquod corpus plasmaretur, quia quælibet illarum se ipsa formaliter fuisset numero vna, sicut, & modo quamuis hanc vnitatem a Deo efficiente receperint.

Dicendum ergo quod Deus omnes animas simul creare potuisset: sed noluit, quia cum animus sit humani corporis motor, & forma non ita fuisset congruum animas creasse ante corpora, sicut in illo instanti, quo corpus cuiuslibet habet complementum dispositionis ad animæ susceptionem.

Præterea si omnes animæ simul ante suorum corporum formationem creatæ fuissent, cum habuissent vsum lib. arbitrij meruissent, vel de meruissent cum non extra statum viæ essent, & aliquam scientiam habuissent, & sic cum aliquo actu meriti, vel demeriti scientes corporibus vniretur, quorum vtrumque falsum est. In instanti enim vnionis animæ ad corpus non habent nisi peccatum originale, quod per illam vnionem contrahunt non ex parte Dei viuentis, sed ex parte fedarum carnium, quibus vnuntur. Cum etiam vnuntur nescientiam habent eorum, quæ postea per sensus acquirunt, & ita si ante suam vnionem illorum habuissent scientiam, addiscere esset reminisci, quod a philosopho 1. lib. posteriorum reprobatum.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, Vehemoth factus fuisse cum Iob. & c. Dico quod hoc intelligendum est esse dictum non propter simultatem conditionis in eodem tempore, sed propter similitudinem rationis secundum Greg. super illud verbum.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de factione angelorum, stellarum, & animarum, quia animæ naturalem habent aptitudinem ad hoc vt sint formæ corporum humanorum, & ideo ante sua corpora creati non debuerunt, non sic autem potest dici de angelis, & de stellis.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de æqualitate in duratione a parte post, & a parte ante, quia duratio æterna infinita est a parte

post, & ideo ex parte illa non potest recipere magis, & minus, sed a parte ante habet initium, & ideo a parte ante æuum vnus animæ pluri tempore coexistit, quam æuum alterius.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod non simili modo angeli mouent corpora cælestia, & animæ corpora humana: quia angeli non sunt formæ corporum cælestium, nec ipsa mouent naturaliter, sed voluntarie tantum. Animæ vero formæ sunt corporum humanorum, & in eis faciunt motus naturales, & voluntarios, vnde propter connaturalitatem animarum ad sua corpora, quæ non est angelorum ad corpora cælestia non sic debuerunt creati ante factionem suorum corporum, sicut angeli ante factionem corporum cælestium quæ mouentur ab eis.

CIRCA litteram. Post vniuersa aialia ad eum ducta, quod intelligi potest factum angelico ministerio, siue ante Adam fuerit adducta spiritaliter, seu imaginabiliter vel potius secundum potentiam corporalem, & localem, sicut, & adducta fuit ad eum mulier, vt nullam in eo sensisse penam monstraretur. Sciendum tamen, quod cum diuisio continui naturaliter causet dolorem in re, quæ doloris capax est, Adam in abstractione costæ doluisset nisi fuisset vis contemplationis animæ, quæ ita totaliter erat ad Deum collecta, & intenta, quod sensum doloris prohibuit, vel nisi fuisset dolor per diuinam potentiam supernaturaliter prohibitus, & hanc causam maxime vt approbare magister in littera cum dicit, quod in hoc facto fuit probatum diuinæ potestatis mirabile opus. Cum angelorum misterio facta sit mulieris formatio, potest dici quod angeli exhibuerunt ministerium, vel ipsum Adam soporando sicut aliquos, vel ipsam costam abstrahendo sicut alios non suppledo illud quod deerat ad perfectam muliebris corporis quantitatem: nec corpus mulieris formando. Vnde Aug. 9. super Gen. inter medium, & finem. Aliter quiritur quemadmodum sit soporatus Adam costaque eius sine vilo doloris sensu a corporis compage detracta sit, hoc non fortasse dicatur potuisse per angelos fieri formare autem, vel edificare costam, vt mulier esset, vsque adeo non potuit nisi Deo a quo vniuersa natura subsistit, vt ne illud carnis supplementum in corpore viri, quod illius costæ successit locum ab angelis factum esse crediderim. Sic nec ipsum hominem de terræ puluere. Et aliquibus interpositis non multum postea sic etiam ait. Certissime dixerim supplementum illud carnis in costæ locum, & ipsius scientiæ corpus, & animam formationemque membrorum omnia viscera sensus omnes, & quicquid erat quo illa, & creatura, & homo, & femina erat non nisi illo opere Dei factum, quod Deus non per angelos, sed per semetipsum operatus est. Non quod nil agant vt aliquid creetur. ibi potest accipi creati pro produci, quod patet per hoc, quod subiungitur, sed non ideo creatores sunt. sicut nec agricolæ segetum aut arborum, sed di-

cius corpus tm p cōiugij copulā feminari: ibi loq̄ de feminatiōe corpis p modū licitū qa sine cōiugio p modū illicitum feminatur.

De primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum corpus, & secundū animā.

DISTINCTIO XIX.

Quod prius homo ante peccatum, quodammodo mortalis et quodammodo immortalis fuerit.



OLENT queri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore, & in anima. mortalis an immortalis, passibilis, an impassibilis, de termino inferioris vitæ, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & aliā multa, que non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiosè querantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate eius secundum corpus, & modo propagationis filiorum, & de alijs quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, & posse non mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo vero statu post peccatum habuit posse mori, & non posse non mori, quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, & non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas, quod ex gratis erit non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale. i. egens alimonij ciborum. Vnde, & homo factus dicitur in animam viuentem, non spiritualem. i. in animam corpus sensificantem, quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibis ut per animam viueret. Factus est ergo in animam viuentem. i. vitam corpori dantem, tamen per sustentamenta ciborum, & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat non mori. Post peccatum vero factum est mortuum, sicut dicit Apost. Corpus propter peccatum mortuum est. i. necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione vero erit spirituale, scilicet, agile, & cibis non egēs, & immortale, non sicut in statu primo tantum fuit, scilicet, quod posse non mori, sed etiam, & non poterit mori. Vnde Aug. super Gen. Apostolus ait, Corpus quidem mortuum est propter peccatum, &c. Prius de limo terræ formatum est corpus animale, non spirituale, cum quali resurgemus. Renouabitur enim a vetustate, non in corpus animale quale fuit, sed in melius. i. spirituale, cū hoc mortale induet immortalitatem, in quam mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset. Non ait Apostolus, corpus mortale est propter peccatum, sed mortuum, illud enim ante peccatum, mortale, & immortale erat, quia poterat mori, & non

Gen. 2. b

Rom. 8. b

Li 6. c. 19. Rom. 8. b.

Lib. 1. c. 24. 1. Cor. 5. g

Ibid. c. 25.

mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideo factum est per peccatum non mortale, qd̄ erat, sed mortuum, quod non fieret, nisi peccaret. Ani male enim non est hoc corpus, sicut primi hominis fuit, sed iam deterius est, habet enim necessitatem moriendi. Ecce hic euidenter aperit August. q. corpus hominis ante peccatum mortale, & immortale fuit, sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda super Gen. ait. Non est credendum ante peccatum ita fuisse mortua corpora, sicut modo. Aut enim Apostolus. Corpus propter peccatum mortuum est, sed licet fuissent animalia nondum spiritualia, non tamen mortua, que scilicet necesse esset mori.

Ibid. c. 26

Rom. 8.

Vtrum immortalitas quam habitante peccatum, esset de conditione naturæ: an gratiæ beneficio.

SOLENT hic queri, cum homo primus mortale & immortale corpus habuerit, vtrum ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit vtrumque, an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet immortalitas, id est posse non mori. Ad quod dici potest quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori, alterum vero, scilicet posse non mori. erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex dono gratiæ. Vnde August. super Gen. Quodammodo creatus est homo immortalis, quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficium conditoris. Non enim immortale erat quod omnino mori non posset, quod non erat nisi cum fuerit spirituale. Apertè dici quod non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quod nisi illo ligno vitæ vteretur, non semper viueret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non vteretur, quia præceptum erat ei ut comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni, & mali. Sicut ergo peccauit comedendo quod erat prohibitum, ita etiam peccaret, si non comederet quod erat insum.

Lib. 6. c. 25

Si non foret præceptum, ut de illo ligno comederet, & alijs, & non illo vteretur, an posset non mori.

SED adhuc queritur, si non esset præceptum, ut de ligno vitæ ederet, & alijs, & non illo vesceretur, nunquid posset non mori? Si semper viueret non vti illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si vero non posset semper viuere: id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt, quod si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno, & alijs, & non illo, vesceretur, viueret semper, sic determinantes illud, quod supra dixit August. Erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ tantum, scilicet quasi non ex conditione naturæ solummodo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Alijs autem videtur, q. ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur potuisse non mori, quia poterat vti illo ligno, de quo edens non moreretur.

Quæstio Augustini, quomodo immortalis factus sit homo.

DE hac vero hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus super Genes. quæstionem mouens sic ait. Queritur quomodo immortalis factus sit homo

Lib. 3. c. 25

in Glof. or- di-aria ad illu. Gene 1. Faciamus hoem, &c. Lu. 2. 10 f. homo præ alijs animantibus: & quomodo cum illis communè acceperit alimoniam? Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adâ accepimus. Alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Fily vero resurrectionis non potuerunt vltra peccare, nec mori. Caro nostra nō tunc egebit refectiōe ciborum: quia nulla poterit esse defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, ut per alimoniam adiuta esset mortis, & doloris expers. Sic ergo immortalis, & incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem, & incorruptionem per obseruantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mādatis hoc continebatur, ut de illis lignis concessis manducaret, & ab interdīto abstereret. Per horum edulium immortalitatis dona conseruaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ conditori placeret, multiplicata progenie, ipso iubente, sumeret de ligno vitæ, quo perfectè immortalis factus, cibi alimenta vltèrius non requireret.

Aug lib. 9. yete. & no. legis, c. 19. 50. 4. & lib. de cin. Dei. cap. vlt.

Summatim superiorum verborum sententiam perstringit.

ECCĒ his verbis videtur Aug. tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit, quæ per alimoniam ciborum conseruaretur vsque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, & fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.

Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de naturæ suæ conditione quodammodo fuisse immortalem, sed non omnino fieret immortalis, nisi participatio ligno vitæ.

IDEO aliqui dicunt, quod immortalitatem de natura habebat, quæ poterat non mori, quæ aliorum lignorum esu poterat conseruari, sed non poterat conseruari, nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Aug. sentire super Gen. dicens, Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed in inspiratione salubritatis occulta. Hic inuere videtur, quod cum alijs cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur, quod sicut in natura sua habuit mortalitatem quandam, scilicet aptitudinem moriendi; ita aliquam immortalitatem in natura sua habuerit, id est, aptitudinem qua poterat non mori, cibis adiutus, sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Aug. verba, quibus dicit, quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirent.

Lib. 3. c. 5.

Mitra B.

DISTINCTIO XIX.



OLENT queri plura. Superius determinauit Magister de conditione hominis. Hic determinat de statu hominis conditi.

Et diuiditur in partes duas. Primo proponit quod intendit. Secundo exequitur ibi. (Primus ergo homo.) Et ista in duas. Primo determinat de statu quem habuisset in vita ista.

Secundo de translatione eius ad aliam vitam circa finem 20. distinct. ibi. (Talis erat hominis institutio.)

Prima in duas. Primo determinat de statu hominis absolute, scilicet, ut erat quoddam indiuiduum.

Secundo de statu eius respectiue, scilicet, prout erat futurum aliorum principium. distinct. 20. ibi. (Post hoc videndum est.)

Prima in duas. Primo procedit simpliciter veritatem narrando.

Secundo quasdam quæstiones mouendo. ibi. (Solet hoc queri.)

Prima in duas. Primo narrat veritatem de hominis mortalitate, & immortalitate.

Secundo de hominis animalitate, & spiritualitate.

Vel potest dici, quod ibi explanat, q. prius dixerat ibi. (In primo statu.)

Tunc sequitur illa pars in qua procedit quæstiones mouendo.

Et diuiditur in duas. Primo inquirunt vnde fuerit homini immortalitas:

Secundo qualis fuerit illa immortalitas. ibi. (De hac vero.)

Prima in duas. Primo mouet quæstionem principalem.

Secundo iuxta hoc mouet aliam incidentalem. ibi. (Sed adhuc queritur.)

Tunc sequitur illa pars in qua ostendit qualis fuit illa immortalitas.

Et diuiditur in partes duas. Primo ostendit differentiam inter illam immortalitatem, & mortalitatem patriæ.

Secundo ostendo qualiter illa immortalitas erat per lignum vitæ. ibi. (Ideo aliqui dicunt.)

CIRCA hanc distinct. queruntur tria. Primo de immortalitate hominis, quantum est ex parte animæ. Secundo ex parte corporis. Tertio ex parte coniuncta.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum queruntur duo. Primo, vtrum anima rationalis naturaliter sit immortalis.

Secundo queritur incidenter, vtrum anima bruti, quantum est de prima institutione naturæ fuerit incorruptibilis.

Q V A E S T I O I.

Vtrum anima rationalis sit naturaliter immortalis.

Arg. 1. D. Bonav. 9. 1. art. 1. hic. D. Tho. 9. 75. ar. 6. Secundo. PRIMO ostendo, q anima rationalis non est naturaliter immortalis. Apof. 1. ad Timot. vlt. dicit, de Deo, q solus habet immortalitatem: ergo nulla creatura est immortalis.

Item Aug. 4. super Gen. longe ante mediũ, dicit, quod virtus Dei, si ab eis, quæ creata sunt regendis aliquando cessaret, simul, & illorum cessaret species, omnisque natura concideret: ergo omnis natura creata, quantum est de se, corruptibilis est.

Item Philos. 3. phys. Omne resoluitur in hoc, ex quo est. Sed anima constat ex materia, & forma: ergo in ipsas res solubilis est per naturam, quia de tali resolutione loquitur Philos.

Item Philos. 1. de anima. Intelligere, & considerare consumuntur alio quo quodam interius corrupto. Sed intelligere est naturalis actio ipsius animæ rationalis. Cum ergo naturalis operatio substantiæ non possit corrumpi sine corruptione substantiæ, cuius est operatio. Videtur, quod anima rationalis sit mortalis.

Item quorum est vnum esse, non potest vnũ corrumpi sine altero, quia corruptio est amissio essendi. Sed animæ, & corporis est vnum esse, quia ex illis constituitur vna essentia. Vnius autem essentiæ non est, nisi vnum esse: ergo non potest corrumpi corpus sine anima.

CONTRA, August. 2. de trin. c. 9. loquens de anima, dicit sic: nec animæ humanæ hoc accidere potuit, vt cum corpore moreretur, dicente Dño, Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.

Item Casiodorus lib. de anima, c. 3. sic ait: Nos immortales animas esse facile veridicis rationibus approbamus. Nam cum ad imaginem, & similitudinẽ creatoris sui legamus effectas quis audeat contra sanctam auctoritatem mortales dicere, aut impudenter asserat a creatoris sui similitudine discrepare. Nam quemadmodum poterant esse imago, & similitudo Dei, si mortis termino clauderentur, quasi dicat, non possent.

Item Casiod. eodem lib. & eodem ca. hinc immortalem debemus animam agnoscere, q appetit de eternitate cogitare: desiderat enim post corporis mortem relinquere sui corporis famam, cupit laudari sine fine.

Item Philos. 1. de anima. Intellectus videtur quædam substantia esse, & non corrumpi: & alibi in eodem libr. dicitur, quod separatur ab alijs, sicut perpetuum a corruptibili.

CONCLUSIO.

Rationalis anima, tum ex desiderio, quod ad naturale perpetuandi in indiuiduo, tum ex independen-

tia, et a corpore in aliquo actu naturali proprie exercendo, & ab illa creata influentia in existendo, tum ex immunitate cuiuscunque contrarij agentis extrinseci manifeste dignoscitur naturaliter esse immortalis, & incorruptibilis.

RESPONDEO, quod anima rationalis naturaliter est immortalis. Et primo declarandum est, quod ita sit.

Secundo reddenda est ratio, quare ita est. Quod autem immortalis sit declaratur sic: quia eligere mortem propter honorem Dei, & promotionem fidei, & salutẽ rei publicæ est eligere recte, quia actus est virtutis fortitudinis, secundum quod potest trahi ex sententia Phil. 3. ethic. Sed sicut dicit Aug. 3. de lib. arb. non multum vltra medium, quicquid recte eligit appetendum, cum ad id peruenerat necesse est melior fiat: melior autem esse non poterit, qui non erit: ergo ille qui eligit mori, propter honorem Dei, cum per illam mortem melior efficiatur, cum hoc sit actus virtutis, vt dictum est. Sequitur, quod per illam mortem, quantum ad animam esse non desinit.

Præterea nulla creatura naturaliter appetit illud ad quod non habet aptitudinem naturalem. Sed anima rationalis naturaliter appetit perpetuari in vita, non tantum secundum speciem, sed etiam secundum indiuiduum: ergo ad perpetuitatem vitæ habet aptitudinem naturalem, per quã perpetuatur in vita naturali: superposita tamen influentia Dei generali. Huius tamen rationis aliqui negant maiorem, dicentes, q omnis creatura naturaliter appetit, non tantum ad perpetuationem suæ speciei. Sed etiam sui indiuidui, & magis cum videamus ipsam magis conari ad cõseruandum proprium indiuiduum, quam speciem: & tamen omnis creatura habet naturalem aptitudinem ad perpetuationem sui esse in propriũ indiuiduum per naturam.

Item quælibet potentia corruptibilis læditur, & debilitatur ab excellentia obiecti. Sed intellectus noster ab excellentia obiecti non debilitatur, sed fortificatur secundum Philosophum 3. de anima. Ergo sequitur, quod non sit potentia corruptibilis, & ex consequenti: sequitur, quod nec substantia est corruptibilis in qua radicitur.

Præterea secundum quod dicitur secunda ad Timoth. 4. Dominus est iustus iudex, apud autem iustum iudicem boni plus debent reportare de bono reddito, & mali plus de malo inflicto. Nunc autem videmus in præsentia vita multos bonos multum habere de malo inflicto, & parum de bono reddito. Videmus etiam multos malos multum habere de temporali bono, & parum de malo inflicto. Oportet ergo quod iustitia Dei exigente bonis retribuatur in alia vita plus de bono a iudice, & malis plus infligatur de malo penæ, quod non

Ad questionem secundam mentem propriam.

Primus ar.

A. l. ratione. Cap. 11. Idem 9. c. 9. A. l. recte.

A. l. creatura naturali ter appetit illud ad quod habet aptitudinem naturalem, &c.

A. l. in proprio indiuiduo.

T. c. 7.

non esset verum; si anima rationalis cum corpore moreretur.

Aliqui tamen hanc rationem gratia forme dicunt non valere, quia si anima cum corpore moreretur, tamen tantum bonum est viuere secundum rectum iudicium rationis, quod omnibus pensatis, semper plus haberent boni de bono quam mali.

Sed hæc instantia non est bona, quia quamuis plus haberent de bono acto, non tamen plus haberent de bono meritis reddito.

Præterea anima rationalis habet actum nõ dependentem a corpore, quia intelligit rem sub esse vniuersali, & libere eligit, & se potest reflectere super se, & super actum suũ cognoscendo, & volendo quæ facere non potest potentia non habens actum, nisi mediante organo corporeo. Sed potentia habens actum nõ dependentem a corpore non corrumpitur cum corpore, ergo intellectus & voluntas animæ rationalis non corrumpitur cum corpore, & ex consequenti, sequitur, quod nec substantia in qua radicanatur. Et hoc de primo articulo dicta sint.

Consequenter reddenda est ratio quare anima rationalis est immortalis.

A. l. & cõsequen. cr. secũdo art. Aliquid potest corrumpi dupliciter.

Ad cuius intelligentiam sciendum quod aliqua res potest corrumpi, vel per solam subtractionem influentiæ suæ originis, sicut corrumpitur lumen in aere, per subtractionem luminis, vel per actionem contrarij, extendendo contrarium ad omne illud cuius actio repugnans est rei corrumpendæ, siue primo, siue ex consequenti: siue sit a principio intrinseco siue extrinseco, & sic corrumpitur calidum a frigido, & aer ab aqua, & accidentia per corruptionem subiecti, & corpora animalium, quæ non tantum corrumpitur per actionem principij extrinseci, sed etiam in se habent principium intrinsecum suæ corruptionis, in quantum sunt composita ex contrarijs.

Per subtractionem autem influentiæ primæ, & principalis originis, quælibet creatura corruptibilis est: quia prima & principalis origo cuiuscunque creaturæ Deus est, qui non tantum est ipsi creaturæ causa fiendi, sed etiã causa subsistendi. Vnde August. 4. super Gen. longe ante medium. Creatoris potentia & omnipotentis atque omnia tenentis virtus causa subsistendi est omnis creaturæ. Et huic concordant verba Platonis in thymeo alloquentis in persona Dei creaturas naturaliter incorruptibiles quas quidam gentiles Deos vocabant, quæ secundum quod recitat Aug. 13. de ciui. capit. 16. Super hoc, vos qui in eo situ orti estis attendite quorũ operum, ego parens esse stumq; siue hoc sunt indissolubilia meo nutu, quamquam oẽ colligatum solui pot. Rationales tamẽ animæ & alię creaturę naturaliter incorruptibiles per solam subtractionem alicuius creaturę influentiæ corrumpi non possunt.

Nec per actionem contrariam agentis creati, quia ipsarum materia non est possibilitas ad formam alterius speciei, eo q non est vniuersa cum materia rerum alterius speciei, quæ autem nõ habent materiam vniuersam, cum re alterius speciei non sunt transmutabilia naturaliter ad formam aliam, & ex consequenti, nec per actionem naturalem ab aliqua creatura sunt corruptibilia, quia natura non intendit corruptionem, nisi ex consequenti. Primo autem intendit generationem, vnde secundum Philosophum 1. de genera. vnus est corruptio alterius, & e conuerso. Patet ergo ex prædictis quare, & per quem modum animæ rationalis immortalis est.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, q solus Deus habet immortalitatem, &c. potest dici, q ibi Apostolus immortalitatem ampliat ad carentiam omnis mutabilitatis. Mutabilitas enim aliqualis est mors. Vnde Aug. 7. super Gen. circa finem, loquens de anima rationali. Dicit, quod secundum mutabilitatem qua potest, vel melior, vel deterior fieri non in merito mortalis potest intelligi.

Vel potest dici solus Deus habere immortalitatem, eo quod a nullo alio conseruatur in vita. Deus autem causa est subsistendi omni creaturæ.

Ad secundum dicendum, quod per auctoritatem Aug. non plus concluditur, nisi quod per subtractionem diuinę influentiæ manentis quælibet creatura corruptibilis esset, & hoc est verum. Sed creaturas dicimus incorruptibiles, quæ ab alia creatura non indigent conseruari in esse, nec per potentiam alicuius creaturæ possunt periri.

Ad tertium cum dicitur, quod omne resoluitur in hoc ex quo est &c. Dico, q hoc intelligendum est, non tantum de resolutione reali, sed de resolutione siue sit realis, siue secundum actionem intellectus. Aut si intelligitur de reali tantum, tunc hoc intelligendum est de re, quæ per actionem naturæ creaturæ pducitur cuiusmodi res non est anima rationalis.

Ad quartum cum dicitur, q intelligere, & cõsiderare consumuntur alio quodã interius corrupto &c. Dico q hoc intelligendũ est de mero modo intelligendi, & considerandi quo anima naturaliter intelligit dum actu est corporis corruptibilis forma, quia sic intelligendo indiget ministerio viriũ sensitiuarũ, q sunt vires orgãice ex debita dispõne ipsius corporis: & ideo per corruptionem alicuius debite dispositionis in corpore potest anima amittere vsum rationis dum actu est corporis, corruptibilis forma, vt inferius declarare propono.

Ad quintũ dicendũ q naturæ humanæ quæ constituta est ex anima & corpore vnũ esse cõpositum ex esse corporis, & ex esse animæ. Et ideo corrupti potest secundum vnã sui partem, & manere secundum aliã, sicut, & corrumpi Rich. super 2. Sent. Q 2 po

Ad primũ.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.



potest secundum corpus, & manere secundum animam, nec volo dicere, quod in homine esse corporis, & esse anime sint duo esse in actu, sed tantum in potentia.

Q V A E S T I O II.

Utrum anima bruti sit incorruptibilis.

Arg. I. **V** I D E T U R q sic: Eccles. 3. Vnus est interitus hominum, & iumentorum, & equa utriusque conditio: ergo cum anima hominis sit immortalis, videtur quod anima bruti sit immortalis.

Secundo. Item August. 8. de trin. cap. 16. omni corpori praeferuntur anime qualiscunque naturae. Sed secundum August. 7. confess. longe post principium, incorruptibile corruptibile est preferendum: ergo cum aliqua corpora sint incorruptibilia: sequitur, quod brutalis anima sit incorruptibilis.

Tertio. Item cuius operatio non fenescit, incorruptibile est. Sed operatio brutalis anime non fenescit, nisi ratione corporis tantum: Vnde Philosophus 1. de anima. Si accipiat senior oculus iuuenis, videbit utique sicut & iuuenis: quare senium non est aliquid in sustinendo animam: sed illud in quo est: ergo brutalis anima est incorruptibilis, ut videtur.

In oppositum. **C** O N T R A, resurrectio corporum humanorum erit propter immortalitatem animarum. Sed brutorum corpora non resurgent: ergo eorum anime immortales non sunt.

Secundo. Item anima brutalis non potest habere aliam actionem, ubi per corpus: quia sicut dicit Philosoph. 3. de anima, sensitivum non est sine corpore: sed sic ipsemet dicit 1. de anima. Si nulla esset propria operatio ipsius anime intellectivae non esset separabilis: ergo anima brutalis non est separabilis a corpore, sed est cum corpore corruptibilis.

C O N C L U S I O.

Anima irrationalis cum secundum suum esse dependeat a corpore ad ipsius corporis corruptionem corrumpitur.

Ad quest. **R** E S P O N D E O, q anima brutalis non est incorruptibilis, sed cum corpore corrumpitur. Cuius ratio est, quia per naturam educitur de potentia materiae existentis in potentia ad formam alterius speciei: unde suum esse dependet a corpore, & ex debita dispositione ipsius corporis: & ideo naturaliter corrumpitur per corporis corruptionem, & per naturale agens potest de materia sui corporis forma alia educi.

Ad primam. **A** D P R I M U M in oppositum cum dicitur, quod unus est interitus hominis, & iumentorum, &c. Dico, quod illud dictum est concionando, non diffiniendo, vel quantum ad illud quod apparet exteriori sensui.

Ad secundum. **A** d secundum cum dicitur, incorruptibile corruptibili est preferendum, &c. Dico, quod hoc intelligendum est ceteris paribus, quamvis autem aliqua corpora sint naturaliter incorruptibilia, & anima brutalis sit corruptibilis: cetera tamen non sunt paria, quia cum quodlibet vivens simpliciter sit nobilior non vivente forma vitae, quae est anima nobilior, est omnibus pensatis qualibet re incorruptibili, non habente vitam.

Ad tertiam. **A** d tertium cum dicitur, quod operatio brutalis anime non fenescit. Dico, quod immo fenescit ratione corporis, & per corruptionem corporis corrumpitur.

Vel potest dici, quod ibi loquitur de sensitiva in hominibus, quae secundum sui essentiam simpliciter incorruptibilis est quia per eandem formam, quae est anima intellectiva habet homo esse sensitivum, & intellectivum.

A R T I C V L V S II.

C O N S E Q U E N T E R quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum Adam non peccante corpus eius nunquam dissolutum fuisset.

Secundo, utrum post peccatum per esum ligni vitae, in vita perpetuari potuisset.

Q V A E S T I O I.

Utrum corpus Adam non peccante corpus eius nunquam dissolutum fuisset.

**P** R I M O ostendo, quod si Adam non peccasset, nihilominus aliquando corpus eius dissolutum fuisset. Philosoph. 3. Physic. Omne agens physicum in agendo patitur. Sed omne agens, quod in agendo patitur ad ultimum corrumpitur. Cum ergo calor corporis Adae physice transmutasset alimentum, etiam si Adam non peccasset: sequitur, quod calor in corpore suo ad ultimum corruptus fuisset, & ex consequenti eius vita.

Item ego video, quod bruta, quae non peccant nihilominus moriuntur, nec potest dici, quod hoc sit, propter hominis peccatum: quia & si homo non peccasset: fuissent tamen bestiae, quae vivissent de carnibus aliorum animalium. Vnde August. 3. super Gen. longe post medium, nec recte possumus debere non esse, & alias quibus aliae vescerentur: ergo a simili videtur, quod si homo non peccasset, nihilominus ad ultimum mortuus fuisset.

Item Phil. 2. caeli, & mundi, dicit, quod quia animalia generantur ex rebus contrariis diversorum locorum, & non est aliqua pars aëialis in loco suo, fit quod aëialis veterascit, & finitur velociter. Sed corpus Adae compositum erat ex elementis: ergo etiam si non peccasset corpus eius fuisset corruptum, & finitum velociter.

Item

Quarto. **I**tem vita stat per radicale humidum, & naturale calidum radicum in humido. Sed naturale est calido paulatim suum consumere humidum, quo consumpto extinguitur. Cum ergo vita Adae in statu innocentiae staret per calidum, & humidum, videtur quod in eo fuisset consumptio vitae per consumptionem radicalis humidi, & extinctionem naturalis calidi, etiam si nunquam peccasset.

Item caro eius erat mollis: Vnde ferro penetrari potuisset. Cum ergo aliquis filiorum eius potuisset peccare, etiam si Adam non peccasset, potuisset Adam percussisse gladio: ergo si Adam in innocentia permansisset nihilominus mori potuisset.

In oppositum. **C** O N T R A, August. de civit. lib. 14. cap. 9. loquens de statu innocentiae primorum parentum, dicit, quod ibi mors non metuebatur, nec vlla corporis mala valitudo.

Secundo. Item Anselm. lib. 1. cur Deus homo, cap. 9. vult, quod si non peccasset homo non deberet ab eo Deus mortem exigere. Sed Deus non facit aliquid indebitum: ergo videtur, quod si homo non peccasset, Deus eum a morte praeferuasset.

Tertio. Item Boet. in lib. de duabus naturis, & vna persona Christi, non multum ante finem loquens de statu innocentiae, dicit, quod si Adam non peccasset, mortem nulla ratione sensisset.

C O N C L U S I O.

Corpus Adae ipso non peccante, ipsum divina providentia ab omni causa, siue extrinseca, siue intrinseca, vel violenter, vel naturaliter dissolvente, semper praeferuante, nunquam dissolutum fuisset.

Ad quaestio. **R** E S P O N D E O, quod si Adam non peccasset, corpus eius nunquam dissolutum fuisset. Nec a causa violenter dissolvente, quia ab hoc ipsum divina providentia praeferuasset. Nec a causa naturaliter dissolvente, siue intrinseca, siue extrinseca. Cuius diuersi diuersas rationes assignant.

Prima ratio ad responsionem. **D** icunt enim quidam, quod quia in corpore Adae qualitates elementares erant in punctali equalitate aequiparantiae: ita quod tantum poterat in eo frigiditas, quantum caliditas, & econverso: & humiditas, quantum siccitas, & econverso. Ideo in eius corpore non erat mutua actio & passio, sine quo naturaliter corpus humanum dissolui non posset.

Contra rationem. **S** ed haec ratio inualida est. Sicut enim supra dist. 17. ostensum est, qualitates elementares in corpore Adae non fuerunt in punctali equalitate aequiparantiae: quia ad hoc, quod corpus sit animabile, maxime tam nobili anima, sicut est rationalis, oportet quod caliditas, & humiditas, plus possint in corpore, quam frigiditas, & siccitas: quia vita hominis principaliter in calido, & humido radicatur: unde quia sanguis inter humores calidus est, & humidus dicitur Le

uit. 27. quod anima omnis carnis in sanguine est, & accipitur ibi anima pro vita.

Preterea si in corpore Adae non fuisset actio, & passio, nulla fuisset ibi consumptio, & sic alimento ad vitae conservationem non indigisset, quod falsum est. Aliter enim Gen. 2. non fuisset sibi preceptum comedere de omni ligno paradisi alio a ligno scientiae boni, & mali. Aug. et dicit 6. super Gen. non multum ante finem quod im mortalitas praestabatur homini de ligno vitae.

Alij principalis conclusionis aliam rationem assignant, dicentes, quod concurrente virtuositate complexionis Adae, & virtuositate ligni vitae, & virtuositate originalis iustitiae simul poterat anima prohibere ne fieret tanta consumptio in radicali humido, nec tanta debilitatio in naturali calido, quae restaurari non posset: per efficaciam ligni vitae cuius virtus erat tanta, quod de illo poterat virtus nutritiva ipsius Adae cum adiutorio originalis iustitiae generari humidum, ita virtuosum ad conservationem calidi naturalis, sicut est humidum radicale: poterat etiam continere virtutes corporis ne distemperaretur per virtutem alicuius exterioris, & naturalis influentiae, vel interioris: & ideo ut istis videtur in statu illo per adiutoria praedicta sine fine vivere potuisset.

Alijs videtur, quod quamvis per praedicta adiutoria Adam in optima dispositione corporis per longissimum tempus vivere potuisset: non tamen sine fine: nec tamen mortuus fuisset si non peccasset, quia ante illud tempus quo non obstantibus praedictis adiutorijs deficere incepisset, si in illo statu dimissus fuisset, Deus eum transtulisset ad caelestem gloriam, in qua nec peccare, nec mori potuisset. Cui opinioni videtur concordare Aug. 12. de civ. c. 21. sic dicens, hominem cuius naturam quodammodo mediam inter angelos bestiasque condebat, ut si creatori suo tanquam vero domino subditus preceptum eius pia obedientia custodiret in consortium transiret angelicum sine morte media beatam immortalitatem sine villo termino consecutus.

Ad primam. **A** D P R I M U M in oppositum cum dicitur, quod omne agens, quod in agendo patitur ad ultimum corrumpitur, &c. Dico, quod verum est, nisi si restauretur. Sed sicut dictum est non tantum calor naturalis ipsius Adae in agendo debilitatur, quin per efficaciam ligni vitae, & virtutem anime cum adiutorio originalis iustitiae restauraretur.

Vel potest dici, quod cum dicitur omne agens physicum in agendo patitur: & hoc intelligendum est, si relinquatur virtuti propriae suae naturali. Iustitia autem originalis aliquid super naturale erat qua fieri poterat, ut calor naturalis in corpore Adae sic ageret, ut agendo non debilitaretur.

Ad secundum. **A** d secundum dicendum, quod si aliquos, si peccatum non fuisset bruta animalia non morentur quousque fuisset adimpletus numerus Rich. super 2. Sent. Q 3 ele

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Ad primam.

Ad secundum. Quomodo bruta esent

electorum, & bestiarum, quæ modo viuunt de car- nibus aliarum in statu innocentiæ alio cibo nu- trita fuissent: quia vt dicit Aug. lib. 1. retracta. cap. 9. fieri possent, vt alerentur ab hominibus etiam de fructibus terræ, si propter obedi- entiam, qua ipsi homines Deo sine vlla iniquita- te seruirent mererentur omnes bestias, & aues omni modo habere seruietes.

Vel potest dici, qd non est simile de alijs ani- malibus, & de homine: quia bruta non habent illud adiutorium supernaturale, quod homo habebat in statu innocentia ad conseruationem vitæ.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, qd illud verbum Phi- losophi intelligendum est de corporibus ani- malium suis naturalibus relictis: corpus autè Adæ in statu innocentia in vita non tantum- modo per naturale: sed etiam per supernatu- rale adiutorium fuisset conseruatum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, qd & si Adam non peccasset: verum est tamen qd aliqua consum- ptio temperata, tamen in suo radicali humido facta fuisset, sed quanta fuisset deperditio, tan- ta fuisset illius humidi radicalis per lignum vitæ restauratio.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, qd quamuis vnus de filijs Adam peccantibus ipsum Adam, etiã si non peccasset potuisset gladio perforare, si vterque sibi relinqueretur: nõ tamen hoc fuisset possibile per comparationem ad diuinam prouidentiam, quæ ordinauerat ipsum Adam ab omni violentia preseruare si nõ peccasset.

Q V A E S T I O II.

Vtrum Adam post peccatum per esum ligni vitæ in vita perpetuari potuisset.

Arg. 1. D. Bonau. quest. 2. D. Tho. q. 97. ar. 4. **RESPONDETUR** videtur qd sic: Genes. 3. dicitur de Adam post peccatum: ne ergo forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum: Emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis: ergo videtur, qd post peccatum per esum ligni vitæ potuisset perpetuari in vita.

Secundo. Item August. 6. super Gen. non multum ante finem, dicit de Adam, quod a ligno vitæ separatus est, cum peccasset, vt posset mori: ergo videtur quod si post peccatum a ligno vitæ separatus non fuisset, mori non potuisset.

Tertio. Item Enoch, & Helias per esum ligni vitæ in terrestri paradiso conseruantur: ergo simile potuisset Adam post peccatum conseruari.

In oppositum. **CONTRA**, Genes. 2. dicit Dominus ad Adam, de ligno scientia boni, & mali, ne comedas: in quacunque enim die comederis ex eo morte morieris. Cum ergo sententia Dei falsificari non possit: videtur quod Adã post peccatum per esum alicuius ligni non potuisset in vita perpetuari.

Item Rom. 6. Stipendia peccati mors est: ergo ex quo Adam peccauerat, eum recipere mortis stipendium oportebat.

C O N C L V S I O.

Iustitia originali spoliatus Adam per peccatum, sine qua humidum radicale restaurari non potuisset post esum ligni, vita perpetua viuere non potuisset.

**RESPONDEO**, qd Adam post peccatum per esum ligni vitæ in vita perpetuari non potuisset, quia per peccatum fuit spoliatus originali iustitia, sine qua per lignum vitæ consumptio radicalis humidi sufficienter restaurari non potuisset: nec etiam per virtutem animæ iustitia originali spoliata potuissent virtutes corporis prohiberi à distemperata dispo- nente ad mortem: per esum tamen ligni vitæ, longe diutius conseruari potuisset, quam conseruatus fuerit propter efficaciam ligni illius.

**AD PRIMVM** in oppositum dicendum, quod in illa auctoritate Gen. accipitur viuere in æternum, pro viuere valde diu, non pro viuere sine fine.

**AD SECUNDVM** dicendum, qd in illa auctori- tate Aug. hoc quod dicitur posse mori referen- dum est non ad separationem a ligno vitæ, sed ad peccatum, quod patet, quia consequenter dicitur, quod nisi peccasset non mori posset: & debet in prædicta auctoritate ly, vt legi con- secutiue: vnde auctoritas Aug. sic debet pun- ctari a ligno vitæ separatus est cum peccasset, vt posset mori.

**AD TERTIVM** dicendum, qd quamuis Enoch, & Helias in paradiso terrestri per esum ligni vitæ conseruentur in vita, vsque ad aduentum Antichristi: tamen per hoc in illo statu sine fine viuere non possent.

Vel potest dici, qd tam diu conseruantur in vita per solum ligni vitæ esum. Sed cum hoc adest aliquid supernaturale adiutorium.

A R T I C V L V S III.

**CONSEQUENTER** queritur de tertio principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo, vtrum illa immortalitas qua Adam posset non mori inesset sibi per sua naturalia tantum.

Secundo, vtrum immortalitas, quæ erat in statu innocentia esset eadem cum immortalitate gloriæ.

Q V A E S T I O I.

Vtrum immortalitas illa qua Adam posset non mori, inesset sibi per sua naturalia tantum.

**PRIMO** ostendo, quod posse non mori, inerat ipsi Adam per sua naturalia tantum. Augustinus sexto super Genesi, non

Ad questio- nem secundum mensuram propriam.

Ad primũ.

Ad secundum.

Ad tertium. Per ligni vitæ esum, Enoch, & Helias sine fine viuere nequeunt.

Arg. 1. D. Bonau. q. 1. art. 3. D. Tho. vbi sup. art. 1.

Alex. q. 88. mem. 2. non multum ante finem, & recitat Magister in littera, creatus est primus homo immortalis, qd ei præstabatur de ligno vitæ. Sed esus ligni vitæ erat naturalis: ergo posse non mori, inerat ipsi Adam per naturalia tantum.

Secundo. Item naturalis rectitudo secum non compa- titur necessitatem moriendi, quia in habente necessitate moriendi vires regitiue ipsius cor- poris, & ipsum corpus nõ sunt, in potestate vo- luntatis, quod est contra naturalem rectitudi- nem: ergo in ipso Adam sola rectitudo natu- lis sufficiebat ad hoc, qd ipse posset non mori.

Tertio. Item sola rectitudo naturalis sufficit ad in- nocentiam, sed per innocentiam ipse Adam po- terat non mori: ergo sola rectitudo naturalis sibi sufficiebat ad posse non mori.

In oppositum. **CONTRA**, August. 6. super Gen. non mul- tum ante finem, dicit de Adam, qd mortalis erat conditione corporis animalis. Immorta- lis autem beneficio conditoris. Et parum ante in eodem loco dicit, quod erat immortalis, non de constitutione naturæ.

Secundo. Item opposita non insunt eidem per ean- dem causam, sed homo mortalis est per natu- ram: quia mortale ponitur in diffinitione ho- minis: ergo non erat Adam immortalis per naturam.

C O N C L V S I O.

Immortalitas quam Adam poterat non mori, tum magis per supernaturalia inerat sibi, quam per naturalia.

**RESPONDEO**, qd ad immortalitatem ip- sius Adæ, quæ poterat non mori, tria concu- rebant simul, scilicet virtuositas sue naturæ tanquam dispositio remota efficacia ligni vitæ, tanquam dispositio magis propinqua, & conditoris be- neficium supernaturale, qd fuit bipartitum, vel tripartitum tanquam complementum. Cuius beneficij vna pars fuit originalis iustitia, per cuius adiutorium virtus naturalis ipsius Adæ poterat de ligno vitæ restaurare illud quod in Adam consumptum fuisset de radicali humi- do, & calorem naturalem in virtute sua cõser- uare, vel debilitatum restaurare, & elemēta in corpore cõtinere: & sic poterat corpus ab om- ni naturali corruptione preseruare.

Alia pars beneficij conditoris erat diuina prouidentia, qua Deus immediate per seipsum, vel ministerium angelicũ preseruasset ipsum ab omni re violentatæ. Tertia pars secundum aliquos fuit aliqua supernaturalis virtus data ligno vitæ, quod videtur sentire Aug. 8. super Gene. fere eque distanter inter principium, & medium, dicens, illam arborem talem cibum quamquã corporalem præstitisse quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed nonnulla inspiratione salu- britatis occulta. Et sic patet, quod immortalitas qua Adam poterat non mori, non inerat sibi

per naturalia tantum. Sed longe magis erat su- pernaturalis, quam naturalis.

**AD PRIMVM** in oppositum cum dicitur, qd immortalitas præstabatur Adæ de ligno vitæ, &c. Dico, quod verum est dispositiue, sed per adiutorium supernaturale completiue, qd patet, quia postquam dixit August. qd immor- talitas præstabatur Adæ de ligno vitæ, imme- diate subiunxit, quod non præstabatur condi- tione naturæ.

**AD SECUNDVM** dicendum, qd naturalis recti- tudo dupliciter potest accipi. Vno modo pro illa, quæ esset per sola naturalia, & talis recti- tudo non esset rectitudo, nisi in respectu maio- ris obliquitatis, quia talis aliquã haberet obli- quitatem: vnde si Deus faceret vñ hominem ex elementis, cū suis naturalibus relinquendo in ipso esset aliquãdo motus sensualitatis præ- ter imperium voluntatis, quamuis nõ ita inor- dinatè, sicut in descendentes ab Adã per viã naturalis propagationis, vnde talis rectitudo naturalis compateretur secũ necessitatem mo- riendi. Alio modo potest dici rectitudo natu- ralis, quæ esset ita recta, vt ratio, & voluntas a mandatis Dei in nullo declinarent, & vires in- feriores essent in obedientia virium superio- rum: ita vt contra earum imperium, vel præter earũ imperium non mouerentur, vel mouerēt: & talis rectitudo naturalis non potest esse per solam virtutem naturæ, nisi adsit supernaturale beneficium conditoris, & talis rectitudo non compatitur secum necessitatem moriendi.

**AD TERTIVM** cum dicitur, quod per innocen- tiam ipse Adam non poterat mori, &c. Dico, quod verum est, per innocentiam positiue dic- tam, quæ erat per supernaturalem habitum originalis iustitiæ, non per innocentiam negatiue dicam, quæ ex puris naturalibus in Ad- am potuisset esse.

Argumenta ad partem aliam gratia conclu- sionis possunt concedi. Secundum tamen ar- gumentum deficit in processu: mortalitas e- ius substantialis differentia. Vnde Anselm. 2. lib. cur Deus homo, cap. 11. non puto mortali- tatem ad puram, sed ad corruptam hominis naturam pertinere: & parum postea. Nam si pertineret ad veritatem humanæ naturæ mor- talitas, nequaquam posset homo esse, qui es- set immortalis: non ergo pertinet ad sincerita- tem humanæ naturæ corruptibilitas, siue in- corruptibilitas: quoniam neutra facit, aut de- struit hominem. Et huic concordat, quod dicit Philosophus in Topicorum, libro quar- to, dicens, quod si ex mortali fiat immorta- le: nõ dicimus eum nouam vitam sumere, sed nouum accidens vitæ: non ergo mortale est differentia hominis substantialis. Sed positum fuit in loco alicuius substantialis differentia, ab illis qui estimauerat esse quedam a alia rō- nabilia naturaliter imortalia, qd deos vocabat.

Rich. super 2. Sent. Q 4 Vn-

Ad primũ.

Ad secundum. Naturalis rectitudo duplex.

Ad tertium.

Mortalitas differentia substantialis hominis non est.

Cap. 11.

Cap. 4. Vnde Porphy. Sumus rationales nos, & dij. Sed mortale additum separat nos ab illis, & tales tanquam errantes loquebantur.

Q V A E S T I O II.

Vtrum immortalitas, quae erat in statu innocentiae, esset eadem cum immortalitate gloriae.

Arg. 1. D. Bonavent. quest. 2. T V I D E T U R qd sic: quia sicut dicit August. de vera religione longe post principium, qd per gloriam hoc corpus restitueret pristinae stabilitati:

sed pristina stabilitas fuit stabilitas innocentiae status: ergo stabilitas, quae erat in statu innocentiae erat realiter idem cum stabilitate gloriae: ergo a simili, & immortalitas eadem.

Secundo. Item sicut se habet mors ad peccatum, ita potentia moriendi ad potentiam peccandi: sed in Adam eadem erat per essentiam potentia qua poterat peccare, & non peccare cum illa qua translatus non posset peccare: ergo & eadem potentia qua poterat mori, & non mori cum illa qua translatus in gloriam non potuisset mori.

Tertio. Item eadem est mortalitas in statu innocentiae, & miseriae: ergo a simili eadem immortalitas in statu innocentiae, & gloriae.

In oppositum. C O N T R A, secundum Magistrum in litt. Alia est mortalitas carnis, quam in Adam accepimus, alia qua in resurrectione speramus per Christum.

Secundo. Item immortalitas innocentiae fuit per originalem iustitiam immortalitas gloriae per gloriam. Sed habitus originalis iustitiae, non erat idem cum habitu gloriae: ergo nec immortalitas innocentiae erat eadem cum immortalitate gloriae.

Tertio. Item immortalitas innocentiae non erat eadem cum immortalitate, quae promittitur in praemium, quia Adam non fuit constitutus in statu praemij, sed meriti. Sed est quaedam immortalitas, quae promittitur in praemium, de qua dicitur Apoc. 21. quod mors ultra non erit: ergo immortalitas innocentiae non erat eadem cum illa.

C O N C L U S I O.

Immortalitas Aed in statu innocentiae partim erat eadem cum immortalitate gloriae; partim diversa eadem quo ad essentiam, vel potentiam, diversa quo ad statum, vel per diversa per alia aliter ad ipsam concurrentia.

Ad questionem secundam. A D H A N C questionem dicunt quidam, qd immortalitas potest nominare potentiam non moriendi, vel statum. Primo modo immortalitas innocentiae erat eadem cum immortalitate gloriae per essentiam solo accidente differens, quia eadem est potentia animae, qua Adam in statu innocentiae poterat non mori, cum illa qua translatus non potuisset mori, differens secundum aliam, & aliam dispositionem accidentalem.

Secundo modo accipiendo immortalitatem alia erat immortalitas innocentiae ab immortalitate gloriae, quia diversi status sunt posse mori, & posse non mori, & non posse mori. Vnde Boet. in lib. de duabus naturis, & una persona Christi, non multum ante finem. Tres ponuntur hominum status, scilicet status innocentiae in quo homo poterat mori, & poterat non mori, sicut poterat peccare, & non peccare. Et status gloriae, in quo homo non poterat peccare, nec mori. Et status miseriae in quo mors hominem necessario subsequuta est, & peccatum.

Potest etiam aliter dici ad questionem, scilicet quod immortalitas innocentiae partim erat eadem cum immortalitate gloriae, & partim diversa, quod sic patet: ut n. dictum est superius ad immortalitatem, quae erat in statu innocentiae concurrebant tria simul, scilicet virtus naturalis ipsius Aed, & corporalis esus ligni vite, & conditoris beneficium supernaturale.

Quantum ad primum erat eadem per essentiam immortalitas, quae erat in statu innocentiae cum immortalitate gloriae, differens secundum dispositionem accidentalem, sicut eadem naturam per essentiam Aed habiturus erat in statu gloriae, quam habebat in statu innocentiae, quamvis cum alia accidentali dispositione.

Quantum autem ad alia duo immortalitas status innocentiae erat differens ab immortalitate status gloriae: quia loco corporalis esus ligni corporalis erit in gloria spiritualis esus, spiritualis ligni vitae, de quo dicitur Apoc. 2. Vincenti dabo edere de ligno, quod est in paradiso Dei mei. Loco et originalis iustitiae erit habitus gloriae, qui est habitus differens ab habitu originalis iustitiae per quem habitum redudabit in corpus immortalitas, quae consistit non tantum in posse non mori, sed etiam in non posse mori. Vnde Aug. in epist. ad Dioscor. q. circa med. tam potentem fecit Deus animam, ut ex eius plenissima beatitudine, quae in fine temporum sanctis promittitur redundet in inferiorem naturam, quae est corpus, non beatitudo quae fruetis, & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor.

Ex dictis patet pro magna parte responsio ad arg. ad utramque partem; tria enim, prima procedunt de immortalitate sine qua accipitur pro potentia non moriendi, vel pro virtute naturae ipsius Aed, quae erat unum de concurrentibus ad immortalitatem.

Tria argumenta ad partem aliam procedunt de immortalitate secundum quod nominat statum, vel de immortalitate, quantum ad complementum, quod in immortalitate innocentiae erat habitus originalis iustitiae cum corporali esu ligni vitae, in immortalitate gloriae erit habitus gloriae cum spirituali esu ligni vitae.

C I R C A litteram. Tunc erat corpus mortale, & immortale, nec hoc erat inconueniens, quia ibi accipit immortale non pro non posse mori:

mori: quia sic mortale & immortale opposita sunt. Sed pro posse non mori, & sic mortale & immortale non opponitur. Corpus mortuum est propter peccatum, id est necessitatem habet moriendi. Per horum edulium, hoc & hoc edulis, & hoc edule est cibus habilis ad edendum, & non dicitur hoc edulium. Sumeret de ligno vite quo perfecte immortalis factus cibi alimenta non ulterius requireret, & forte ibi accipit lignum vite, pro ligno vite paradisi celestis, quia corporalis esus ligni vite semel sumpti non potuisset corpus hominis facere immortale illa immortalitate, quae ulterius cibi alimenta non requireret. Vel potest dici, quod si ibi loquitur de corporali esu ligni vite, tunc dicendum est, quod per illum esum fuisset conferuatus in bona corporis dispositione, quosque fuisset translatus ad immortalitatem gloriae, in qua sibi alimenta ulterius non requireret, usque ad tempus suae translationis. Vtrum autem Deus homines in statu innocentiae transtulisset successiue ad immortalitatem gloriae, aut expectasset quousque esset impletus numerus electorum, & tunc omnes simul transtulisset, dubium est, videtur tamen probabilius, quod translati fuisset successiue, quia simul omnes in terrestri paradiso manere non potuissent.

De modo procreationis filiorum si non peccassent primi parentes, et quales nascerentur filii.

D I S T I N C T I O X X.

P O S T haec videndum est, qualiter primi parentes, si non peccassent, filios procreassent, & quales ipsi filii nascerentur. Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum, dicentes concubitus sine corruptione, vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum, nec corruptio, nec macula in homine esse poterat: quoniam ex peccato haec consecuta sunt. Ad quod dicendum est, quod si non peccassent primi homines, sine omni peccato & macula in paradiso carnali copula conuenissent, & esset ibi torus immaculatus, & commixtio sine concupiscentia, atque genitalibus membris sicut ceteris imperarent, ut ibi nullum motum illicitum sentirent: & sicut alia membra corporis alijs admonemus, ut manum ori, sine ardore libidinis: ita genitalibus vterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Haec enim latet agnoscendo, membris humanis ex peccato inhabitantibus. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum, & sine corruptione. Vnde Aug. Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperare potuisse, sicut ceteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu vtimur? Incredibile enim

Aug. super Gen. lib. 9. cap. 10.

non est Deum talia fecisse illa corpora, ut si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, vel cum dolore parerent: sed post peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiae ordinant, continentia cohibet. Infirmitas enim prona in ruina turpitudinis, excipitur honestate nuptiali: ut quod sanis esset officium, agrotis sit remedium. Emissi quidem de paradiso conueniunt, & genuerunt: sed potuerunt in paradiso eis esse nuptiae honorabiles & torus immaculatus sine ardore in libidinis, sine labore parvendi.

Cap. 7. ibid.

Ibidem c. 3.

Quare in paradiso non coierunt, duobus modis soluit.

Cur ergo non coierunt in paradiso? Quia creata muliere, mox transgressio facta est, et eieci sunt de paradiso. Vel quia nondum Deus iusserat ut coieret, et poterat diuina expectari autoritas, ubi concupiscentia non agebat. Deus vero non iusserat, quia casum eorum praesciebat, de quibus homo propagandus erat. Ecce expresse habet de modo propagationis filiorum.

Lib. eodem capite. 4.

De termino illius inferioris vitae, vtrum natis filijs per successiones, an simul omnes transferendi fuissent.

De termino vero temporis, quo transferratur ad spiritualem caelestemque vitam, certum aliquid scriptura non tradit. Et ideo ambiguum est, vtrum parentes genitis filijs, perfectaque humani officij iustitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem: an patres in aliquo statu uita remanerent, ligno vitae videntes, donec filij ad eundem statum peruenirent: & sic impleto numero omnes simul ad meliorem transferrentur, ut essent sicut sancti angeli in caelis. De quo Aug. ambigue dicitur super Gene. ita inquit, Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere, non ut morientibus patribus succederent filij, sed in aliquo formae statu manentibus, & de ligno vitae vigorem sumerentibus, & filij ad eundem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalia corpora in aliam qualitatem transferret, in qua omnino regenti spiritui deseruirent, & solo spiritu uiuificante sine corporeis alimentis viuerent. Vel potuerunt parentes filijs scedere, ut per successionem numerus impleretur: qui genitis filijs, perfectaque humani officij iustitia ad meliorem transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem. Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliorem, sed incertum nobis relinquitur, vtrum simul transferrentur, an per successiones.

Lib. eodem capite. 6.

Lib. 9. c. 3.

Ibidem, ca. 6.

Quales procreassent filios, vtrum perfectionem staturae, & usum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus. Si vero queritur, quales, si non peccasset homo, filios genuisset, vtrum videlicet sicut ipse primus homo secundum staturam corporis & usum membrorum perfectus mox conditus exiit, ita etiam eius filij in ipso natiuitatis exordio perfecti existerent, qui ambulare, & loqui, & cuncta facere possent. Respondeo potest, quod filios paruulos nasci oportebat, propter materni vteri necessitatem, sed vtrum mox nati perfectam staturam, & membrorum usum haberent, an paruuli & in minore aetate constituti vti possent mem-



membrorum officijs, an per interualla temporum eo modo quo nuuc fit, perfectionem statura, & vsum membrarum recepturi essent, de autoritatibus definitum non habemus.

Ambigua Augustini verba ponit, vbi tamē videtur innuere, quod filij & paruuli posset membrorum vti officijs.

Lib. 1. de ba-  
pif. paruu  
lorū, seu de  
pēto mori.  
Et rec. 37.  
capacitatē.  
Augu. ha-  
bet quāuis.  
Ibidē, c. 38.  
ET super hoc Aug. ambigūe loquitur: Mouet nos, lios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus vterentur. Nam propter vteri capacitatem forte necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exiguua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit, vnde et eius filios pot erat omnipotentia creatoris mox natos, grandes facere. Sed vt hoc omittam, poterat certē eis prestare, q̄ multis animalibus praestitit: quorum pulli, quāuis sint paruuli, tamen mox vt nascuntur currunt, & matrem sequuntur. Contra, hominē nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, & iuxta se mammas positās nascentes, magis possunt esurientes flere quam sugere: proindeq; infirmitati mentis congruit haec infirmitas carnis. His verbis videtur insinuari, quod filij etiam paruuli officijs membrorum valerent vti.

Quibusdam non absurdē placuit, quod filij parui nascerentur, & per accessum temporis in statura & in alijs, sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.

SED cū Augustinus sub assertiōe de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorū parentum filios nascituros paruos, ac deinde per interualla temporum eadem lege, qua & nunc natiuitatem humanam ordinatam cernimus, staturā incrementum, et membrorum vsum recepturos, vt in illis expectaretur aetas ad ambulandum, & loquendum sicut modō in nobis: quod vtiq; non esset vitio deputandum, sed conditioni naturae: sicut à cibo abstinere penitus non valebant: nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis.

Oppositio quorundam volentium probare eos posse viuere sine alimonia.

AD hoc autem opponitur ita, Si non peccarent, non morerentur, sed non peccarent, si non comederent: poterant igitur sine alimonia viuere. Ceterū sicut supra diximus, non solum peccarent, si de ligno vetito ederent, sed etiam si concessis non vterentur: quia sicut erat eis praecipuum non illo ligno vti, ita alijs vesci. Præterea contra naturalem rationem facerent, qua intelligebant, de illis esse edendum, quod & naturaliter appetebant. Item opponitur, Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent: se sine fame superfluum videretur comedere. Vnde putant quidam eos cibis non indignisse ante peccatum: quia non poterant esurire, si non peccassent. Ad quod dici potest, quod fames verē defectus est, & pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi: cui non subiacuisse homo, si non peccasset: sed procul dubio peccaret, nisi hunc defectum cibo praeueniret. Habebat enim naturalem appetitum & moderatum, cui ita satisfaciendum erat, ne

defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex natura conditione erat, q̄ ante peccatum homo cibis indigebat: ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis cōditio in principio suo, id est in primo parente à perfectō inchoata, in subsequenti propagatione à modico ad maiora proficeret: vt scilicet per interualla temporis, staturā corporeā incrementa, vsumq; membrorum suscipere.

Vtrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis paruuli nascerentur, & per accessum temporis proficerent in sensu & notitia veritatis, scilicet an mox nati, in his essent perfecti.

ET cū de corpore humano nō sit absurdum vel inconueniens hoc existimare, quæri solet, vtrum de sensu animæ & cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit, vt scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu, & intelligentia mentis imperfecti existerent, & per accessum temporis in his proficerent vsq; ad perfectionem: an mox conditi perfectionem sensus & cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt paruulos natos in statura corporis, & vsum membrorum per accessum temporis profecturos, non diffident eosdem in exordio natiuitatis sensu imperfectos existere, & per interuallum temporis in sensu & cognitione proficere vsque ad perfectum.

Contra illorum sententiam opponunt quidam.

AD quod quidam opponunt dicentes. Si mox nati non haberent perfectionem sensus & intelligentiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter considerant: quia non omnis qui aliquid nescit vel minus perfectē aliquid scit, statim ignorantiam habere, siue in ignorantia esse dicendus est: quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri, & ignorari non debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cū mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

De hominis translatione in meliorem statum, & de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.

TALIS erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum vniuersa posteritate sua, ad meliorem dignioremq; statum: vbi cœlesti & æterno bono in cœlis sibi parato fruere. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona conditor à principio preparauit: vnum temporale, alterum æternum, vnum visibile, alterum inuisibile: vnum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale, temporale ac visibile bonum prius dedit: Inuisibile autem & æternum promissit, & meritis quærendum proposuit. Ad illius autem custodiam quod dederat, & ad illud promerendum quod promissit at naturali rationi in creatione animæ hominis indita, qua poterat inter bonum & malum discernere, præceptum addidit obedientiæ, per cuius obseruantiam datam non perderet, & promissum obtineret, vt per meritum veniret ad præmium.

DISTINCTIO XX.

OST HEC videndum est. Superius determinauit magister de statu Adæ absolute prout erat vnum indiuiduum. Hic determinat de statu eius respectiue prout erat futurum aliorum principium, & diuiditur in partes duas.

Primo inquit magister qualiter primi parentes in statu innocentiae filios procreassent.

Secundo quales filios procreassent. ibi (Si vero quaeritur.) Prima in duas.

Primo inquit qualiter primi parentes in statu innocentiae filios expectassent.

Secundo quamdiu parentes ad mutationis statum filios expectassent. ibi. (De termino verò temporis.

Tunc sequitur illa pars in qua inquit quales filios procreassent. quæ ibi incipit. (Si vero quaeritur.) Et diuiditur in duas.

Primo inquit de qualitate filiorum ex parte corporis.

Secundo ex parte animæ, ibi. (Et cum Dei corpore.)

CIRCA hanc dist. quaeruntur duo principaliter.

Primo qualiter primi parentes in statu innocentiae filios procreassent.

Secundo quales filios procreassent. Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo vtrum in paradiso terrestri fuisset per carnalem copulam filiorum generatio.

Secundo vtrum per quamlibet carnalem copulam fuisset prolis generatio.

Tertio vtrum tantam sicut modo fuisset in illo actu delectatio.

Quarto vtrum fuisset in muliere vniuentatis amissio.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in paradiso terrestri fuisset per carnalem copulam filiorum generatio.

PRIMO ostendo q̄ in paradiso terrestri non fuisset per carnalem copulam prolis generatio. Damasc. lib. 2. cap. 6: Omnia quæ sunt secundū generationem subiiciuntur corruptioni. Sed primi parentes si stetit procreassent filios immortales, quia in terrestri paradiso, nulla fuisset hominum corruptio: ergo videtur q̄ per carnalem generationem filios non procreassent.

Item secundum Philosophum. 2. de anima. ad hoc data est vis generatiua, vt quæ non pos-

Art. 1.  
D. Bon. dis.  
20. q. 1. ar. 1.  
D. T. q. 98.  
art.  
Alex. 2. par.  
76 q. 89 ar.  
1. m. 1.

Secundo.

sunt conseruari in se, conseruentur in suo similitudine. Sed homo in statu innocentiae poterat conseruari in se ipso, ergo videtur q̄ videlicet generatiua non habebant, & si sic per carnalem copulam filios non genuisset.

Item vt inferius ostendetur, semen est superfluitas alimenti, sed in corpore primorum parentum in statu innocentiae nihil fuisset superfluum, ergo ab eis nulla fuisset seminis decisio: sed generatio filiorum per carnalem copulam, non potest fieri sine seminis decisione, ergo per carnalem copulam filios non genuisset in statu innocentiae.

CONTRA, Gene. 2. dicitur mulier facta in adiutorium viri. Sed non ad aliud nisi ad generationem quæ est per carnalem copulam, quia ad quodlibet illud opus magis potuisset adiuuari vir a viro quam a muliere, ergo videtur q̄ in statu innocentiae per carnalem copulam filios generassent.

Item magister in litera dicit: q̄ si non peccassent primi homines in paradiso sine omni peccato & macula carnalis copula conuenissent, & parum postea dicit q̄ genuissent filios in paradiso per coitum immaculatum.

CONCLUSIO.

Sicut alijs animalibus perfectis posse generare filios naturaliter conuenit, ita & hominibus in paradiso terrestri qui erat perfectissimum animal, naturaliter & per se idem conueniebat.

RESPONDEO, q̄ non obstante opinione illorum qui dixerunt q̄ homines non fuissent multiplicati per carnalem copulam si primi parentes non peccassent, sed per creationem sicut multiplicati sunt angeli. De quorū opinione videtur fuisse Greg. Nissenus: primi parentes in paradiso terrestri per carnalem copulam filios genuissent. Homini enim cum et ante peccatum corpus animale haberet in quantum alimonia indigebat, naturale erat posse generare filios per carnalem copulam, cum ceteris animalibus perfectis hoc naturaliter conueniat. Huic opinioni concordat Aug. 14. de ci. cap. 23. dicens, Quisquis dicit homines non fuisse coituros nec generaturos nisi peccassent, quid aliud dicit nisi propter numerositatem sanctorum necessarium hominibus fuisse peccatum. q. d. hoc dicere inconueniens est, huic etiam concordat, quod dicit Aug. 9. super Gen. longe post principium: non inuenio ad quod adiutorium facta sit mulier viro, si pariendi causa subtrahatur.

AD PRIMUM in oppositum cū dicitur, q̄ omnia quæ sunt per generationem subiiciuntur corruptioni. Dico q̄ hoc verum est, si in puris naturalibus relinquantur, homines autem si non peccassent per supernaturale beneficium conditoris a corruptione fuissent preferuati.

Tertio.  
T. com. 35.

In oppositum.

Secundo.

Ad quaestionem secundam mensuram propriam.

Ad primū.

CONCLUSIO.

Cum tamen viri semper validum fuisset propter integram naturam virtutem per quamlibet carnalem copulam fuisset prolis generatio.

RESPONDEO, quod per carnalem copulam fuisset in paradiso terrestri prolis generatio, quia vis generatiua perfecte erat subiecta rationi, unde exire in actum non appetebat nisi secundum dictamen rationis, recta autem ratio dicitur nulla esse re utendum nisi ad id propter quod est, & quia vis generatiua data fuit homini pro statu innocentiae ad prolis generationem tantum, ideo ratio hominis in statu innocentiae cum esset recta semper dicitur generatiuam non debere appetere exire in actum, nisi vxore existente in tali statu in quo per carnalem copulam concipere potuisset, unde nunquam vxori carnaliter copulatus fuisset, nec ad hoc ipsum generatam instigasset, nisi per illo tempore pro quo per illum actum mulier apta fuisset impregnari. Cum ergo semen viri semper validum fuisset propter integram naturam virtutem, per quamlibet carnalem copulam fuisset prolis generatio.

Sterilitas terre ex peccato. Ad questionem secundum mentem propriam.

Q V A E S T I O II.

Utrum per qualem carnalem copulam fuisset prolis generatio.

VIDETUR, quod non: quia vis nutritiua semine administrat generatiue. Sed secundum quod dicit Auic. 6. naturalium, lib. 2. c. 1. vis nutritiua operatur omni tempore vite singularis. Si ergo Adam continue nutrireretur in eo semen continue generaretur. Aut ergo oporteret ipsum extraordinarie pollui, aut naturam grauari, aut quandoque cognoscere vxorem suam pregnantem. Sed duo prima sunt inconuenientia, ergo aliqui cognouisset pregnantem, & sic non per quacunque actum fuisset prolis generatio.

Secundo. Item sicut comedere est naturalis actus, ita muliere cognoscere: sed in statu innocentiae debebat homo satisfacere naturali appetitui gustus, ergo a simili naturali appetitui tactus, quandoque ergo copulam appetiuisset vxorem carnaliter cognouisset, siue fuisset in statu in quo per illum actum potuisset concipere, siue non.

CONTRA, in statu innocentiae quodcumque homo feminasset terram recipisset fructus ex ea, quia sterilitas terre propter peccatum inflata est: unde post peccatum dictum est Ad Gen. 3. maledicta terra in opera tuo, ergo a simili, nunquam homo feminasset in muliere, quin in illa fructum prolis generasset.

Q V A E S T I O III.

Utrum tanta sicut modo fuisset in carnali copula delectatio.

VIDETUR quod non: quia modo in illo actu, propter vehementiam delectationis ratio obnubilatur, unde Aug. 9. de ci. ca. 16. quod in illo actu propter intentionem voluptatis pene omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obruitur. Sed in statu innocentiae non fuisset ratio hominis obnubilata, ergo non fuisset delectatio, ita intensa sicut modo.

Item quanto appetitus est maior tanto delectatio intensior. Sed in statu innocentiae non erat appetitus generatiue ita intensus, sicut modo, quia secundum Aug. 14. de ci. Dei c. 17. eo voluntatis nutu mouerentur illa membra, quo cetera & sine ardore, & illecebrosos stimulo-

Ad primam.

Ad secundam.

Arg. 1. D. Bon. q. 3. arti. 2. D. Tho. ubi sup. ad 3. Alex. ubi sup. mem. 2.

Secundo.

stimulo cum tranquillitate animi, & corporis, ergo nec delectatio in illo actu, ita fuisset intensa.

Item quanto voluntas magis applicat se delectationi, tanto ceteris paribus est delectatio intensior. Sed in statu innocentiae non ita immerisset se voluntas hominis in delectatione actus illius, sicut modo, eo quod in homine fortius erat frenum rationis, ergo videtur quod in illo statu non fuisset delectatio ita intensa, sicut modo.

CONTRA, secundum Philosophum 7. ethic. ca. 16. delectatio est operatio secundum naturam habitus non impedita, quanto ergo operatio est naturalior, & magis expedita, tanto est delectabilior. Sed in statu innocentiae actus carnalis copule non fuisset minus naturalis quam modo, & fuisset expeditior, ergo in statu innocentiae tanta fuisset delectatio in illo actu, sicut modo, vel maior.

Item sensus visus in statu innocentiae magis fuisset delectatus in suo obiecto, quam modo. Similiter auditus olfatus & gustus, ergo a simili & sensus tactus, ut videtur.

CONCLUSIO.

Si homo in innocentia persistisset intensus in copula carnali delectatus fuisset ex omnibus ad ipsam concurrentibus, tunc perfectioribus vel si maiorem nunc sentit delectationem est ex vehementiori, & moderato sensus motu ad ipsam.

AD ISTAM questionem dicunt quidam quod in actu carnalis copule fuisset tanta delectatio, vel maior in statu innocentiae, sicut modo, quia vis generatiua erat perfectior, & actus eius sibi conuenientior, & sensus tactus viuacior, & dicendum fuisset semen perfectius in locis neruosis per quae transit conuenientius. Cum ergo causetur delectatio in homine ex coniunctione conuenientis cum conuenienti cum perceptione eiusdem, videtur quod tunc delectatio sensibilis in actu illo fuisset maior quam modo, quamuis vis concupiscibilis non immoderate delectationi inhaesisset, sed secundum mensuram rationis, sicut sobrius habens gustum bene dispositum, & viuace non minus sentit delectationem sensibilem in sumptione cibi, quam gulosus non habens gustum, ita viuacem, nec ita bene dispositum.

Alij dicunt contrarium dicentes, quod quamuis, nec virtus generatiua, nec virtus concupiscibilis, sint modo ita perfecte, sicut erant in statu innocentiae, tamen quia non ita possit frangari a ratione in hoc statu, sicut in statu innocentiae, fortius modo mouentur motu delectationis in actu carnalis copule, quam in statu innocentiae, sicut equus lasciuus rupto freno fortius mouetur, quam equus fortior, cum frenatur & tenetur a suo seffore.

QUI VULT tenere prima opinio, quae multis videtur probabilior potest dicere ad primum in oppositum, quod ob nobilior rationis modo non est propter intentionem delectationis tantum & propter debilitatem rationis in suo actu quae aggrauata est corpore corruptibili, & propter ardorem distemperatum & distemperatam corporis transmutationem, quorum neutrum fuisset in statu innocentiae, & ideo quamuis fuisset delectatio intensior quam modo, non tamen obnubilasset rationem.

Ad secundum cum dicitur, quod quanto appetitus est maior, tanto delectatio intensior &c. Dico quod verum est ceteris paribus. Sed maior perfectio virtutis & sensus in statu innocentiae quam modo plus fecissent ad intensiorem delectationem, quam maioritas appetitus in statu corrupto, sicut videmus, quod quamuis senex intemperatus, intensius appetat actus carnalis copule quam iuuenis temperatus, tamen iuuenis temperatus maiorem sentit delectationem in cognoscendo carnaliter vxorem suam quam intemperatus senex in suam vxorem cognoscendo.

Ad tertium cum dicitur, quod quanto voluntas magis applicat delectationi, tanto ceteris paribus est delectatio intensior &c. Dico quod verum est. Sed in statu naturae lapsae non sunt cetera paria his, quae erant in statu innocentiae, sicut in corpore quaestionis dictum est in solutione praecedentis argumenti.

Qui vult tenere secundam opinionem, potest respondere ad primum in oppositum dicendo, quod quanto operatio est magis expedita, tanto est delectabilior ceteris paribus: sed intentio conuersionis voluntatis super delectationem in statu innocentiae non erat aequalis illi quae est in statu naturae lapsae.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in statu innocentiae alij sensus magis delectarentur in suis obiectis, quam modo delectatione naturali, non tamen delectatione curiositatis.

Vel potest dici quod non est simile de delectatione tactus ad delectationem aliorum sensuum, quia delectatio sensus tactus maxime est in re grossa, & ideo eius intentio minus erat conueniens statui innocentiae qui erat quasi spiritualis respectu status istius, quam intentio delectationis sensuum aliorum.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum per carnalem copulam fuisset in muliere virginitatis amissio.

VIDETUR, quod non. Quia dicitur Aug. 14. de ciui. ca. 27. quod in statu innocentiae nulla corruptione integritatis infunderetur maritus gremio vxoris.

Item

Sustentat primam opinionem, ideo dicitur ad primam principalem.

Ad secundum.

Ad tertium.

Sustentat secundam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositum.

Ad secundum.

Arg. 1. D. Bon. q. 2.

Secundo.

Item Aug. 1. de ciuita. c. 19. quis eandem sana mente putauerit se perdere pudicitiam, si forte in apprehensa, & oppressa carne sua exerceatur, & expleatur libido non sua: ergo videtur, qd virginitas violenter non potest auferri, sed in muliere violenter potest fieri claustrorum apertio, & feminis infusio, & in susceptione feminis contra voluntatem mulieris esse sensibilis delectatio: ergo videtur qd ista tria non auferant virginitatem nisi simul adfit voluntatis deordinatio, sed in muliere in statu innocentiae nulla fuisset in actu carnalis copulae voluntatis deordinatio: ergo nec virginitatis amissio.

Tertio.

Item dolor causatur in homine ex diuisione continui cum perceptione eiusdem, sed in muliere in statu innocentiae nullus fuisset dolor: ergo nec in ea fuisset facta aliqua claustrorum apertio: ergo nec virginitatis amissio.

In oppositum.

CONTRA, virginem concipere, & parere miraculum est, sed in statu innocentiae mulier concepit, & peperit naturaliter: ergo per actu carnalis copulae virginitate amissio.

Secundo.

Item duo corpora non possunt naturaliter simul esse in eodem loco: ergo nec maritus intrare corpus mulieris, nec plures exire de ventre sine claustrorum apertione potuissent.

CONCLUSIO.

In statu innocentiae per copulam carnalem fuisset in muliere facta claustrorum apertio, & virginitatis amissio, absque tamen vlla voluntatis deordinatione penali passione, & vllius dignitatis iactura.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, qd in statu innocentiae in actu carnalis copulae fuisset facta in muliere claustrorum apertio, & feminis virilis in matricem mulieris transfusio, & in susceptione illius feminis fuisset in muliere sensibilis delectatio, & fuisset feminis virilis cum semine mulieris facta commixtio. Sed non fuisset aliqua voluntatis deordinatio, nec in apertione claustrorum fuisset penalis passio, quia sicut dicit Aug. 14. de ciui. c. 27. Sicut ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus foemineae viscera relaxaret. Sic ad fetandum, & accipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius natura vtranq; coniungeret.

Opiniones diuersae an esset amissa virginitatis in statu innocentiae. A. l. feri

Ex praedictis mouentur aliqui ad dicendum, qd in muliere non fuisset virginitatis amissio, ex quo ibi non fuisset voluntatis deordinatio, & post apertionem claustrorum non penalem fuisset iterum claustrorum reclusio. Sicut os aperitur, & postea clauditur, & quia vt volunt aliqui quauis fuisset illa apertio in partu, non tamen oportuisset ipsam esse in concubitu, quia secundum qd dicit Aug. 14. de ciui. ca. 27. quando illas corporis partes non ageret turbidus calor, sed spontanea potestas, sicut opus esset adhiberet. Ita tunc potuisset vtero coniu-

gis salua integritate foeminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus cruoris menstrui emitti. Eadem quippe viam posset illud iniici qua hoc potest eiici. Sed hoc vltimo dictum alijs non videtur rationale, quia secundum hoc membrum virile deseruiens generationi membrum mulieris non intrasset, sed ab exteriori semine introiisset, nec Aug. in auctoritate praallegata asserit, qd ita factum fuisset. Sed qd ita fieri potuisset.

Secunda.

Ideo alijs videtur dicendum, qd ex praenarratis in principio quaestiois sequitur, qd mulier in actu carnalis copulae virginitatem amisisset, nec tamen propter hoc ab aliqua dignitate cecidisset, quia in illo statu virginitas non praferretur coniugio, quamuis modo coniugio praferatur propter rationem qua dicitur cum tractabitur de ista materia domino concedente.

Qui vult tenere hanc vltimam opi. potest dicere ad duo principia argumenta in oppositum, qd procedunt de virginitate secundum, qd dicit mentis integritate.

Vide in 4. d. s. 33. q. vltima.

Ad tertium potest dici, qd in diuisione illarum nullus fuisset dolor, eo qd partes ille plene erant in obedientia voluntatis.

Qui vult tenere aliam opi. posset dicere ad primum argumentum in oppositum, qd illa apertio claustrorum qua fuisset in partu, etiam si aliqua apertio fuisset in concubitu non sufficeret ad amissionem virginitatis, quia postea fuisset earundem partium reclusio. Cum autem dicitur esse miraculum virginem concipere, & parere intelligendum est, si concipit sine seminis susceptione, & claustrorum apertione.

Ad tertium patet quomodo responderi debeat per iam dicta.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur quattuor.

Primo vtrum in statu innocentiae fuisset equalis multiplicatio virorum, ac mulierum.

Secundo vtrum pueri statim cum nati fuissent habuissent perfectionem membrorum.

Tertio vtrum pueri nascerentur cum originali iustitia.

Quarto vtrum nascerentur perfecti in scientia.

QVAESTIO I.

Vtrum in statu innocentiae fuisset equalis multiplicatio virorum, & mulierum.

Arg. 1. D. Bonau. q. 6. D. Tho. vbi sup. art. 2. Alex. 2. p. q. 9. ar. 89. mem. 4.

PRIMO ostendo, qd in statu innocentiae non fuisset equalis multiplicatio virorum, ac mulierum, quia secundum philosophum, lib. 16. de animalibus,

Secundo. T. c. 5

bus, foemina est mas occasionatus: ergo praeter intentionem naturae generatur. Sed in statu innocentiae natura non fuisset frustrata sua intentione: ergo nunquam fuisset in statu innocentiae foemina generata.

Tertio.

Item secundum philosophum. 2. de generatione, in omnibus iniquimus, qd melius est desiderare naturam semper, sed perfectior est sexus masculinus, quam foeminus, ergo vis generatiua naturaliter appetit prolem generare in masculino sexu, sed in statu innocentiae natura nunquam fuisset frustrata suo naturali appetitu: ergo semper fuisset generatio prolis in masculino sexu.

In oppositum.

Item generatio masculi est propter feminis virtutem, & perfectionem, vnde Auic. 9. de animalibus: cap. de causa masculinitatis, & foeminitatis, dicit, quod cum sperma fuerit calidum, & eius calor vincens, tunc erit masculus. Sed in statu innocentiae semper fuisset semen perfectius digestum, & virtuosius, quam semen de quo generatur masculus in statu naturae lapsae: ergo in statu innocentiae solos masculos generassent.

CONTRA, natura sic processisset in generando, sicut Deus eam instituit, sed Deus non fecit primo plures viros, quam mulieres, quia primo non fecit, nisi vnum virum, & vnam mulierem: ergo videtur qd in processu naturae aequaliter viros, & mulieres multiplicasset.

CONCLUSIO.

Vt quilibet vir haberet adiutorium simile sibi, ac posset speciei multiplicationi operam dare, sicut innocentiae statu durante in primis parentibus omnibus. Deus mandauit equalis semper fuisset virorum ac mulierum multiplicatio.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, quod in statu innocentiae fuisset aequalis multiplicatio virorum, & mulierum: quod autem oportuisset nasci viros, & mulieres. Istud patet quia contrarius naturae fuisset, qd aliqua mulier, quae descendisset ab Adam carnaliter fuisset sibi copulata, & ideo si viri non fuissent geniti mulieres genitae multiplicationi speciei salua innocentia non vocassent, similiter contrarius naturae fuisset, qd aliquis masculus descendens ab Adam, & Eua, ipsi Eue carnaliter copulatus fuisset: vnde si mulieres non fuissent genitae masculi geniti multiplicationi speciei salua innocentia non vocassent. Quod etiam in pari numero multiplicati fuissent, patet ex hoc, qd vnus vir non habuisset nisi vna vxor, nisi vnum virum, cum inspiratione spiritus sancti dixerit Adam Gen. 2. de viro, & muliere, qd erunt duo in carne vna, nulla etiam mulier fuisset sine viro, nec vir sine muliere, quia omnes multiplicationi speciei dedissent operam, quia primis parentibus dictum est, non tantum pro se, sed pro tota sua posteritate,

si in statu innocentiae permansissent, illud verbum quod scriptum est Gen. 1. Crescite, & multiplicamini, & replete terram, ad quod sequitur, quod aequaliter fuisset multiplicatus numerus virorum, & mulierum.

Modus equalitatis virorum & mulierum in innocentiae

Modus autem per quem hoc factum fuisset, sic patere potest. Vis generatiua erat perfecta in obedientia voluntatis, & ideo quando voluissent parentes conceptionem mulieris imperassent virtuti generatiuae, & tunc decidisset semen minus calidum, & magis aptum ad generationem foeminei sexus, quod natura reposuisset in loco matricis magis apto ad foeminae generationem, quando autem voluissent generare masculum, virtus generatiua obedientis decidisset semen calidius, & virtuosius aptum ad masculi generationem, qd natura reposuisset in loco matricis magis apto pro masculi formatione, qui locus est in dextra parte matricis, dicente Auic. lib. 9. de animalibus ca. de causa masculinitatis, & foeminitatis, qd ventriculus dexter est habilior ad faciendum masculum, quam sinister, & hoc est, quia magis calidus.

Quis locus aptior in matrice ad generationem masculi.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, qd secundum Auic. 6. meth. ca. 5. distinguenda est natura creata in naturam vniuersalem, & particularem, dicit enim sic. Intelligo per virtutem particularem virtutem propriam regiminis vnus individui, & intelligo per naturam vniuersalem virtutem insulam in substantias caelorum, quasi vnam rem gubernantem vniuersitatem generationum, nec per illam virtutem debes intelligere animam virtutem receptam in caelis ab intelligentijs motricibus ex prouidentia creatoris: potest ergo dici, qd quamuis foemina modo generetur praeter intentionem naturae particularis, modo tamen praeter intentionem naturae vniuersalis. Intendit enim sexum masculinum, & foemininum propter maiorem perfectionem vniuersi, & propter numerosiorem multiplicationem individuum. In statu autem innocentiae non tantum generatio fuisset foeminae de intentione naturae vniuersalis, & de intentione naturae particularis, quia tunc erat obediens voluntati.

Ad primum.

Ad secundum dicendum, qd quamuis melior sit sexus masculinus, quam foeminus, tamen melius est simpliciter generatio foeminarum, & masculorum, quam sola generatio masculorum. In statu autem innocentiae, quia natura particularis virtutis generatiuae erat obediens voluntati, intendebat illud, quod simpliciter melius erat pro ordinata, & naturali multiplicatione individuum in specie.

Ad secundum.

Ad tertium dicendum, qd quando voluissent generare foeminam, virtus generatiua, quae erat obediens voluntati decidisset semen aptum ad hoc, & naturaliter repositum fuisset in loco matricis apto ad foeminae generationem.

Ad tertium.



Q V A E S T I O II.

Vtrum pueri statim cum nati fuissent habuissent perfectum membrorum vsum.

Arg. I. D. T. q. 99. art. 1. Alex. 2. p. vbi su. q. 89. ar. 3. m. 3. Scotus hic. quæst. 3. T V I D E T V R, q̄ sic: quædam animalia statim cum nascuntur habent sufficientem membrorum vsum: ergo cum homo sit perfectior ceteris animalibus si peccatum non fuisset statim cum nasceretur non tantum sufficientem, sed perfectum membrorum vsum haberet.

Sedcum. Item in statu naturæ lapsæ duas ætates videmus in quibus homines non habent perfectum membrorum vsum, scilicet infantilem, & senilem. Sed in statu innocentie quantumcumque haberent homines magnam ætatem nunquam amisissent perfectum vsum membrorum: ergo etiam perfectum vsum membrorum in ætate infanti si habuissent.

Tertio. Item Aug. in lib. de baptismo paruulorum, prope finem, loquens de pueris genitis in statu naturæ lapsæ, qui non habent perfectum membrorum vsum, dicit, q̄ infirmitati mentis congruit hoc infirmitas carnis. Sed pueri in statu innocentie non habuissent infirmitatem mentis; quia talis infirmitas videtur ex vitio prouenisse: ergo non habuisset infirmitatem carnis.

In oppositum. C O N T R A, perfectio virium corporaliu motuarum dependet a perfectione organorum. Sed in statu innocentie filij non fuissent nati cum perfectam quantitate organorum, quia nati fuissent paruuli: ergo mox nati non habuissent perfectum vsum membrorum.

C O N C L V S I O.

Non habuissent pueri perfectum membrorum vsum, quo ad omnes actus: sed tantum quo ad actus tali infanti ætati convenientes.

Ad quæstionem secundam mentem propriam. Adam plasmatum esse in perfecta quantitate. R E S P O N D E O, q̄ pueri statim cum nati fuissent non habuissent perfectum membrorum vsum, quantum ad omnes actus. Sed tantum quantum ad actus infantili ætati convenientes, nec statim, cū nati fuissent habuissent perfectam quantitate corporis virilis, sed ad illam per processum temporis deuenissent. Adam tamē plasmatus fuit in perfecta quantitate corporis virilis habens virtutem ad perfectum membrorum vsum, vnde Aug. 15. de c. i. c. 12. hoc sentire videtur, dicens de Adam, q̄ fortassis etiam quando creatus est, generare potuit, nec enim eum tam paruum quam infantes nostri sunt, factum fuisset credibile est.

Ad primū. A D P R I M V M in oppositum dicendum, q̄ quamuis proles hominis simpliciter sit perfectior, quam fetus brutorum, tamen fetus aliquis bruti, potest statim cum natus est aliquam perfectionem habere, quam non habet fetus hominis, sicut videmus, q̄ quāuis homo sim-

pliciter sit nobilior vulture, vultur tamen clarius videt. Ratio autem quare Deus ordinavit vt fetus bruti citius habeant perfectum vsum membrorum, quam fetus hominis est, quia paruulis humanæ speciei non deest cura parentum, sicut deest fetus illorum animalium.

Ad secundum. A d s e c u n d u m dicendum, q̄ in statu innocentie non fuisset simile de ætate prouecta, & infantili, quia initium viuendi habuissent, sed non terminum, & ideo habuissent defectus naturales, qui consequuntur initium essendi per naturam. Sed non illos qui consequuntur terminum cuius sunt debilitatio, & fractio corporis per semina, & debilitatio virium animalium & similia.

Ad tertium. A d t e r t i u m dicendum, q̄ paruuli habent infirmitatem carnis non solum in agendo, sed etiam in patiendo. Paruuli autē qui nati fuissent in statu innocentie habuissent infirmitatem carnis in agendo, sed nō in patiendo, nec tantam habuissent infirmitatem in agendo, sicut paruuli qui modo nascuntur, quia non habuissent infirmitatem in agendo, quantum ad actus infantiles, quam modo habent paruuli, qui magis possunt esuriētes flere, quam matres fugere.

Præterea cum dicitur in arg. q̄ paruuli in statu innocentie non habuissent infirmitatem mentis, hoc intelligendum est, quantum ad habitum, habuissent enim eam quantum ad vsum, nec tamen ex vitio prouenisset, sed ex lege naturæ.

Q V A E S T I O III.

Vtrum pueri in statu innocentie fuissent nati cum originali iustitia.

Arg. I. D. T. q. 100. ar. 1. Alex. vbi supra mem. 1. T V I D E T V R q̄ non, Hug. 1. lib. de sacra. parte 6. capitu. 24. loquens de paruulis qui fuissent in statu innocentie, dicit, q̄ nascendo originali iustitie meritum non acciperet.

Secundo. Item originalis iustitia erat quoddam beneficium primis parentibus supernaturaliter data, erat enim quidam supernaturalis habitus, sed supernaturalia non transfunduntur a parente in prolem, ergo videtur q̄ paruuli in statu innocentie cum originali iustitia nati non fuissent.

Tertio. Item subiectum originalis iustitie erat anima rationalis, sed animam rationalem a parentibus non accepissent, ergo neque iustitiā originalem a sua natiuitate habuissent.

In oppositum. C O N T R A, Hug. lib. 1. de sacra. parte. 6. ca. 23. loquens de paruulis prædictis, dicit, q̄ qui sine peccato generarentur, consequens est omnino q̄ etiam sine peccato nascerentur: ergo nati fuissent in innocentia, quæ erat per originalem iustitiā: ergo fuissent nati cum originali iustitia.

Item

Item Ansel. de conceptu virili. capit. 24. Si Adam nequiuisset ad illos quos generaturus erat iustitiā suam producere, nequaquam potuisset eis suam iustitiā transmittere.

C O N C L V S I O.

In statu innocentie omnes pueri nati essent cum originali iustitia, cum in primis parentibus data fuisset toti humane nature.

Ad quæstionem secundam mentem propriam. R E S P O N D E O, q̄ pueri in statu innocentie nati fuissent cum originali iustitia, quod rationale fuisset, quia quamuis originalis iustitia causata non fuerit ex principijs naturæ: fuit tamen primis parētibus data, non in quantum erant singulares personæ, sed in quantum in eis erant omnia indiuidua speciei in virtute. Vnde in ipsis primis parentibus fuit data toti humane nature: vnde & originale peccatum quod opponitur illi iustitie, dicitur peccatum naturæ. Pro hac opin. est expresse auctoritas Ansel. in opponendo allegata ad hanc partem. Et illud quod dicit in eodem lib. ca. 1. f. q̄ si Adam, & Eva iustitiā seruassent originalem, qui de illis nascerentur, originaliter sicut illi iusti essent, non tamen nati fuissent in illa iustitia confirmati. Cui videtur concordare Hug. 1. lib. de sacra. parte 6. capit. 24. dicens, Sicut in obedientia vno tempore consummata naturam ad corruptionem mutauit, ita etiam obedientia naturam ad incorruptionem non mutasset, donec tempore suo vsque in finem seruata fuisset perfecta: qui autem interim generarentur a natura, nondum adhuc ad veram incorruptionem transformata seminarentur, & parum post subdit, quod non potuit natura nascentibus dare, quod in generantibus nōdum adhuc possidebat: ergo vsque ad tempus suæ translationis mansissent in statu in quo potuissent mori, & non mori. Ex quo sequitur, quod etiam vsque ad illud tempus mansissent in statu in quo potuissent peccare, & non peccare: forte tamē nullus eorum peccasset, quod videtur sensisse Greg. 4. lib. mor. quasi inter medium, & finem, super illud verbum 3. Iob. Et somno meo requiesceret, dicens, quod si parentē primum nulla peccati putredo corrumpere, nequaquam ipse filios gehennæ generaret.

Ad primū. A D P R I M V M in oppositum dicendum, q̄ Hug. in auctoritate præallegata, vocat meritum originalis iustitie, non ipsam originalem iustitiā, sed confirmationem in incorruptibilitate, & in iustitia: quod patet, quia post verbum allegatum immediate subiungit, quoniam & ipsi a quibus nascerentur nōdum adhuc perfectæ obedientie iustitiā haberent, & tamen habebant originalem iustitiā.

Ad secundum. A d s e c u n d u m cum dicitur, q̄ supernaturalia non transfunduntur a parente in prolem. Dico, quod verum est, simpliciter: sed bene transfunditur materia disposita ad suscipiendum, quamuis autem Adam non transfudisset ad posteros animam rationalem, nec iustitiā originalem: quia si hæc duo in posteris, sicut in primis parentibus per creationem fuissent: transfudisset tamen carnem mundam dispositam ad susceptionem rationalis animæ ornata, & fortificata supernaturali habitu: originalis iustitie.

Ad tertium. A d t e r t i u m patet solutio ex his, quæ dicta sunt in solutione præcedentis argumenti.

Q V A E S T I O IIII.

Vtrum paruuli in statu innocentie nati fuissent perfecti in scientia.

Arg. I. D. Tho. q. 101. art. 1. Alex. vbi supra. Scot. vbi supra. T V I D E T V R quod sic: quia ignorantia pœna est: vnde August. 11. de ciuit. cap. 24. dicit, quod non parua pœna est insipientia. Sed dicit August. 1. lib. retractationum cap. 8. quod omnis pœna si iusta est, est peccati pœna: ergo si paruuli in statu innocentie non fuissent perfecti in scientia, pœnam insipientie habuissent iniuste, quod falsum est.

Secundo. Item Sapient. 9. Corpus quod corrumpitur aggrauat animam. Sed in statu innocentie non fuisset corpus de necessitate subiectum corruptioni: ergo in nullo aggrauabat animā. Cum ergo animæ fuissent perfecte creatæ in scientia, si creatæ fuissent extra corpora, videtur etiam quod æqualem perfectionem scientie habuissent in corporibus paruulorum.

Tertio. Item vt habitum est supra in quæstione præcedenti, paruuli fuissent nati cum perfectione iustitie, quia sine omni peccato, & inclinatione ad peccatum. Sed perfectio iustitie præsupponit perfectionem scientie: ergo fuissent nati perfecti in scientia.

In oppositum. C O N T R A, Philos. 3. de anima, dicit, quod anima est sicut tabula, in qua nihil est actu scriptum, s. antequam actu intelligat, sed paruuli in statu innocentie, nō statim habuissent actu intelligēdi: ergo nec nati fuissent cū aliquibus similitudinibus rerum, nec cum habitu scientie.

Secundo. Item natura procedit ab imperfecto ad perfectum in omnibus generatis: ergo paruuli nō statim a principio habuissent perfectum rationis vsum. Sed perfectio scientie non est sine perfectione vsus rationis: ergo non fuissent nati in scientia perfecti.

C O N C L V S I O.

Paruuli in statu innocentie nati fuissent perfecti in scientia rerum naturalium, quo ad habitum, non quo ad vsum: quem tamen postea per processum temporis obrinuisent.

Ad hanc quæstionem dicunt quidam, q̄ paruuli non fuissent nati cum perfectione scientie, nec quantum ad vsum, nec quantum ad habitum, sed in processu temporis scientiā ac-

Rich. super 2. Sent. R. quisi-

quisiissent, inueniendo, vel addiscendo sine omni difficultate. Cui videtur cōsentire Hug. primo lib. de sacra. parte 6. c. 26. dicens, secundum extimationem nostram id magis approbamus, ut primus homo corpore, & sensu perfectus mox factus fuisse credatur: illos vero qui ex ipso nascerentur eadem lege, qua & nūc natiuitatem humanā ordinatam cernimus paruulos nascituros: ac deinde per interualla temporum, tam in sensu animi, quam in futura corporali incrementa accepturos.

2. opinio. Alijs videtur, quod sicut pueri in baptismo virtutes recipiunt, quantum ad habitus, non tamen quantum ad usum, quod similiter paruuli in statu innocentiae nati fuissent perfecti in scientia naturalium rerum, quantum ad habitum, sed non quantum ad usum quem per processum temporis obtinissent: anima enim dum est in corpore in intelligendo indiget ministerio virium sensitiuarum, quae sunt organis alligatae: & ideo impeditis organis impeditur actus earum, & per consequens rationis usus. In pueris autem est illud impedimentum propter nimiam cerebri humiditatem, & propter magnam fluiditatem humorum in organis, & commotionem quae impediunt distinctam relucetiam imaginum, sicut facies non apparent distinctae in aqua mota: quapropter dicit Philof. 1. Physic. quod pueri primum appellant omnes viros patres, & feminas matres: posterius autem determinant horum vnumquodque, scilicet, quando illius humiditatis superfluitas remouetur, & commotiones sedantur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod ignorantia pena est, &c. dico, quod verum est, proprie loquendo de ignorantia: sed secundum Hug. 1. lib. de sacra. p. 6. c. 26. non omnis qui aliquid nescit, aut aliquid minus perfecte fit, statim ignorantia habere dicendus est, quia ignorantia non dicitur, nisi tunc solum cum illud quod ignorari non debuisset nescitur: paruuli autem non debuissent habere scientiam, quantum ad usum: nec tamen propter hoc fuissent ignorantes, proprie loquendo de ignorantia, quamuis potuissent dici, nescientes in actu.

Ad secundū. Ad secundum cum dicitur, quod corpus, quod corrumpitur aggrauat animam, &c. Potest dici, quod corpus quod corrumpitur ibi vocat corpus infectum: & aggrauationem vocat inclinationem ad peccandum, quae corruptibilitas, & aggrauatio in statu innocentiae non fuissent, in quantum tamen corpora fuissent animalia, quia alimonij indiguissent in statu infantili usum intelligendi impediissent, propter rationem futuram in corpore quaestiois.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod sicut paruuli fuissent nati, cum perfectione iustitiae, quantum ad habitum, non tamen quantum ad voluntarium usum: a simili dico aliquid, quod fuissent nati in perfectione scientiae naturalium rerum,

quantum ad habitum, non quantum ad rationis usum, quamuis non penitus sit simile.

Et quia argumenta ad partem aliam videntur concludere, quod illi paruuli non fuissent nati perfecti in scientia rerum naturalium, etiam quantum ad habitum, ideo sunt soluenda.

AD PRIMVM dicendum, quod illa auctoritas Phil. intelligenda est pro statu naturae lapsae, & de lege communi.

Ad secundū. Ad secundum dicendum, quod non plus concludit, nisi quod paruuli non statim habuissent perfectum rationis usum, & est verum.

Opinio est Hug. pro alia opinione allegata, quantum ad illud quod dicit de profectu congregationis glosari debet quantum ad usum, non quantum ad habitum scientiae rerum naturalium.

CIRCA litteram. Vteretur membrum sine aliquo pruritu carnis. In hoc non intendit excludere delectationem ab actu carnalis copulae, sed delectationem in ordinatione, potuerunt in paradiso eis esse nuptiae honorabiles. Sed cum etiam modo sint nuptiae honorabiles, quare hoc dixerit, Aug. merito quaeritur.

Respondeo, quod ibi loquitur de nuptijs, quantum ad actum carnalis copulae coniugum, & honorabilitatem vocat exclusionem verecundiae, & erubescitiae, quae modo patiuntur coniuges in illo actu, quapropter nolunt in illo actu ab alijs conspici. Deus non iusserat. Contra, antequam expelleretur de paradiso dictum fuit eis, ut haberetur Gen. 1. Crescite, & multiplicate.

Respondeo, quod illud mandatum datum fuit eis, non pro semper cum fuerit preceptum affirmatiuum, sed pro loco, & tempore, quorum determinatio ex reuelatione diuinae voluntatis dependebat: quae quia Deus eis non reuelauerat, ideo dictum est, quod non iusserat, unde in paradiso simul carnaliter non conuenerunt. Sed incertum nobis relinquitur, utrum simul transferretur an per successiones, magis tamen extimandum, quod per successiones. Infirmiati mentis congruit hoc infirmitas carnis. Contra, infirmitas carnis fuit in Christo, non tamen infirmitas mentis.

Respondeo, loquitur de infirmitate concreta ex necessitate, teneritudo autem in carne Christi non fuit ex necessitate, sed assumpta ex voluntate, quia perfectum usum membrorum a principio natiuitatis habuisset si voluisset.

De inuidia Diaboli, qua ad hominem tentandum accessit.

DISTINCTIO XXI.



VIDENS igitur diabolus hominem per obedientiae humilitatem posse ascendere, unde ipse per superbiam corruerat, inuidit ei: & qui prius per superbiam diabolus fuerat, id est, deorsum lapsus, & in inuidia iactus est satan, id est aduersarius. Unde

de & mulierem tentauit: in qua minus quam in viro rationem vigere nouit. Eius enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte ubi debilior videbatur, aggressa est: ut si forte illic aliquatenus praualeret, postmodum fiducialius ad alteram, quae robustior fuit, pulsandam, vel potius subuertendam accederet. Primum ergo solitariam feminam explorauit, ut in ea primum omnem suae tentationis vim experiretur.

Quare in aliena forma venit.

SED quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se conuertit, ut dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, & ita repelleret. Iterum ne nimis occulta foret fraus eius, quae cauere non posset, & homo simul videretur iniuriam pati, si taliter circumueniri permetteret eum Deus, ut praecauere non posset: in aliena quidem forma venire permissus est diabolus, sed in tali, in qua eius malitia facile posset deprehendi. Ut ergo in propria forma non veniret, voluntate sua propria factum est: ut autem in forma suae malitiae congruenti, veniret, diuinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente, qui forte si permetteretur, in columbae specie venire maluisset. Sed non erat dignum ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentem tentare permissus fuit diabolus: ut per illud quod foris erat, astutiam tentantis animaduertere femina quiret: diabolus enim per serpentem tentabat, in quo loquebatur. Ideoque serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terrae: quia, ut ait August. Mali angeli licet superbia deiecti, natura tamen sunt excelliores omnibus bestijs, propter eminentiam rationis, quamuis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici. Non ergo mirum, si diabolus spiritu suo impletus serpentem sicut vates implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum: quem tamen ad tentandum non elegit diabolus: sed per quod animal permissus fuit, tentauit. Unde August. super Gen. Non est putandum, quod diabolus serpentem, per quem tentaret, elegerit: sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique a se, sed potestas a Deo. Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos, vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, mouens naturam eius ad exprimendum sonos verborum, & signa, quibus suam monstraret voluntatem. Serpens ergo, nec verba intelligebat, nec rationalis est factus: callidissimus tamen est dictus, propter astutiam diaboli.

Locutus est autem sicut asina Balaam: sed hoc diabolicum, illud angelicum fuit. Boni enim, & mali angeli similiter operantur. Hic quari solet, quare mulier non horruit serpentem. Quia cum nouerit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putauit.

De modo tentationis.

TENTATIO autem hoc modo facta est, Stas

coram femina hostis superbus non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi, sed sub interrogatione eam aggreditur, ut ex responsione colligeret, qualiter in malitia procedere posset. Cur, inquit, praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi? Cui respondit mulier, De fructu lignorum quae sunt in paradiso, vescimur: de fructu vero ligni, quod est in medio paradisi, praecepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus, ne forte moriamur. In quo verbo dedit locum tentanti, cum dixit, Ne forte moriamur: unde mox diabolus dixit ad mulierem, Nequaquam moriemini: scit enim Deus, quod in quacunque die comederitis ex eo, aperiuntur oculi vestri, & eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum. Attende ordinem ac progressum humanae perditionis: primo Deus dixerat, Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini: deinde mulier dixit, Ne forte moriamur: nouissime serpens dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmauit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negauit: quae ergo dubitauit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit.

De versutia diaboli, qui ad facilius persuadendum, malum remouit, & bonum in pollicito duplicauit.

QUI ad suam persuasionem plener suffulcendam, id est, ut malum quod intendebat, liberè persuaderet: & malum quod mulier timuit, negando remouit, & promissionem addidit: & ut eius persuasio citius reciperetur, promissionem duplicauit: vna nempe comestionem suadens, duo in premio proposuit, similitudinem Dei, scientiamque boni, & mali spondens. Vbi tribus modis hominem tentauit, scilicet, gula in persuasionem cibi, cum dixit, In quacunque die comederitis: Inani gloria in promissione deitatis, cum dixit, Eritis sicut dii: Auaritia in promissione scientiae, cum dixit, Scientes bonum, & malum. Gula est immoderata cibi auaritia. Vanagloria, amor propriae excellentiae. Auaritia, immoderata habendi cupiditas, quae non est tantum pecuniae, sed etiam altitudinis, & scientiae, cum supra modum sublimitas ambitur.

De duplici tentationis specie.

Porro sciendum est, duas esse species tentationis, in teriore, scilicet, & exteriorē. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo, vel signo aliquo, ut ille cui fit, ad consensum peccati declinet: & talis tentatio tantum fit ab aduersario. Interior vero tentatio est, quando inuisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur: & haec tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando a carne. Nam & diabolus inuisibiliter mala suggerit, & ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio praua. Ideoque tentatio quae ex carne est, non fit sine peccato, quae autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercenda virtutis. Tentatio autem carnis interior difficiliter vincitur, quia interiorius oppugnans, de nostro contra nos roboratur. Hō ergo qui sola exteriorē tentatione pulsatus cecidit, tōto grauius plectendus erat, quāto leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamē quia aliquam, licet modicam

Rich. super 2. Sent. R 2 ca.

Greg. hom. 16. enang.

Aug. super Gen. 11. cap. 1. Irrationa. lib. 2. Aug.

Lib. 11. c. 3. Aug. super Gen. Non est putandum, quod diabolus serpentem, per quem tentaret, elegerit: sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est. Nocendi enim voluntas inest cuique a se, sed potestas a Deo. Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos, vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, mouens naturam eius ad exprimendum sonos verborum, & signa, quibus suam monstraret voluntatem. Serpens ergo, nec verba intelligebat, nec rationalis est factus: callidissimus tamen est dictus, propter astutiam diaboli. Locutus est autem sicut asina Balaam: sed hoc diabolicum, illud angelicum fuit. Boni enim, & mali angeli similiter operantur. Hic quari solet, quare mulier non horruit serpentem. Quia cum nouerit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putauit.

De modo tentationis. TENTATIO autem hoc modo facta est, Stas

eadem occasione habuit, idcirco per Dei gratiam iuuari potuit ad veniam: ut qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatore habuit ad malum, non iniuste reparatore habuit ad bonum: Diabolus vero, quia sine aliquius tentatione peccauit, per alium, ut surgeret iuuari non debuit, nec per se potuit: & ideo irremediabile peccatum eius extitit: Peccatum vero hominis, sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongruè habet remedium.

Quare homo, non angelus, sit redemptus.

**P**RÆTEREA angelica natura, quoniam non tota perierat, sed ex parte perstiterat, non est redempta: humana vero tota perierat: & ideo ne penitus repente perderetur, ex parte est redempta, ut inde ruina suppleretur angelica. Vnde August. in Enchir. Placuit vniuersitatis creatori, et moderatori, ut quoniam non tota multitudo angelorum Deum deserendo perierat, ea qua perierat in perpetua perditione remaneret: qua autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis, qua in hominibus erat, quoniam peccatis atque supplicijs tota perierat, ex parte meruit reparari, vnde angelica societati suppleretur, quod ruina illa minuerat, hoc enim promissum est sanctis, quod erunt æquales angelis Dei.

Quod non solum vni præcepto fuit datum.

**I**LLUD etiam notandum est, quod non solum vni præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testetur sibi etiam esse mandatum, dicens, Præcepit nobis Deus, & ceter. Suprà tamen legitur antefactam mulierem Deum dixisse viro, De ligno scientie boni, & mali ne comedas, non dixit, Ne comedatis. Fortè quia facturus erat mulierem de viro, sic præcepit, ut per virum ad mulierem perueniret mandatum: quia mulier, qua subiecta viro fuit, non nisi mediante viro diuinum debuit accipere præceptum. Vnde Apostolus, Si quid discere mulieres voluerint, domi viros suos interrogent. Si quaritur quomodo loqui potuerunt, vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo, vel magisterio: Dicimus, quia Deus eos tales fecerat, qui possent loqui, & discere ab alijs si essent.

**DISTINCTIO XXI.**

**V**IDENS ergo diabolus. Superius determinauit Magister de hominis conditione, siue de egressu eius a primo principio, & eius statu.

Hic determinat de eius casu, scilicet in peccatum: & diuiditur pars ista in partes duas.

Primo determinat de illius peccati commissione quo persona corrumpit naturam.

Secundo de corruptionis ad posteros transfusione qua natura corrumpit per materiam. dist. 30. In qua incipit agere de peccato originali. ibi. ( In superioribus insinuatam est. )

Vide Greg. lib. 4. moral. ca. 9. & August. li. 1. de mirabilib. sacre scripture. c. 2.

Cap. 29.

† poterat

Aug. super Gen. 8. lib. cap. 17. Gen. 3. a.

Gen. 2. d.

Ibidem. c. 16. in fin.

Prima in duas. Primo determinat Mag. de impulsu quem primi parentes habuerunt ad peccandum.

Secundo de adiutorijs quæ habuere ad resistendum. dist. 24. ibi. ( Nunc diligenter. )

Prima in tres. Primo determinat Magister de tentatione primorum parentum ex parte tentantis.

Secundo ex parte tentati, dist. sequenti. ibi. ( Hic videtur diligenter. )

Tertio ex parte Dei permittentis. distin. 23. ibi. ( Præterea quæri solet. ) Prima in tres.

Primo determinat de malitia tentatoris. Secundo de modo tentandi. ibi. ( Tentatio autem. )

Tertio de speciebus tentationis. ibi. ( Porro sciendum est. )

Quarto de præcepto quod fuit materia tentationis. Vel melius dicendum, quod ibi remouet a muliere viam excusationis. ibi. ( Illud etiam notandum. )

Prima in duas. Primo determinat de malitia tentatoris quo ad inuidiam interioriorem.

Secundo quo ad fraudulentiam simulationem. ibi. ( Sed quia. ) Illa pars in qua determinat de modo tentandi, quæ ibi incipit. ( Tentatio autem. ) Diuiditur in duas.

Primo ostendit modum tentandi, quantum ad astutiam interrogandi.

Secundo, quantum ad constantiam promittendi. ibi. ( Qui ad suam persuasionem. )

Illam partem in qua agit de speciebus tentationis. Diuiditur in duas.

Primo determinat de tentationum diuersitate.

Secundo de peccati primorum parentum grauitate, & remissibilitate. ibi. ( Homo igitur. )

**C**IRCA hanc distinctionem. quæruntur tria principaliter.

Primo de tentatione primorum parentum.

Secundo de diuersitate tentationum.

Tertio de grauitate, & remissibilitate peccati, quod ex illa tentatione est secutum.

Circa primum quæruntur tria.

Primo, vtrum inuidia fuerit ipsi diabolo, ad tentandum primos parentes motiuum.

Secundo, vtrum illius tentationis serpens fuerit conueniens instrumentum.

Tertio, vtrum prius tentauit mulierem, quam virum.

**A R T I C V L V S P R I M V S.**

**Q V A E S T I O I.**

**V**trum motiuum Diaboli ad tentandos primos parentes fuerit inuidia.

**R**IMO ostendo, quod motiuum diaboli ad tentandum primos parentes non fuerit inuidia, Augustinus super Genes. quasi inter principium,

A. l. tentatiui.

Secundo.

Tertio.

A. l. ergo uideatur, quod nec. Quarto.

In oppositum.

Secundo.

A. l. subreptum.

Ad questionem secundam mentem propriam.

inuidiam, & medium, non causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidedi est superbia. Cum ergo causa prima plus operetur ad effectum, quam secunda. Sicut habetur ex prima propositione de causis, magis debet dici, quod diabolus tentauerit primos parentes ex superbia, quam ex inuidia.

Item Gregor. 5. lib. moral. versus finem, super illud Iob 5. Paruulum occidit inuidia, sic ait: Paruulus est, qui inuidia occiditur: quia nisi ipse inferior existeret de bono alterius non doleret. Sed diabolus cum sit superbissimus se inferiorem homine non reputabat: ergo nec ipse inuidebat.

Item inuidia non est, nisi respectu boni, quod inuidus desiderat, sed diabolus bonum æternæ felicitatis, ad quam homo poterat ascendere non desiderabat, quia in malitiam obstinatus est: ergo similiter, nec pro possibilitate ascendendi ad ipsam homini inuidebat.

Item diabolus debet dici tetasse hominem aut a primo motiuo, aut a proximo: si a primo debet dici tentatio ex superbia. Si a proximo debet dici tentatio ex odio: quia ex superbia, & inuidia oritur odium: ergo inconuenienter dicitur, ipsum tetasse primos parentes ex inuidia.

**C**ONTRA, Sapient. 2. Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum: hoc est necessitas moriendi in genus humanum. Sed hæc necessitas ex peccato primorum parentum orta est, & illud peccatum ex tentatione diabolica secutum est, ergo videtur quod per inuidiam diabolus primos parentes tentauerit.

Item Greg. 5. li. mor. versus finem, super illud Iob 5. Paruulum occidit inuidia, hostis callidus primo homini inuidendo subrepsit, quia amissa beatitudine minorem se immortalitate illius agnouit.

**C O N C L V S I O.**

Primum motiuum diaboli ad tentandos primos parentes fuit superbia, ut eos sibi subijceret: proximum vero inuidia, ut eos a superna felicitate impediret.

**R**ESPONDEO, quod motiuum diaboli ad tentandum primos parentes fuit inuidia. Sicut enim dicit Aug. 14. de ciui. cap. 12. Elationis vitium in Dei aduersario, qui est diabolus, maxime dominari sacris literis edocetur. Sed secundum eundem. 11. super Genes. ad literam. Ex superbia oritur inuidia, quia ut ibi dicit, superbiendo inuidus non inuidendo quisque superbus est, & parum post in eodem lib. loquens de superbia diaboli, dicit, quod ex hac eum homini inuidisse ratio manifesta declarat. Fuit ergo diabolus motus ad tentandum primos parentes: & ex superbia, ut eos sibi subijceret: & ex inuidia, ut eos a superna felicitate impediret.

licitate impediret: vnde superbia fuit primum motiuum, & inuidia motiuum proximum. Magis tamen denominatur illa tentatio ab inuidia, quam a superbia, quia effectus magis solet denominari a causa proxima, quam a remota. Et ideo Magister in littera, dicit, diabolus fuisse motus ad tentandum ex inuidia dicens, videns diabolus hominem per obedientiam humilitatem posse ascendere: vnde ipse per superbiam corruerat inuidit ei.

**A**D PRIMUM in oppositum dicendum, quod motiuum diaboli in tentando fuit superbia, & inuidia: & si superbia plus ibi fuerit cooperata, tamen magis denominatur tentatio ab inuidia, eo quod fuit motiuum magis propinquum, ut dictum est.

Ad secundum cum dicitur, quod diabolus cum sit superbissimus se inferiorem homine non reputabat, & c. Dico, quod verum est, quantum ad naturam, reputabat tamen eum superiorem in potentia perueniendi ad habitationem celestem, de qua ceciderat.

Vel potest dici, quod quamuis non reputaret hominem actu superiorem, reputabat tamen eum posse fieri superiorem: & sicut August. dicit 11. super Genes. quasi inter principium, & medium, superbus, vel paribus inuidet, quia ei æquantur: vel inferioribus ne sibi æquentur: vel superioribus, quod eis non coæquetur: potuit ergo diabolus inuidere homini, quamuis eum actu reputaret inferiorem, ne superior ipso efficeretur.

Ad tertium cum dicitur, quod inuidia non est, nisi respectu boni, quod inuidus desiderat, & c. Potest dici, quod falsum est: bene enim est respectu boni non desiderati, in quantum apprehenditur, ut diminuens bonum desideratum, diabolus autem excellere appetit: & ideo si excellentiam ad quam homo poterat peruenire non appetuisset, tamen pro ea boni inuidisset. Potest tamen dici, quod diabolus appetit felicitatem æternam, saltem in generali naturali desiderio, quamuis non desiderio electiuo.

Ad quartum cum dicitur, quod ex superbia, & inuidia oritur odium, & ceter. Dicunt quidam, quod in appetitu electiuo inuidia realiter non distinguitur ab odio. Vnde August. 11. super Genes. quasi inter principium, & medium. Inuidia est odium felicitatis alienæ: non ergo secundum istos, distinguitur inuidia ab odio, nisi secundum quod sunt passionnes in appetitu sensitiuo.

Alijs videtur dicendum, quod realiter distinguuntur. Et quod ex odio oritur inuidia, quia sicut delectatio oritur ex amore, ita tristitia oritur ex odio. Sed secundum Damasc. lib. 2. c. 12. Inuidia est tristitia in bonis alienis, si in quantum apprehenduntur, ut propria excellentie diminutua. Et ita sicut istos omnem inuidiam oportet præcedere aliquod odium, quamuis bene alii Rich. super 2. Sent. R. 3. quod

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Inuidia quid.



quod odium ex aliqua inuidia oriatur. Dicunt ergo, q̄ diabolus inordinate desiderans singularem excellentiam, odiuit in primis parentibus aptitudinem ascendendi ad caelestem habitationem, in quantum eam apprehendebat, vt rei ab ipso amatae contrariam: & ex consequenti orta est in eo tristitia, quia illam aptitudinem videbat in Adam, ex qua tristitia, amplius in odium naturae humanae immerfus est.

Q V A E S T I O II.

Utrum praedictae tentationis serpens fuerit conueniens instrumentum.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. D. Tho. ubi supra. Alex. quae. 5. m. 5. Secundo.

**T**VIDETUR quod non: quia quanto tentatio est occultior, tanto est grauior: ergo magis fuisset consono malitiae diaboli tentare inuisibiliter, quam per visibile instrumentum. Item species humana magis fuisset apta ad decipiendum mulierem, quam serpentem: ergo videtur, quod species humana fuisset magis congruum instrumentum ad tentandum, quam serpentina.

Tertio.

Item quanto res habet aspectum simplicior, & dulciorem, tanto ceteris paribus, facilius acquiescitur eius per suasionem. Sed columba habet aspectum simplicior, & dulciorem, quam serpens: ergo si diabolus in specie columbae mulierem tentasset: videtur, quod mulier sibi facilius consensisset.

In oppositum.

**C**ONTRA, congruum est instrumentum representare opus ad quod ordinatur: sed ad hoc ordinabatur illa tentatio, vt homo, deserendo bonum simpliciter, adharendo bono, veniunt, similis efficeretur animali bruto: & vt deinceps malum in eo per sensualitatem serperet ad resurrectionem, & vt spiritualis anima hominis prosterneretur ad terram. Cum ergo serpens sit animal brutum, & serpat, & sic ad terram prostratum, illius tentationis fuit congruum instrumentum.

CONCLUSIO.

Tam ex parte Diaboli tentantis, quam ex parte hominis tentati, & Dei permittentis serpens illius tentationis fuit congruum instrumentum.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam.

**R**ESPONDEO, quod serpens fuit illius tentationis congruum instrumentum per comparationem ad tentantem, & ad tentatum, & ad Deum permittentem: quia cum serpens sit animal malignum, & astutum, & venenosum, & homini inimicum congruebat malignitati diabolicae, & astutiae, & suae suggestioni male, quae est quoddam venenum spirituale, & inimicitiae quam habet ad genus humanum. Fuit etiam congruum per comparationem ad tentatum, propterea quae in opponendo ad hanc

partem dicta sunt: fuit etiam congruum per comparationem ad Deum permittentem: non enim fuisset congruum, quod Deus mulierem a Diabolo tentari inuisibiliter permisisset, ne sicut dicit Hug. lib. 1. de sacram. parte 7. cap. 2. nimis violenta esset fraus eius, si prorsus occultaretur. Nec in specie columbae, quia sicut dicit Hugo, primo lib. de sacram. parte 7. ca. 2. Dignum non erat, vt spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua postmodum eidem Spiritus sanctus apparere debuisset. Sed congruum fuit permittere, vt in illa forma tentaret, & non in aliam, quae suae malitiae conueniret. Vnde Hug. in cap. praedicto, vt aliam formam, nisi talem, quae malitiae suae conueniret habere non posset, diuina ordinatione dispositum est. Venit ergo ad hominem in serpente callidus, qui fortassis, si permixtus fuisset in forma columbae venire maluisset.

EX PRAEDICTIS patet solutio ad primum.

Ad secundum cum dicitur, quod species humana magis fuisset apta ad decipiendum mulierem, quam serpentina, & cetera. Dico, quod non fuisset pro illo tempore, quia bene sciebat, quod tunc non erant, nisi duo indiuidua natura humana, scilicet ipsa, & vir eius: & ideo si diabolus ad eam in humana specie apparuisset, facilius fraudem eius deprehendere mulier potuisset.

Ad tertium patet solutio ex dictis in quaest.

Q V A E S T I O III.

Utrum diabolus prius tentauit mulierem, quam virum.

**T**VIDETUR quod non: quia qui astutior est, facilius potest deprehendere fraudem. Vnde Prouerb. 27. Astutus videns malum absconditus est. Sed sexus muliebris astutior est sexu virili. Vnde secundum quod dicit Auicenna libro octauo de animalibus, cap. de industria animalium, mulieres sunt magis fraudulentae, quam viri: ergo cum diabolus in tentando fugeret deprehendi, videtur quod primo tentauerit virum.

Item non erat in muliere maior pronitas ad peccandum, quam in viro: nullum ergo fuit motiuum in diabolo, quare prius tentasset mulierem, quam virum. Item gloriosius reputatur a superbo vincere virum, quam mulierem. Ergo cum diabolus propter superbiam vehementer appetat excellentiam, videtur, quod primo tentauerit virum, quam mulierem.

**C**ONTRA, callidus hostis, castrum impugnandum inuadit a debiliore parte, sed Diabolus est humanae naturae callidus hostis:

hostis: ergo videtur, quod a parte minus fortis, hoc est a muliere humanum genus, primo inuasit.

Secundo.

Item congruum fuit primam tentationem exemplar esse sequentium. Sed secundum Augustinum lib. 12. de trin. cap. 12. In nobis sensualitas respondet serpenti. Inferior portio rationis mulieri, superior viro: & serpit tentatio a sensualitate per inferiorem portionem rationis ad superiorem: ergo videtur, quod prima tentatio diaboli ad virum peruenerit per mulierem.

CONCLUSIO.

Diabolus ab initio in tentando a muliere exorditus est, vt causa veluti inconstantior facilius superaret, ac per ipsam de viro commodius victoriam reportaret.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam.

**R**ESPONDEO, quod sicut testatur sacra scriptura, Gen. 3. Diabolus prius tentauit mulierem, quam virum, & hoc propter tria. Quorum vnum est, quia sciebat mulierem non esse tantae sapientiae, nec tantae constantiae, sicut virum: & ideo facilius eam superare sperabat.

Secundum est, quia propter maiorem viri sapientiam, & astutiam. Si primo cum fuisset aggressus ab ipso repelli timebat.

Tertium est, quia facilius mediante muliere existimabat se posse virum vincere, cum sciret mulierem a viro multum esse dilectam: & probabiliter cogitare eam post peccatum viro suo, vt ei consentiret fieri fore importunam. Vnde Augustinus 14. de ciuit. capit. 11. dicit de diabolo, quod fallaciam sermocinatus est foeminae aperte, scilicet inferiori illius humanae copulae incipiens, vt gradatim perueniret ad totum, non extimans virum facile credendum, nec errando posse decipi. Sed dum alieno cedit errori. Et Hugo 1. lib. de sacram. parte 7. cap. 3. humanam naturam in eam partem vbi debilior videbatur aggressus est: vt si forte illic aliquatenus praeualere potuisset, postmodum cum maiori fiducia ad alteram, quae robustior fuit pulsandam, aut potius subuertendam accederet.

Ad primum. Foeminae magis fraudulenter, quam viri.

**A**D PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod mulieres sunt magis fraudulentae, quam viri, & cetera. Hoc intelligendum est, non quia magis sciant fraudare, nec fraudem percipere. Sed quia magis student, & conantur facere fraudem. In itatu tamen innocentiae conatus fraudandi, nullo modo erat, nec in viro, nec in muliere.

Ad secundum. A. l. propter

Ad secundum dicendum, quod quamuis non esset in muliere aliqua pronitas ad malum, tamen propter dicta in corpore quaestio- nis per fraudulentam tentationem facilius, quam vir poterat vinci.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod sicut superbus appetit excellere: ita dico, quod refugit de iis.

quia propter maiorem sapientiam, & constantiam in viro, quam in muliere formidabat vinci a viro. Ideo primo mulierem tentauit.

ARTICVLVS II.

**C**ONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo, vtrum tentatio, quae est a carne aliquando fit sine tentatione, quae est ab hoste.

Secundo cui istarum tentationum difficilius fit resistere.

Tertio, vtrum semper sit peccatum in tentatione, quae est a carne.

Q V A E S T I O I.

Utrum vnquam sit tentatio a carne sine tentatione ab hoste.

**R**IMO ostendo, quod nunquam est tentatio a carne sine tentatione ab hoste. Eccle. 10. Initium omnis peccati, est superbia. Sed virtus principij in omnibus effectibus sequentibus est. Ergo prima superbia, quae fuit diaboli cooperatur in omni tentatione, & omni peccato.

Item instrumentum non mouetur sine motore, sed corrupta caro est instrumentum diaboli, secundum illud Iob 9. terra tradita est in manus impij, id est in manus diaboli, secundum Glossam. Ergo nunquam tentat caro, nisi mouente diabolo.

Item non pugnantis, non debet fieri seruus victus in pugna. Sed victus a tentatione carnis, eo ipso efficitur diaboli seruus: ergo in tentatione omni carnis eam instigando, diabolus pugnat.

Item Damasc. lib. 2. cap. 4. dicit de demonibus, quod omnis malitia, & immunda passio ex ipsis excogitatae sunt. Sed omnis tentatio carnis immunda passio est: ergo omnis tentatio carnis a tentatione demonum causata est.

**C**ONTRA, tentatio carnis, & tentatio hostis contra se inuicem diuiduntur, vt ex verbis Magistri in littera potest trahi. Sed eorum quae contra se inuicem diuiduntur, vnum potest ab alio separari: ergo tentatio a carne potest separari a tentatione, quae est ab hoste.

Item sicut se habet peccatum spirituale ad carnale, ita tentatio spiritus maligni ad tentationem carnis. Sed peccatum carnale, & spirituale possunt ad inuicem separari: ergo similiter tentatio, quae est a carne, & illa quae est ab hoste.

CONCLUSIO.

Non omnis tentatio quae est a carne, sicut a causa propinqua, est ab hoste, sed cum alia, & alia sim ad Rich. super 2. Sent. R. 4. inui-

Arg. 1. D. Bonae. art. 2. q. 2. D. Tho. p. 1. q. 104. ar. 3. Alex. ubi sup. m. 7. S. 1. art. 2.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

inuicem, huiusmodi tentationes aliquando tentat Diabolus carnem non tentante, & e converso.

fitionis sine relatio suppositionis, & tamen contra se inuicem distinguuntur.

Q V A E S T I O I.

Cui tentationi difficilius sit resistere, utrum tentationi, quae est a carne: vel illi, quae est ab hoste.

VIDETUR quod illi, quae est ab hoste: quia Iob 41. dicitur de diabolo, quod non est super terram potestas quae comparatur ei. Sed quanto tentator est potentior, tanto difficilius resistitur suae tentationi: ergo difficilius resistitur tentationi quae est ab hoste, quam illi, quae est a carne.

Item magis est in nostra potestate caro, quam diabolus: ergo facilius possumus remouere tentationem carnis, quam diaboli.

Item quanto tentatio est occultior, & fraudulentior, tanto difficilius ei resistitur. Sed tentatio diaboli est occultior, & fraudulentior, quam tentatio carnis: quia diabolus impugnat latenter, caro autem impugnat patenter: ergo difficilius resistitur tentationi diaboli, quam tentationi carnis.

CONTRA, Boet. 3. lib. de consolat. longe ante medium: nulla pestis efficacior est ad nocendum, quam familiaris inimicus. Sed caro est nobis familiarior inimicus, quam diabolus: ergo plus potest nobis nocere tentando.

Item grauior est persecutio, quam regnum patitur ab intrinsecis, quam ab extrinsecis: quapropter dicit Saluator, Matt. 12. quod omne regnum contra se diuisum desolabitur: ergo regnum hominis grauius impugnatur a carne, cum sit intrinseca: quam ab homine, qui est extrinsecus.

Item Magister in littera, tentatio carnis in tertio difficilius vincitur.

C O N C L U S I O.

Si tentatio carnis, & hostis sit circa idem peccatum, puta carnale, tunc difficilius est tentatio carnis: si circa diuersa, sic mutuo se excedunt: maior tamen ceteris paribus, difficultas est in resistentia carnis tentationes.

RESPONDEO, quod si respectu peccati carnalis tentat caro, diabolo non instigante: & alium hominem tentat diabolus de eodem peccato, carne non tentante: tunc planum est, quod primus difficilius potest resistere tentationi, quam secundus ceteris paribus. Si autem considerentur istae duae tentationes respectu diuersorum peccatorum, ut tentatio hostis respectu peccati spiritualis, tentatio carnis respectu carnalis: tunc homini magis prono ad peccatum carnale, quam spirituale, difficilius esset resistere tentationi carnis, quam hostis. E contrario dicent-

dicendum est de illo qui multum esset pronus ad peccatum spirituale, & parum ad carnale. Si autem aequalis pronitas supponatur utrobique: tunc dico, quod tentatio hostis fortior est per comparationem ad tentantem. Tentatio carnis fortior est per comparationem ad tentatum, eo quod in tentatione carnis virtus tentati debilior efficitur, quia homo in illa contra semetipsum diuiditur: & ideo quamuis tentatio hostis sit simpliciter fortior tentantis, quam tentati: tamen tentationi carnis difficilius est resistere propter debilitatem tentati, quia una pars hominis contra aliam diuiditur. Vnde Hug. primo, vel secundo lib. de sacra. parte. 7. cap. 9. dicit de tentatione carnis, quod hoc tentatio difficilius vincitur, quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur.

Tria prima argumenta concludunt tentationem hostis esse fortiorem simpliciter, quam tentationem carnis, & hoc est verum, quia fortior est per comparationem ad tentantem. Sed ex hoc non sequitur, quod sit facilius resistere tentationi carnis propter debilitatem tentati, cuius una pars contra aliam diuiditur.

Tria alia arg. probant, quod difficilius est resistere tentationi carnis, quam hostis, propter debilitatem tentati, & hoc est verum, eo modo quo in corpore quaestiois expositum est.

Q V A E S T I O III.

Utrum semper sit peccatum in tentatione, quae est a carne.

VIDETUR, quod non: Aug. de vera religione, quasi inter principium, & medium, adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Sed aliquando tentatio carnis est contra tentati voluntatem: ergo aliquando in tentatione carnis, non est peccatum.

Item non est peccatum, ubi est meritum. Sed in tentatione carnis, cum sibi viriliter resistitur est meritum, quia ibi virtus perficitur, dicente Apostolo 2. ad Corin. 12. Virtus in infirmitate perficitur: ergo quandoque in tentatione carnis nullum est peccatum.

Item si tentatio carnis semper esset peccatum discrete permisisset Paulus. 2. ad Corin. 12. a se carnis stimulum remoueri, & tunc eum tamen Deus noluit exaudire, quia sicut dicit Glo. ille stimulus utilis fuit Paulo, ergo videtur quod Paulus in illa tentatione non peccabat.

CONTRA, Magister in littera tentatio, quae est ex carne non fit sine peccato.

Item Glo. super illud. 2. ad Corin. 12. Datus est mihi stimulus carnis meae, dicitur, quod tentatio quae est a carne peccatum est veniale, & si ei non consentiatur.

Item Aug. 19. de ciui. capit. 4. nonnullum vitium est cum caro concupiscit aduersus spiritum.

C O N C L U S I O.

In omni tentatione carnis licet semper sit peccatum, quod est vitium, non tamen semper est peccatum quod est culpa, vel demeritum cum sepe huiusmodi tentatio non sit in voluntatis potestate.

RESPONDEO, quod non semper est peccatum in tentatione, quae est ex carne accipiendum peccatum pro culpa, vel demerito: quia nisi illius tentationis causa fuerit voluntas antecedenter, vel ei consentiat concomitanter. Sed quantum potest ei resistat, non video quomodo pro tali tentatione debeat culpam in homine baptizato, vel sibi debeat ad demeritum imputari. Ad dissoluendum tamen argumenta facta, & aliqua alia quae fieri possent. Notandum quod differentia potest assignari inter vitium, & peccatum & culpam, & demeritum, quamuis frequenter vnum accipiar pro alio. Vitium enim est carentia habitualis dispositionis conuenientis naturae rei. Vnde Aug. 3. de libe. arb. bene ultra medium, quod perfectioni naturae de esse perspexeris id vocat vitium.

Peccatum vero est actus, vel carentia reuerentiae in actu, ex eo quod declinat a regula sua: vnde in naturalibus monstra dicuntur peccata: eo quod declinant a recta regula naturae. Similiter in artificialibus dicitur peccatum in effectu, cum declinat ab artis regula. In moralibus est peccatum in actu, cum declinat a regula rationis rectae.

Culpa autem est in actu non recto, in quantum est in voluntatis potestate.

Demeritum autem est culpa in comparatione ad retributionem, & sic vides, quod omne demeritum est culpa, & omnis culpa est peccatum, & omne peccatum est vitium, sed non conuertitur: potest ergo dici, quod omnis tentatio carnis est motus vitiosus, quia provenit ex carentia habitualis dispositionis conuenientis perfectioni naturae humanae, quam fuit in prima eius institutione. Est etiam peccatum quia omnis motus ad illicitum discordat a regula rationis rectae. Sed non omnis tentatio carnis est culpa, vel demeritum, quia quandoque non est in voluntatis potestate.

Tria prima argumenta procedunt de peccato secundum quod accipitur pro culpa, vel demerito.

Argumenta ad partem aliam procedunt de vitio & peccato secundum quod accipiuntur, ut differentia a culpa, & demerito.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, quamuis omnis tentatio quae est a carne, sit sicut a causa remota ab illa tentatione, qua primi parentes tentati fuerunt ab hoste, in quantum illam tentationem secutum est peccatum in primis parentibus, quo humana natura corrupta est, ex qua corruptione oriuntur tentationes, quae sunt a carne: non tamen omnis tentatio, quae est a carne est ab hoste, sicut a causa propinqua. Sed quoniam tentat diabolus carne non tentante: quandoque simul tentat diabolus, & caro diabolo carnem instigante: quandoque tentat caro non a diabolo, sicut a causa proxima instigata: quia cum per carnis corruptionem sensualitas non fit in rationis potestate, potest ab obiecto moueri ad aliquid contrarium rationi qui motus est tentatio surgens ex carnis corruptione.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod virtus principij in omnibus effectibus sequentibus est, &c. Dico, quod est verum vocando virtutem principij aliquem eius effectum: & bene concedo, quod corruptio carnis, quae est in humana natura a prima hostis superbia, mediante sua inuidia, & peccato primorum parentum est tentationis, quae est a carne, causa proxima.

AD SECUNDUM cum dicitur, quod instrumentum non mouetur sine motore, &c. Dico, quod secundum Philosophum 1. Politicorum, quaedam sunt organa inanimata, quaedam animata. Vnde dicit, quod seruus est organum animatum: organum autem siue instrumentum animatum, per seipsum potest moueri. Et ego dico, quod caro corrupta est, sicut instrumentum animatum: vnde & ab obiecto potest moueri diabolo non instigante, & tunc diabolus ea non vitur, ut instrumento.

AD TERTIUM cum dicitur, quod non pugnantis, non debet fieri seruus victus in pugna, &c. Dico, quod verum est de illo qui non impugnat, nec mediate, nec immediate: & de illo qui non vincitur, de consensu voluntatis propriae. Diabolus autem in omni tentatione carnis semper pugnat corruptione carnis mediante, etiam cum actu carnem non instigat, & victus vincitur de consensu voluntatis propriae: & ideo non est inconueniens, quod fiat seruus alicuius qui contra eum non pugnavit immediate.

AD QUARTUM cum dicitur, quod omnis passio immunda a diabolo excogitata est, &c. Dico, quod hoc intelligendum est, sicut a causa proxima, vel remota.

Argumenta ad partem oppositam, quia probant, quod non omnis tentatio carnis est a tentatione hostis, sicut a causa coniuncta gratia conclusionis concedi possunt. Minor tamen primi argumenti. Si vniuersaliter accipitur, falsa est. Non enim potest esse relatiuum suppo-

Arg. non soluntur quae pro conclusionem concludunt.

Arg. 1. D. Bon. q. 3.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam.

In oppositum. A. L. e. f. Secundo.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam.

Differre vitium a culpa peccato & demerito.

Ad argu.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER queritur de tertio principali. Et circa hoc queruntur tria. Primo vtrum primi parentes potuerunt primo venialiter peccare. Secundo vtrum peccatum eorum fuerit omnibus alijs peccatis magis graue. Tertio vtrum fuerit peccatum remissibile.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, qd primi parentes potuerunt primo venialiter peccare: quia velle aliquid prohibitum motu voluntatis non peccatum est veniale, non mortale. Sed primi parentes primo potuerunt aliquid velle illicitum motu voluntatis imperfecto, antequam illud vellent motu voluntatis perfecto: quia cum secundum Ansel. de concord. praescientiae, & liberi arbi. non multum ante finem. Voluntas seipsam mouet, & libere primo potest se mouere motu imperfecto, quam perfecto: ergo potuerunt peccare venialiter, antequam peccarent mortaliter.

Item peccatum veniale est dispositio ad mortale, sed dispositio praecedit habitum: ergo primo potuerunt venialiter peccare.

Item secundum Aug. 14. de ciui. ca. 12. Ad credidit suum commissum esse veniale. Sed non est probabile, qd hoc credidisset, nisi sciuisset se primo posse venialiter peccare.

Item a rectitudine non transitur ad obliquitatem maiorem, nisi mediante obliquitate minori: ergo a rectitudine innocentiae non fuit transitus ad obliquitatem, quae est in peccato mortali, nisi mediante minori obliquitate, quae est in peccato veniali.

CONTRA, nullum peccatum simul potest stare cum innocentia, nec corruptio innocentiae cum immortalitate: ergo primi parentes non potuerunt peccare, quin per illud peccatum fierent de necessitate mortales. Sed non potuerunt subijci de necessitate mortali, nisi per peccatum mortale: ergo primum peccatum eorum non potuit esse veniale.

Item Deus nullum peccatum dimittit impunitum, quia secundum Ansel. primo libr. Cur Deus homo capit. 12. Non decet Deum peccatum impunitum dimittere. Sed Adam non poterat pati originali iustitia in ipso manente, nec potuit in ipso corrumpi, nisi per peccatum mortale: ergo primum peccatum eius non potuit esse veniale.

CONCLUSIO.

Peccatum primorum parentum mortale fuit, nec veniale ex surreptione & voluntate imperfecta esse potuit, sed de veniali quoddam tale est ex genere suo, & a voluntate perfecta aliqui sentiunt.

RESPONDEO, qd secundum opinionem communiorem primi parentes non potuerunt primo venialiter peccare, quia per originalem iustitiam erat in primis parentibus, rectitudo sine omni obliquitate, qua ratio, & voluntas in ipsis a lege aeterna non declinabant, neq. vires inferiores ab imperio rationis, & voluntatis. Sed peccatum numquam esse potuit sine aliqua obliquitate: ergo peccatum cum originali iustitia nunquam se potuit copari, nec nisi per peccatum mortale corrumpti potuit: ergo primum eorum peccatum esse non potuit, nisi mortale.

Praeterea non videtur multis probabile, qd sine omni pronitate ad malum a tanta rectitudine recessisset absque Dei contemptu, contemptus autem Dei sine peccato mortali esse non potest.

Alijs videtur, qd quamuis primi parentes non potuerunt primo peccare venialiter ex surreptione, eo qd surreptio venit ex corruptione naturae: tamen primo potuerunt peccare venialiter loquendo de veniali, quod est veniale ex genere. Sicut est dicere verbum ocio sum exire in risum dissolutum, & similia, quia talis actus non solum est peccatum veniale, quando committitur ex surreptione: sed etiam tali peccato contingit venialiter peccare ex deliberatione.

SUSTINENDO primam opinionem potest dici ad primum oppositum, qd primi parentes non potuerunt primo aliquid velle illicitum motu voluntatis imperfecto tali imperfectioe, per quam velle aliquid prohibitum non sit peccatum mortale, quia talis imperfectio in motu voluntatis est ex surreptione, quae ante corruptionem originalis iustitiae in primis parentibus esse non potuit: quamuis enim a voluntate deliberatiua possit elici vnus actus alio fortior, qui libet tamen est peccatum mortale, si contra Dei praecceptum est.

Ad secundum cum dicitur, quod dispositio praecedit habitum, &c. Dico, qd verum est, de dispositione necessitatis ad mortale: peccatum autem veniale non est dispositio necessitatis ad mortale, & ideo a rectitudine innocentiae potest esse lapsus in mortale non mediante veniali.

Ad tertium cum dicitur, quod Adam credit suum commissum esse veniale, &c. Dico, qd illud verbum intelligitur non de veniali, quod simul potest stare cum gratia Dei. Sed de veniali, quod dicitur veniale, quia remissibile: ita vt pro illo pena mortis non puniretur: est maius enim forte sententiam, mortis sibi esse relaxanda per penitentiam.

Ad quartum cum dicitur, qd a rectitudine non transitur ad obliquitatem maiorem, nisi mediante obliquitate minori, &c. Dico, qd instantiam habet in motu voluntatis, quia aliquo facinore per rationem apprehenso propter aliquam

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam.

Alia opi.

Sustinetur doc. prima opi ideo dicitur. Ad primu.

Ad secundum.

Ad tertiu.

Ad quartu.

quam boni apparentiam subito se potest in illud praecipitare.

Sustinetur se- cundam ideo dicit. Ad primu. in oppositu.

Qui vult tenere opinionem aliam potest dicere ad primum in oppositum, qd quamuis nullum peccatum simul possit stare cum innocentia, secundum quod innocentia dicit immunitatem ab omni peccato: tamen secundum qd innocentia dicit immunitatem a peccato mortali: peccatum veniale simul poterat stare cum innocentia, sola autem corruptio innocentiae secundo modo dictae inducere poterat mortis necessitatem.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, qd Adam habitu originalis iustitiae in ipso manente potuisset pati aliquam poenam sufficienter punientem peccatum veniale. Si aliquod commisset in statu illo absque hoc, quod moriendi necessitatem incurrisset, & illo peccato expiato iam iterum nullam poenam pati posset, nisi iterum peccasset.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit omnibus alijs peccatis magis graue.

Arg. 1. D. Bon. q. 3. D. T. 2. sen. ubi sup. ar. 2. Aelx. m. 4. q. 103. Scot. q. 2.

VIDETUR qd sic: Aug. 14. de ciui. cap. 12. dicit, qd praecceptum quod violauit Adam tanto maiore iniustitia violatum est, quanto faciliori posset obseruantia custodiri, sed praecceptum Dei a nulla alia creatura facilius potuit custodiri, quam illud ab Adam custodiri potuisset: ergo nulla alia creatura grauius saltem peccauit, quam primi parentes.

Secundo.

Item quanto peccatum est magis nociuum, tanto est grauius. Sed peccatum primorum parentum omnibus alijs magis fuit nociuum, quia per illud tota natura humana ab ipsis per propagationem deriuata fuit corrupta: ergo videtur, qd omnibus alijs peccatis fuit grauius.

Tertio.

Item apud iustum iudicem maius peccatum puniri debet maiori poena. Sed peccatum primorum parentum punitum fuit maiori, quam quodcunque aliud, quia non tantum pro illo fuerunt puniti in seipsis, sed in tota posteritate sua ab eis secundum naturalem cursum deriuata.

In oppositum.

CONTRA, grauius est peccatum, quod propter suam magnitudinem est irremissibile, quam illud quod est remissibile. Sed peccatum angeli mali est irremissibile: vt superius ostensum est. dif. 7. peccatum autem primorum parentum fuit remissibile, vt ostenditur in sequenti quaestione: grauius ergo fuit peccatum angeli, quam peccatum primorum parentum.

Secundo.

Item tanto grauius est peccatum, quanto minus habet de excusatione. Sed peccatum Luciferi minorem habuit excusationem, quam peccatum Adae: quia secundum qd dicitur Ma-

gister in littera: diabolus sine alicuius tentatione peccauit. Primi autem parentes tentati a diabolo peccauerunt: ergo grauius fuit peccatum Luciferi, quam primorum parentum.

CONCLUSIO.

Cum peccati grauitas ex voluntate sola electione peccate ex fortiori motu in rem magis illicitam attendatur & augeatur, peccatum primorum parentum non fuit alijs peccatis grauius simpliciter.

RESPONDEO, qd peccatum primorum parentum non fuit alijs omnibus peccatis magis graue, quod sic patet. Quia tanto grauius est peccatum in voluntate, quanto consentit in rem magis illicitam, etiam fortiori motu, non augmentato ex ignorantia, vel nescientia, vel infirmitate, sed ex sola electione: Lucifer autem appetiuit rem magis illicitam, quam primi parentes, quia res appetita a Lucifero erat prohibita appeti lege aeterna, & lege naturae. Illud autem quod primi parentes appetiuerunt, scilicet comedere de ligno scientiae boni, & mali, non fuit prohibitum appeti, nisi prohibitione disciplinae. Habere etiam maiorem scientiam boni, & mali, quam eos deceret, quam etiam scientiam appetiuerunt, non fuit ita illicitum ad appetendum, sicut illud quod Lucifer appetiuit. Appetitum etiam Lucifer rem illicitam fortiori motu voluntatis, quam primi parentes: quod patet ex hoc, quia ab illo motu postea reuertitur non potuit per penitentiam. Primi autem parentes penituerunt, vt in sequenti quaestione ostendetur: quamuis etiam nec in primis parentibus, nec in angelo ante peccatum esset aliqua infirmitas, vel ignorantia propriae dictae. In illis erat aliqua nescientia, quae minor erat in Lucifero, quam in parentibus primis: Sequitur ergo quod peccatum Luciferi grauius fuit, quam peccatum primorum parentum. Possit etiam probari, quod peccatum Iudae grauius fuit, quam peccatum primorum parentum, quia in rem incomparabiliter magis illicitam scienter, & ex deliberatione consensit. Ex quibus sequitur, quod peccatum primorum parentum non fuit magis graue, omnibus alijs peccatis simpliciter, quamuis secundum aliquid, vt in solutione argumentorum ostendetur grauius fuerit.

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam.

Peccatum Iudae grauius peccato primorum parentum.

Ad primu.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, qd quamuis primi parentes sine omni difficultatem praecceptum sibi factum seruare potuissent, & angeli similiter praecceptum naturae, quod transgressi sunt: hoc tamen non excludit quin maior virtus ad persistendum esset in muliere, & maior in Angelo, quam in utroque, quod clarum est, secundum illos qui angelos dicunt creatos fuisse in gratia: & hoc etiam est verum quamuis non ita clarum, supposito quod in gratia creati non fuerunt. Verum est tamen quod



quod homo per gratiam erat potētor ad merendum. Sed non valet hoc argumentum. Iste est in statum in quo magis potest mereri, quā ille: ergo in eo est maior stabilitas ad non cadendum, nisi supposita æquali virtute naturæ, & æqualitate bonitatis dispositionis naturalis in utroque.

Vel potest dici ad maiorem, quod facilitas obseruandi præceptum, quamuis aggrauet transgressionem, tamen hac facilitate æquali supposita fuit aliqua causa magis aggrauans peccatum angeli, quam fuerit in homine.

Ad secundum cum dicitur, quod quanto peccatum est magis nociuum, tanto est grauius, &c. Dico, quod verum est, de peccato quod magis est nociuum peccanti. Peccatum autem Angeli magis fuit nociuum peccati, quā peccatum primorum parentum, & ideo peccatum angeli maius fuit simpliciter.

Potest etiam dici, quod sicut per peccatum primorum parentum tota natura fuit corrupta, ita aliquo modo per peccatum angeli, quā nisi peccasset primos parentes, non tentasset, qui tentati non fuissent, non peccassent, & sic natura humana in eis corrupta non fuisset: magis tamen per se reducitur ad peccatum primorum parentum, quam ad peccatum angeli: quia consequentia corruptionis humanæ naturæ ad peccatum angeli non fuit necessaria, quia primi parentes potuerunt tentationi non consentire. Sed fuit necessaria ad peccatum primorum parentum: unde illud peccatum plus, & magis fuit nobis nociuum, quam quodcunque aliud peccatum: & secundum hunc respectum fuit grauius omnibus alijs peccatis. Sed hoc non est esse grauius simpliciter, sed secundum aliquod.

Ad tertium cum dicitur: quod apud iustum iudicem maius peccatum debet puniri maiori pena, &c. Dico, quod verum est, in persona illius qui peccatum commisit. Si autem magis fuit punitus angelus, quam primi parentes, quamuis pena qua fuerunt puniti in posteritate sua fuerit maxima, quia reddita fuit illi peccato, in quantum fuit grauius alijs.

Q V A E S T I O III.

Utrum peccatum primorum parentum fuerit remissibile.

Arg. I. D. Bonau. q. 2. Alex. m 5. ubi supra.

ET VIDETUR, quod non: Peccatum secundum aliquod remissibile, & irremissibile distant in infinitum, quia finibile, & non finibile nullam habent inter se proportionem: Sed peccatum hominis, & angeli non distant in infinitum, sicut nec voluntates eorum. Cum ergo peccatum angeli sit irremissibile, peccatum primorum parentum non fuit remissibile, ut videtur.

Item morbus qui totam naturam corrup-

pit insanabilis est. Sed per peccatum primorum parentum tota natura humana fuit corrupta: ergo ab illo peccato sanari non potuerunt, ut videtur.

Item Apostolus ad Hebr. 6. Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, gustauerint etiam donum caeleste, & participes facti sunt spiritus sancti, gustauerunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque venturi seculi, & prolapsi sunt, rursus renouari ad penitentiam. Sed primi parentes fuerunt illuminati, & gustauerunt donum caeleste, & fuerunt participes spiritus sancti, &c. Quæ omnia possunt trahi ex dictis Dam. lib. 2. cap. 11. & maxime Adam, de quo dicitur super Gen. versus finem, quod per extasim particeps fuit curiæ angelicæ, ergo videtur, quod renouari non potuerunt per penitentiam.

Item peccatum quod nullam habet excusationem remissibile non videtur. Sed peccatum primorum parentum nullam habuit excusationem, quia nec ex ignorantia, nec ex infirmitate peccauerunt: primum peccatum ergo non fuit remissibile, ut videtur.

CONTRA Sap. 10. dicitur de sapientia in creatura, quod hoc illud, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum cum solus esset creatus; custodivit, & adduxit illum a delicto suo: ergo delictum eius remissum fuit.

Item Ansel. lib. 2. Cur Deus homo. aliquantulum ultra medium; Adam & Euam pertinuisse ad redemptionem, dubitandum non est: & parum post, incredibile quoque videtur, quoniam Deus illos fecit, & proposuit immutabiliter facere de illis, omnes homines quos ad caelestem ciuitatem assumpturus erat, quod illos duos ab hoc proposito excluserit.

C O N C L V S I O.

Peccatum quod tentationem primorum parentum secutum est remissibile fuisse verissimum est, cum ipsi peccantes veritabiles essent, neque adeo fuerint tantum conatu in peccatum se precipitauerint, ut omnem ad bonum habilitatem amiserint.

RESPONDEO, quod peccatum primorum parentum remissibile fuit, sicut satis testatur auctoritates ad hanc partem allegatae, & testatur etiam expresse Augustinus in epistola ad Enodium, quasi inter principium, & medium, ubi vult, quod Christus Adam de inferno eripit. Cuius ratio est, quia tota natura humana virtualiter in ipsis fuit, nec ex tanto conatu in profundum se precipitauerunt, sicut Angelus malus: non enim illo actu se debilitauerunt, quantum se debilitare potuissent: & ideo non ita fuerunt per suum peccatum, habilitati ad malum, ut angelus malus: & ideo placuit diuinæ voluntati eis dare aliquam gratiam gratis datam, siue fuerit aliquis habitus supernaturaliter inclinans ad peni-

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam mentis propriam.

penitentiam, siue aliqua illustratio supernaturalis per modum passionis transeuntis, siue aliqua motio specialis immediate tantum a Deo facta, quo supernaturali adiutorio dispo- nere potuerunt, & disposuerunt ad condignam penitentiam, quam Deus in eis per gratiam gratam facientem compleuit, quod supernaturale adiutorium: quia mali angeli non habent, nec habituri sunt, digne penitere non possunt. Quare autem illud non habeant, nec sint habituri superius dist. 7. est ostensum.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod peccatum remissibile, & irremissibile distant in infinitum, &c. Potest dici, quod verum est, quantum ad durationem loquendo de remissibili, quod remittitur. Sed non secundum id quod sunt, & sic loquendo dico, quod peccatum Angeli, & hominis fuerunt distantia in infinitum, quia peccatum angeli durabit sine fine. Sed peccatum primorum parentum per penitentiam fuit deletum.

Ad secundum cum dicitur, quod morbus qui totam naturam corrumpit insanabilis est, &c. Dico, quod verum est. Si totam corrumpit, & totaliter. Quamuis autem per peccatum primorum parentum tota natura fuerit corrupta, non tamen totaliter, quia in natura humana remansit naturalis cognitio veri, & naturalis amor boni.

Vel potest dici, quod sicut morbus qui totam naturam corrumpit curari potest potentia supernaturali, non naturali. Ita peccatum primorum parentum, & quodcunque peccatum mortale, quod remittitur per potentiam supernaturalem curatur, quamuis de lege communi requiratur aliqua dispositio in peccante.

Ad tertium dicendum, quod arguitur de impossibilitate renouandi peccatorem ad penitentiam. Dico, quod facienda est vis in verbo renouationis: renouari enim vocat iterum nouum fieri per lauacrum regenerationis, id est per baptismum: unde Glo. super illud verbum: negat hic Apostolus iterationem baptismi. Sed non excludit penitentiam.

Ad quartum cum dicitur, quod peccatum, quod nullam habet excusationem, remissibile non videtur, &c. Dico, quod verum est, habito respectu ad malitiam peccantis, remissibile tamen esse potest per comparisonem ad misericordiam redimentis: unde peccatum in spiritu sanctum, quod ex certa procedit malitia secundum via prædicta remissibile est, ut inferius ostendetur. Vel potest dici, quod si primi parentes non peccauerunt primo peccato, nec ex ignorantia, nec ex infirmitate, nec præinclinati ab interiori: peccauerunt tamen pulsati a tentatione exteriori.

CIRCA litteram. Illi per violentiam nocere non poterat, quia quamuis hoc posset potestate naturali, diuina tamen potentia non permittebat. In sua specie non venit, non

est hoc intelligendum de specie in qua creatus. Sed ibi species diaboli vocatur aliqua forma assumpta suæ malitiæ expressiua. Sic loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per inerguminos, vel phanaticos. Inergumini, vel energumini sunt denominati, quia si interius laborantes: & componitur ab in, & ergo, quod est labor, phanaticus. i. lunaticus, vel insanus, & dicitur phanaticus, quia phanus violat, id est templum, vel quia ad phanum dicitur, ut liberetur: vel dicitur a phanes, quod est apparitio: quia mirabilia apparent eis fantasmata. Vel dicitur a phonos, quod est sonus, propter responsa, quæ aliquando diabolus dat per eos. Serpente est usus velut organo, non quia sibi naturaliter esset vnitus: unde eo usus est non naturaliter, sed voluntarie officium loquendi serpentem a Deo accepisse putauit. .i. non accepisse actualiter non considerauit.

Vel potest dici, quod illa æstimatio falsa secuta est in muliere peccatum alicuius elationis; mulier, quasi ambigendo illud dixit, scilicet ne forte moriantur, non quod dubitauerit de veritate diuinæ comminationis. Sed quomodo intelligeretur nesciuit, & ideo tepide ad modum dubitantis. Respondit tentatio, quæ est ex carne, non fit sine peccato: hoc expositum est in quæstionibus, homo sola exteriori tentatione pulsatus cecidit.

Contra Gen. 3. vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectum delectabile: ergo fuit tentata aliqua interiori motione.

Respondeo, quod verum est, sed iam præcesserat peccatum interius in mentis elatione. In cuius commissione non fuerat interiori tentatione tentata. Diabolus vero sine alicuius tentatione peccauit.

Contra, mali angeli alijs a Lucifero cecidisse ad suggestionem ipsius.

Respondeo, quod non fuit suggestio, sed simpliciter imitatio suæ voluntatis. Vel secundum alios verbum prædictum ad solum Luciferum referendum est: unde illud pro causa præcisa poni non debet irremissibilitatis peccati angeli mali. Intelligitur quæ subiecta viro fuit, sed aliter ante peccatum, aliter post: quia ante peccatum erat in sola subiectione curæ, post peccatum facta est viro subiecta, quantum ad correctionem, & disciplinam, & hoc secundo modo intelligitur verbum Gen. 3. sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui.

De origine illius peccati.

DISTINCTIO XXII.

IC videtur diligenter inuestigandum esse quæ fuerit origo & radix illius peccati. Quidam putant quandam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur Augustinus innuere,

Phanaticus morbus qd.

Dubium.

Responso.

Dubium.

Responso.

esu nro

Lib. II. c. 5. innuere, super Gen. ita inquit. Non est putandum quod homo deiceretur, nisi praecessisset in eo quaedam elatio comprimenda: ut per humiliationem peccati sciret quam falsum de se praesumpserit, & quod non bene se habet facta natura, si a faciente recesserit. Itē Gen. ad lit. in eodem. Quomodo verbis tentatoris crederet mulier, Deum se à re bona & utili prohibuisse, nisi inesset eius menti amor ille propriae potestatis, & de se superba praesumptio, quae per tentationem fuerat conuincenda aut perimenda? Denique non contenta suasio serpentis, aspexi lignum bonum est, decorum aspectu: nec credens se inde posse mori, forte putauit Deum alicuius causa significationis illa dixisse, ideo manducauit & dedit viro suo, fortassis cum aliqua suasio, quam scriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo, non videret vir. Sicut ergo non est permissus diabolus tentare foeminam, nisi per serpentem, ita nec virum, nisi per foeminam: ut sicut praecceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transfret ad virum. In muliere verò, quae rationalis erat, non est ipse locutus ut in serpente, sed persuasio eius, quamuis infinctu adiunaret interius, quod per serpentem gerebat exterius. Ex praedictis tentationis modus atque progressus insinuatur: necnon etiam quod praediximus, innui videtur, scilicet quod tentationem praecesserat aliqua elatio, & praesumptio in mente hominis.

Obiectio contra illos qui dicunt elationem praecessisse in mente.

Quod si ita fuit, non ergo alterius suggestione prius peccauit, cum autoritas tradat, ideo peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestionem, sed propria superbia cecidit: hominis verò curabile, quia non per se, sed per alium cecidit, & ideo per alium resurgere potuit. Quocirca praedicta verba Augustini piū ac diligentem lectorem affligant: quae sic intelligere sanè quimus, Non deiceretur homo in actum illius peccati, ut scilicet lignum vetitum ederet, & in has miseras per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda praecessisset, non utique tentationem, sed opus peccati: Tali enim fuit ordinis processus: diabolus tentando dixit, Si comederitis, eritis sicut dii, scientes bonum et malum: quo audito, statim menti mulieris subrepsit elatio quaedam, & amor propriae potestatis: ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, & vti que fecit. Suggestione igitur peccauit: quia tentatio praecessit, ex qua in mente eius orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, & poena peccati.

Quae fuit elatio mulieris.

Et talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit & voluit habere similitudinem Dei cum aequalitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideo specialiter mulierem commemorat Augustinus, inquit, Quomodo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente eius de se superbia praesumptio? Et quod ibi sequitur, scilicet, Quae per tentationem fuerat conuincenda vel perimenda, ad mulierem referendum est, ut intelligatur, quae mu-

lier, non quae elatio fuerat per tentationem, &c. Quae fuit elatio viri, an crediderit, & voluerit quod mulier.

Soleat queri, utrum illa talis elatio & amor propriae potestatis in viro fuerit, sicut in muliere? Ad quod dicimus, quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier. Non enim putauit esse verum quod diabolus suggererat. In eo tamen fuisset seductum credi potest, & commissum veniale putauerit, quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, ut crederet Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse, quoniam si tangerent, fierent sicut dii. Veruntamen praenarrator fuit Adam, ut testatur Apostolus. Poterat enim aliqua elatio menti eius inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experi, cum mulierem non videret mortuam, elca illa percepta. Vnde Augustinus super Gen. cum Apostolus Adam praenarratorum fuisse ostendat dicens, In similitudinem praenarrationis Adae: seductum tamen negat, ubi ait, Adam non est seductus, sed mulier: vnde & interrogatus, non ait, Mulier seduxit me: sed, Dedit mihi, & comedi. Mulier verò dixit, Serpens seduxit me. Hanc autem seductionem proprie vocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est: scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat eos, si tetigissent sicut deos futuros: tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quae Deum latere non poterat, sollicita uit aliqua experiendi, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam, non tamen eum arbitror, si iam spiritali mente praeditus erat, villo modo credidisse quod diabolus suggererat.

Quis plus peccauit, Adam vel Eua.

Ex quo manifeste animaduerti potest, quis eorum plus peccauerit, Adam scilicet vel Eua. Plus enim videtur peccasse mulier, quae voluit usurpare diuinitatis aequalitatem, & nimia praesumptione elata credidit ita esse futurum. Adam vero nec illud credidit, & de poenitentia, & Dei misericordia cogitauit, dum uxori morem gerens eius persuasioni consensit, nolens eam contristare, & à se alienatam relinquere ne periret, arbitratus illud esse veniale non mortale delictum. Vnde Aug. Apostolus ait, Adam non est seductus. Quod utique ita accipi potest, ut intelligatur non esse seductus prior scilicet, vel in eo in quo mulier: ut scilicet crederet illud esse verum, Erius sicut dii: sed putauit vtrumque posse fieri, ut & uxori morem gereret, & per poenitentiam veniam haberet. Minus ergo peccauit, qui de poenitentia & Dei misericordia cogitauit. Postquam enim mulier seducta manducauit, eiq; dedit ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, & à se alienatam omnino interire: non quidem carnali vitio concupiscentia, quam nondum senserat, sed amabili quadam beneuolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus, ne offendatur amicus: quod eum facere non debuisset, diuina sententia iustus exitus iudicauit. Ergo alio quodam modo ipse etiam deceptus est. In expertus enim diuina scueritatis,

Responso.

Rom. 5

Li. II. c. 42. Rom. 5. c. 1 Tim. 2. d. Gen. 3. c.

Heb. 4.

Ibidē Aug. Gen. 3. cap. 42. Aug. Lib. c. eisdē

Aug. Lib. 14. de ciuitate dei cap. 11.

Aug. Li. II. de Gen. cap. 42. tatis, in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum, sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci. Ex his datur intelligi, quod mulier plus peccauerit, in qua maior praesumptio fuit: quae etiam in se, et in proximum, & in Deum peccauit: vir autem tantum in se, & in Deum. Inde etiam colligitur quod mulier plus peccauerit, quia grauius punita est, cui dictum fuit, In dolo re paries filios, &c.

Quod praedicta sententia aduersari videtur.

Sed huic videtur contrarium, quid Aug. super Gen. de viro & muliere peccatum suum excusantibus ait, Dixit, Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi: non dicit, peccavi. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confusionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum, dicens, Serpens decepit me, & comedi: in pari sexu, sed pari fastu. Ecce hic dicit Aug. quia parem fastum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, & pariter peccauerunt. Sed hoc ita terminari potest, ut dicamus parem vtriusque fuisset fastum in excusatione peccati, & etiam in esu ligni vetiti, sed disparem, & in muliere multo maiorem, in eo quod credidit & voluit esse sicut Deus, quod non vir. Veruntamen & de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. dicit enim Aug. super illum locum Psal. Quae non rapui tunc exolebam, Rapuit Adam & Eua praesumentes ut diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdidit felicitatem. Item super illum locum, Deus quis similis tibi? Qui per se vult eam ut Deus, perversè vult esse similis Deo: ut diabolus qui noluit sub eo esse: & homo, qui ut seruus noluit teneri precepto, sed voluit ut nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item super illum Epistolae locum, Non rapinam arbitratus est se esse aequalem Deo: quia non usurpauit, quod suum non esset, ut diabolus & primus homo.

Quorundam sententia, quod Adam ambiret esse ut Deus, sed non crediderit possibile.

Id eo quibusdam videtur, quod etiam Adā ambiret esse sicut Deus, non tamē crediderit id fieri posse: et ideo falsum esse, quod diabolus promittebat cognouit. Et licet diuinitatis aequalitatem concupierit, non tamen ideo exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier: quae illud fieri posse putauit, & ideo magis illud ambiendo superbiuit. Virum autem aliqua forte ambitionis subreptio mouit, sed non ita, ut illud verum vel possibile forte putaret. Alijs autem videtur ideo dictum esse, quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit: sicut, inquit, peccatum dicitur per vnum hominem intrasse in mundum, i. in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccauerit, quia per mulierem intravit de viro factum. Vel potius ideo per hominem dicitur intrasse, quia etiam peccante muliere, si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Minus ergo peccauit vir quam mulier.

Obiectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.

His autē opponi solet hoc modo, Tribus modis

(ut Isidorus ait) peccatum gerit, scilicet ignorantia, infirmitate, industria. Et grauius est infirmitate peccare, quam ignorantia: grauiusque industria, quam infirmitate. Eua autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit: Adam verò ex industria, quia non fuit seductus, ut Apostolus ait. Ad quod dicimus, quia licet Eua in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putauit verum esse quod diabolus suadebat: non tamen in hoc, quin nouerit illud Dei esse mandatum, & peccatum esse contra agere. Et ideo excusari à peccato per ignorantiam non potuit.

Quod ignorantia alia excusat, alia non.

Est enim ignorantia quae excusat peccantem, & est ignorantia talis, quae non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Excusatio omnis tollitur ubi mandatum non ignoratur.

De triplici ignorantia, quae excusat, & quae non.

Est enim ignorantia triplex, & eorum scilicet, Isido. ibidē qui scire nolunt cum possint, quae non excusat, quia et Greg. li. ipsa peccatum est. Et eorum qui volunt, sed non possunt, quae excusat, & est poena peccati, non peccatum. Et eorum qui quasi simpliciter nesciunt, non reuenerunt vel proponentes scire, quae neminem plenè excusat, sed sic fortasse, ut minus puniatur. Vnde Aug. ad Valentinum, Eis aufertur excusatio qui mandata Dei nouerunt, quam solent habere homines de ignorantia. Et licet grauius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiae tenebras, ut in eis quisquam excusationem requiratur. Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse: quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est: in eis verò qui non potuerunt, poena peccati. Ignorantia verò quae non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat, ut aeterno igne non ardeat, sed fortasse ut minus ardeat. Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia, cum & mandatum nouerit, & peccatum esse sciret agere non ignorauerit.

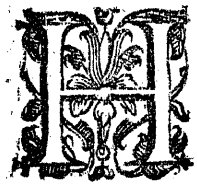
Vnde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esse incorrupta.

Soleat etiam queri, cum sine vitio esset natura hominis, vnde consensus mali processerit. Ad quod responderi potest, quia ex libero arbitrio propria voluntatis fuit. Et in ipso enim, & in alio causa extitit ut fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui sua fit: in ipso quia voluntate liberi arbitrii consensit. Et cum liberum arbitrium sit bonum, ex re vti que bona malus ille consensus prouenit: & ita ex bono malum manauit. De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cum origo mali, & in qua re coalescat, inuestigabitur.

An voluntas praecesserit illud peccatum.

Si verò queritur, utrum voluntas illud peccatum praecesserit: dicimus quia peccatum illud & in voluntate, & in actu constitit, & voluntas actum praecessit: sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non praecessit, atque ex diaboli persuasione, & hominis arbitrio illa voluntas mala prouidit, qua iustitiam deseruit, & iniquitatem inchoauit, & ipsa voluntas iniquitas fuit.

DISTINCTIO XXII



IC VIDETUR diligenter esse inuestigandum. Superius determinauit magister de tentatione primorum parētum, ex parte tentantis.

In ista parte determinat de eorum tentatione, ex parte tentati, & diuiditur in partes duas.

Primo determinat magister de origine illius transgressionis.

Secundo inquirat causam illius originis: ibi. (Solet etiam queri cum sine vitio.) Prima in duas.

Primo determinat communiter de origine peccati in viro & muliere.

Secundo comparat peccatum vnus ad peccatum alterius, in grauitate. ibi. (Ex quo manifeste.) Prima in duas.

Primo ostendit, qd in viro, & muliere elatio fuit prima transgressionis origo.

Secundo inquirat quanta fuit illa elatio. ibi (Et talis quidem.) Prima in duas.

Primo procedit veritatem narrando.

Secundo ad contrarium opponendo. ibi. (Quod si ita fuit.) Pars illa, quæ incipit. (Et talis.) In qua inquirat quanta fuit illa elatio. Diuiditur in duas.

Primo inquirat quanta fuit in muliere.

Secundo quanta fuit in viro. ibi. (Solet queri vtrum illa elatio.) Illa pars quæ incipit ibi, (Ex quo manifeste.) In qua comparat peccatum vnus ad peccatum alterius in grauitate, diuiditur in duas.

Primo ostendit qd mulier grauius peccauit.

Secundo in contrarium opponit & soluit. ibi. (Sed huic videtur contrarium.) Et ista diuiditur in tres.

In prima opponit ex parte appetitus.

In secunda ex parte appetibilis. ibi. (Veruntamen.)

In tertia ex parte intellectus. ibi. (His autē sole opponi.) Et ista in tres.

Primo ponit oppositionem.

Secundo responsonem. ibi. (Ad quod dicimus.)

Tertio vtilem de ignorantia distinctionem. ibi. (Est autem ignorantia triplex.)

CIRCA hanc distincti. quaruntur duo principaliter,

Primo queritur de peccato primorum parentum quantum ad inordinationem affectus.

Secundo per comparationem ad ignorantiam intellectus.

Circa primum quaruntur quatuor.

Primo vtrum primum peccatum mulieris fuerit superbia.

Secundo vtrum illud idem quod mulier appetijt vir appetierit.

Tertio vtrum mulier grauius quam vir peccauerit.

Quarto vtrum si vir non peccasset intrasset per peccatum mulieris in genus humanum penalitas corruptionis.

ARTICVLVS PRIMVS

QVAESTIO I.

Vtrum peccatum primum mulieris fuerit superbia.

PRIMO ostendo, qd primum peccatum mulieris non fuit superbia: quia per primum peccatum primi parentes nudati fuerunt iustitia origina

li, sed per inobedientiam nudati fuerunt illa iustitia, quia dicit ad Adam Dominus Gen. 3. quis indicauit tibi, quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo tibi praeceperam, quod non comederes comedisti? ergo videtur qd primum peccatum Adæ fuit inobedientia, non superbia: ergo a simili & primum peccatum Eue.

Item Gen. 3. vidit mulier qd bonum esset lignum & ad vescendum, & pulchrum oculis aspectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit: ergo videtur qd primum peccatum Eue fuerit gula, non ergo superbia.

Item sicut legitur Matth. 4. Diabolus primo tentauit Christum de gula, dicens ei, si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant: sed eo ordine videtur tentasse primos parentes; quo Christum tentauit: ergo videtur qd primum peccatum eorum fuerit gula, non superbia.

Item 1. ad Timot. ultimo. Radix omnium malorum est cupiditas, sed primum peccatum primorum parentum, fuit radix omnium malorum: ergo fuit cupiditas non superbia.

CONTRA, Eccl. 10. initium omnis peccati est superbia. Sed secundum qd dicitur Eccl. 25. a muliere initium factum est peccati: ergo primum eius peccatum fuit superbia.

Item Aug. 11. super Gen. longe ultra medium. Quomodo crederet mulier a bona atq; utili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset mentis amor ille proprie potestatis, & quedam de se superba præsumptio: ergo videtur qd primum eius peccatum fuit superbia.

CONCLUSIO.

Peccatum mulieris initium a superbia cepit, processum habuit in auaritia, in gula, & in obedientia consummatum fuit.

RESPONDEO, qd primum peccatum mulieris fuit superbia, quam immediate sciendi curiositas est secuta: quæ a quibusdam comprehenditur sub generali auaritia, & post per hoc inordinatum appetitum esus ligni vetiti secuta est gula, & in comestione specialis inobe-

QVAESTIO II.

Vtrum illud idem, quod mulier appetijt, vir appetierit.

VIDETUR, qd sic, Glof. super illud ad Phil. 2. super illud verbum. Non rapinam arbitratus est, & certissime sciuit se esse æqualem Deo patri non faciens rapinam, id est non vsurpando, quod suum non esse, vt diabolus fecit primus homo: ergo videtur, qd primus homo appetijt esse, sicut Deus, quemadmodum & ipsa mulier.

Item Glof. super illud Psalm. Quod non rapui, tunc exoluebam: rapuit Adam, & Eua præsumens, vt diabolus de diuinitate, rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt se licitatem: ergo videtur, qd vtrique eorum sibi appetijt Dei similitudinem.

Item vir cum esset dignior, quam mulier maiorem occasionem habuit appetendi excellentiam, quam mulier. Si ergo mulier appetijt esse Deus, multo fortius videtur, qd vir appetierit illud idem.

CONTRA, magister in littera mulier vult vsurpare diuinitatis æqualitatem. Adam vero non illud credidit. Sed non videtur probabile, quod appetierit, quod futurum non credebat: ergo videtur, quod non appetijt illud idem quod mulier appetijt.

Item ad Thi. 2. Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuarcatione fuit. Sed si Adam appetiisset esse, vt Deus, quem admodum & mulier, ita fuisset seductus: sicut mulier: ergo videtur, qd illud non appetiuit.

CONCLUSIO.

Nequaquam similitudinē. n. Dei in excellentia sibi saltē pro illo statu in quo cupiebat indebita, & est in aliquibus impossibilis, quam desiderauit mulier, vir tanta scientia, & cognitione præditus, non est probabile, quod appetierit.

RESPONDEO, qd appetitui mulieris appetitus viri in aliquo fuit conformis, & in aliquo difformis. Conformes enim fuerunt mulier, & vir in nimis diligendo propriam excellentiam iam habitam. Intantum enim eam dilexerunt intēse, quod eam diuinæ excellentiæ præposuerunt, & hæc fuit prima ipsorum superbia. Non enim est tantum superbia in appetendo excellentiam indebitam, nondum habitam: sed etiam in diligendo nimis intēse iam habitam, ex qua superbia mulier, & vir iam obtenebrati in aliam profliere superbiam, scilicet in appetendo excellentiam indebitam, non habitam: & in illo appetitu mulier & vir fuerunt difformes, scdm aliquos dicētes, qd mulier appetiuit Rich. super 2. Sent. S non

ordo tentationis Ena.

ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Bon. dist. 22. ques. 1. art. 2. D. Thom. 2. sent. d. 22. q. 1. art. 2. Alex. 9. 103. m. 3.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam mentis propriam.



non Dei æqualitatem, quia non est probabile, quot maiorem excellentiam appetiuit, quã diabolus promiserat. Sed ut potest haberi ex littera Genes. 3. Diabolus non dixerat eos habituros Dei æqualitatem, si de prohibito ligno comederent? Sed Dei similitudinem. Hoc enim aduerbium, sicut nõ est nota æqualitatis: sed similitudinis. Aliter enim nõ præciperetur homini diligere proximum, sicut seipsum. Vel sicut dicit Raby Moyses lib. 3. c. 4. Quilibet intelligens Hæbraicam linguam, scit, quod hoc nomen Heloym, æquinocũ est Deo, & Angelis & iudicibus habentibus ducatum in villis. Vnde secundum eundem cum dixit diabolus, eritis sicut Heloym. sensus est, eritis sicut homines, & excelsi. Appetiuit ergo vterque aliquam Dei similitudinem in excellentia eis simpliciter in debita, vel saltem pro illo statu, pro quo eam habere cupiebãt. Vnde fortè mulier appetiuit pro illo statu animi mali non posse mori, & vniuersalem, & plenariam potestatem in disponendo, & gubernando omnem corporalem creaturam, propria virtute, & fortè vniuersalem notitiam boni & mali, quorum primum post suam translationem, sine morte mediã habuissent, si stetitissent. Sed alia duo nõquam habuissent, neutrum tamen istorum trium credo virum appetiuisse, nõ enim videtur probabile, quod vir tanta scientia præditus æstimauerit, hoc possibile, nec quod appetiuerit, quod possibile non æstimabat. Cui videtur consentire Aug. super Gen. 11. libro, propè finem, dicens dolo illo serpentino, quo mulier seducta est nullo modo virum arbitrari potuisse seduci, illo modo quo illa potuit. Sed secundum eundem, parum post, virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum interiorum scrutatorem latere non poterat, sollicitauit aliqua experiendi cupiditas cum muliere videret accepta illa esca, non esse mortuam. Et per hoc cum amicitia mulieris, quam noluit contristare in crimen inobedienciæ lapsus est, comedendo de ligno vetito persuasus a muliere.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum quod in illa Glosa per primum hominem potest intelligi ipsa mulier: quia de viro fuit sumpta, aut quia redarguitur vir, propter peccatum mulieris, quia ipsam non compefcuit cũ caput eius esset.

Vel potest dici, quod quamuis diabolus, & primus homo conati fuerunt vsurpare, quod suum non erat: non eandem tamen excellentiam indebitam appetiuerunt, quia lucifer appetijt excellentiam, ad quam factus erat statim obrinere propria virtute sine merito: quapropter Gregor. vigesimoquarto Moral. longè post medium, dicit, ipsum appetiuisse, vt peccent cæteris, & nulli subesset, virum autem non credo in tantam insaniam profiliif-

se, vt appeteret, Deo non subesse, ipsum tamen arbitrari appetiuisse aliquam præcellentiam indebitam, propter quod dictus est vsurpassè, quod suum non erat.

Ad secundum dicendum, quod Adam, & Eua dicti sunt rapere voluisse diuinitatem, propter hoc, quod excellentiam propriam intensius dilexerunt, quàm diuinam? non quia appetiuerunt Dei æqualitatem.

Ad tertium dicendum, quod quamuis mulier appetiuit aliquam participationem diuinæ excellentiæ sibi non conuenientem, quapropter dicta est appetiuisse esse, vt Deus: tamen vir, quamuis ea excellentior esset, rem tam illicitam non appetiuit, quia per maiorem intelligentiam, qua hoc non æstimauit esse possibile ad hoc appetendo refrenatus est.

Q V A E S T I O I I I.

Vtrum mulier, grauius, quàm vir peccauerit.

VIDETVR, quod non. Augustinus vndecimo super Genesim, loquens ante finem, dicit, quod vir, & mulier excusauerunt se impari sexu: sed pari fastu: ergo videtur etiam, quod æqualiter peccauerunt.

Item eodè genere peccati, plus peccat prælatus, quàm subditus: sed vir est prælatus mulieris: ergo in comedendo de ligno vetito grauius peccauit vir, quàm mulier.

Item Gregorius in quadam Homelia super illud verbum, Matthæi vigesimoquinto. Homo quidam peregrè proficiscens, &c. Dicit, quod considerare admonemur, ne nos, qui plus cæteris in hoc mundo, aliquid accepisse cernimur ab actore mundi grauius inde iudicemur. Sed Adam maiora dona naturæ, & gratiæ acceperat, quàm mulier: ergo videtur, quod in comedendo de ligno vetito, grauius peccauit.

CONTRA, a iusto iudice, Deo grauius punita fuit mulier quàm vir, vt patet Genes. tertio: ergo videtur, quod grauius peccauerat.

Item mulier se præcipitauit in peccatum, & etiam virum suum: vir autem non præcipitauit, nisi seipsum: ergo grauius peccauit mulier, vt videtur.

C O N C L V S I O.

Cum peccatũ mulieris motiuum fuerit magis illicitum, minor tentatio intensior in peccando affectus, quàm viri: cumque non in Deum solum, sed in virum ipsum, legis præuaricationem ei persuadendo ipsa peccauerit, certe longè grauius Eua peccatum, quàm Adam existimandum est.

RESPONDEO, quod omnibus pensatis credo, quod mulier grauius peccauit, quia minori tètatione pulsata, & mota motiuo magis illicito, & ex intensiori appetitu comedit de ligno vetito, nõ. n. fuit pulsata nisi a diabolo. Adam vero a diabolo, & a muliere, quæ ab ipso diabolo instigabatur, & adiuuabatur ad viri subuersionem. Fortis autem est tentatio viro, quæ simul est a diabolo, & a muliere affectuosè dilecta. Mulier etiam mota fuit ad comedendũ de ligno vetito, eo quod per hoc intendebat consequi aliquam participationem diuinæ excellentiæ: hoc etiam aliquas condiciones, vel partes sublimitatis, quæ sibi non poterant conuenire. Vir autem, ex quadam curiositate, & amicabile affectione ad mulierem, propter quam causa noluit contristare, motus est ad comedendum de ligno vetito. Quia etiam per esum illius ligni æstimauit mulier posse consequi excellentiam maiorem, quàm ipse Adam æstimauerit ex intensiori affectu, comedere de ligno illo præsumpsit. Pro hac etiam parte facit, quia mulier in virum suum peccauit, sibi de ligno vetito comedere suadendo.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quod in illa auctoritate paritas accipi debet, pro similitudine, non pro æqualitate.

Alia duo argumenta non plus concludunt nisi, quod Adam grauius peccauit habente respectu ad condiciones peccantis. Sed ex hoc non sequitur, quod grauius peccauerit simpliciter, quia aliæ grauitates præponderant: quæ fuerunt in peccato mulieris, vt ex dictis in corpore quæstionis patere potest.

Q V A E S T I O I I I I.

Vtrum si vir non peccasset intrasset, per peccatum mulieris, ita genus humanum pænaltas corruptionis.

VIDETVR, quod sic. Quia aliter magis fuisset corruptiuum peccatũ viri, quàm mulieris: sed quanto peccatum plus de bono corrumpi, tanto grauius est: ergo grauius peccasset Adam quàm mulier: cuius contrarium in præcedenti quæstione est ostensum.

Item Philosophus 15. de animalibus, dicit, quod in generatione animalium, ex mare, est principium motus, ex fæmina autem est materia. Sed ex corrupta materia, non potest fieri ædificium, nisi corruptum: ergo si Adã non peccasset, Eua peccante adhuc intrasset in genus humanum pænaltas corruptionis.

Item partus sequitur ventrem, quantum ad conditionem libertatis & seruitutis: ergo si

sola Eua peccasset, filij essent de necessitate subiecti corruptioni.

Item Damascenus, lib. 3. cap. 2. dicit, quod spiritus Sanctus præuenit in Virgine, de qua Christus erat sine peccato originali nasciturus, purgans eam. Sed illa purgatio non fuisset necessaria, nisi peccatum originale contraheretur ex matre: ergo si sola Eua peccasset, nihilominus proles contraxisset peccatum originale, & ex cõsequenti subiecta fuisset pænaltati corruptionis.

CONTRA, filij procreati, ex leprosa, & In oppositum non fiunt de necessitate leprosi: ergo a simili: si sola Eua peccasset, filij procreati ex Eua & Adam non fuissent de necessitate pænaltati corruptioni subiecti.

Item ad Rom. 5. Per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi: ergo videtur, quod per peccatum viri, filij nascuntur peccato originali infecti: ergo si non peccasset, propter peccatum mulieris, non fuisset proles peccato originali infecta, & ex consequenti, nec corruptioni subiecta.

C O N C L V S I O.

Si sola mulier peccasset, adhuc ab omni corruptione immune genus humanum nosceretur materia enim, quam ipsa in concipiendo ministrasset corrupta, a virtute incorrupti seminis, viri purgata fuisset sic, vt caro non corrupta formata fuisset.

AD HANC quæstionem, dixerunt quidam, quod si sola Eua peccasset, filij nati ex ea, peccatum originale contraxissent, & ideo dicunt, quod Deus ipsi Adã de alia muliere prouidisset.

Alij dicunt, quod filij nati ex ea, & Adam originale peccatum non contraxissent: nascerentur tamen subiecti de necessitate pænaltati moriendi, & alijs passibilitatibus, quæ ex conditione naturæ proueniunt, & essent in eis naturales defectus, non sub ratione pænæ.

Sed contra hanc opinionem est expressè Magister in littera, dicens, quod peccante muliere, si vir non peccasset, humanum genus minimè peccatis corruptum periret. Et Anselm. lib. de Conceptu Virginali, inter principium, & medium lib. dicit, quod si non Adam, sed sola Eua peccasset, non necesse esset totum genus humanum perire, sed solam Euam.

Præterea non contrahendo originale peccatum includit nasci cum iustitia originali, sed per iustitiam originalem erat in habentibus eam posse non mori: ergo videtur, quod prædicta opinio contradictionem includit.

Ad quæsti-  
nem secun-  
dam menti  
propriam.

Videtur ergo dicendum, quod nascerentur cum iustitia originali, nec essent subiecti de necessitate pœnalitati moriendi, nec alijs pœnalitatibus, quibus in statu miseriae natura humana subiecta est: quia quâuis mulier ministrasset corruptam materiam, per virtutem tamen feminis virilis fuisset purgata materia ministrata a muliere a corruptione, & fuisset de duobus seminibus formata caro non corrupta; sicut videmus, quod de cibo non multum sano generat nutritiua, multum potens; & bene ordinata humores puros & sanos. Hæc autem virtus in semine viri non fuisset per naturalem potentiam generativam tantum: sed ad hoc concurrisset supernaturale adiutorium originalis iustitiæ.

Ad primū.

AD PRIMVM, in oppositum cum dicitur, quod quanto peccatum plus de bono corrumpit, tanto grauius est, &c. Dico, quod verum est, quando plus de bono corrumpit in peccante, peccatum autem mulieris maiorem corruptionem fecit in anima mulieris, quam peccatum viri in anima sua. Plus enim fuit mulier habitata ad malum per suum peccatum, quam vir per suum.

Ad secundum.

Ad secundum, cum dicitur, quod ex corrupta materia, non potest fieri ædificium, nisi corruptum, &c. Dico, quod verum est ab artifice, per quem non posset amoueri corruptio materiæ: per semen autem viri quod se habet sicut artifex ad materiam ministratam, a muliere fuisset amota corruptio ab illa materia, ut dictum est.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod & si partus sequitur ventrem, quantum ad conditionem libertatis, & seruitutis legalis, non tamen quantum ad corruptionem naturalem: sed multo magis sequitur virum cuius semine se habet ad materiam ministratam a muliere, sicut principium actuum ad passivum.

Ad quartū.

Ad quartum dicendum, quod illa purgatio de qua loquitur Damascenus, non requirebatur in virgine ad auferendum transfusionem originalis peccati ad ipsum Christum. Sed quia ut dicit Ansel. de conceptu Virginali, c. 18. de cebat, ut illius hominis conceptio de matre purissima fieret: nempe decens erat, ut ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, virgo illa niteret, de qua spiritus Sanctus volebat, & operaturus erat, ut conciperetur, & nasceretur ille, de quo ipse procedebat.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo vtrum peccatum primorum parentum processerit ex ignorantia.

Secundo vtrum peccatum sit ignorantia.

Tertio vtrum excuset peccatum. Quarto vtrum, magis excuset peccatum, quam infirmitas.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum peccatum primorum parentum processerit ex ignorantia.

PRIMO ostendo, quod peccatum primorum parentum processit ex ignorantia. Isidorus secundo lib. de summo Bono. 17. c. Peccatur, aut ex ignorantia, aut ex infirmitate, aut ex industria. Sed peccatum primorum parentum non fuit ex infirmitate, quia in eis peccatum infirmitas nulla præcesserat: nec ex industria, quia peccatum hoc est peccatum, ex certa malitia, quod est peccatum in spiritum Sanctum: ergo videtur quod peccauit ex ignorantia.

Item Augu. de Ciuit. c. 11. dicit de Adam, quod inexpertus diuinæ seueritatis in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum: ergo Adam peccasse videtur ex ignorantia: & multo fortius mulier, quæ tantam claritatem intelligentiæ non habebat.

Item Philosophus 3. Ethicorum, capit. 5. Ignorat omnis malus, quæ oportet operari, & a quibus fugiendum: ergo cum omne peccatum mortale faciat hominem malum, videtur quod omne peccatum mortale procedat ex ignorantia.

Item Aug. 14. de ciuit. Dei cap. 17. videtur velle, quod in peccato primorum parentum fuerit infidelitas, & inobedientia. Sed infidelitas est ignorantia: ergo primi parentes, ut videtur, ex ignorantia peccauerunt.

CONTRA, Augu. 3. de libero arbitrio, longè post medium. Approbare falsa pro veris, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati: ante ergo peccatum in primis parentibus nulla fuit ignorantia, & sic peccatum eorum ex ignorantia non processit.

Item omnis ignorantia pœna est, sed secundum Augu. in lib. Retractionum, ca. 8. Omnis pœna si iusta est peccati, pœna est: ergo videtur, quod ante peccatum in primis parentibus nulla fuit ignorantia.

CONCLUSIO.

Primum nostrorum parentum peccatum, nimia nempe excellentiæ iam habita dilectio ex nulla ignorantia, quæ sit pœna, ac priuatio ortum habere potuit: secundum vero, quod fuit ipse ligni vetiti esus ex ignorantia per primam iam inflicta prouenisse verum est asserere.

RESPONDEO, quod ignorantia extēso mine, quantum sufficit ad propositum, dupliciter

Arg. 1.  
D. Bo. ar. 2.  
q. 1.  
Scor. hic q.  
vnica.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad quæsti-  
nem secun-  
dam menti  
propriam.

placiter potest accipi. Vno modo pro simplici nescientia quæ est respectu illorum quæ non tenetur homo scire: & talis ignorantia pœna non est. Sed naturalis defectus consequens creaturam: & hoc fuit in primis parentibus ante omne peccatum: & ignorantia sic accepta fortè cooperata est ad primum peccatum eorum: quia non est probabile, quod si tantas pœnas, & tot alia mala ex peccato suo consequi sciuisent, quod peccato consensissent quamuis si hoc sciuisent: tamen per libertatem arbitrij consentire potuisent.

Secundo modo potest accipi ignorantia magis proprie. scilicet pro carentia cognitionis eorum quæ quis tenetur scire pro illo tempore quo debet scire illa: & hæc ignorantia nullo modo fuit in primis parentibus ante primum eorum peccatum. Sed ex primo peccato, quod fuit in nimis diligendo excellentiam, iam habitam in materia, ut eam plus diligerent quam diuinam. In hanc ignorantiam lapsi sunt, & hoc antecessit comestionis actum, & post comestionem fuit in eis augmentata. Et hæc ignorantia est pœna ex peccato infligta.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Isidorus in illa auctoritate, aut loquitur pro statu miseriae tantum, aut sub ignorantia nescientiam comprehendit.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod illa falsa opinio non processit in Adam primum peccatum: sed comestionis actum.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quod ignorat omnis malus, &c. Dico, quod verum est, aut de ignorantia ex qua procedit peccatum, aut de ignorantia quam incurrit homo ex peccato.

Ad quartū.

Ad quartum dicendum, quod infidelitas non accipitur ibi pro peccato opposito virtuti fidei. Sed prout opponitur fidelitati quæ est in volendo implere præceptum domini sui. Vnde infidelitas isti fidelitati opposita, est inordinatio in affectu.

Argumenta ad partem aliam bene probant quod falsa opinio, & ignorantia proprie dicta non præcesserunt in primis parentibus, primum eorum peccatum: ex hoc tamen non sequitur quod non præcesserint inobedientiæ crimen in comedendo lignum vetitum, vnde expresse dicitur de muliere prima ad Thi. 2. quod fuit seducta in pruaricatione.

Ad l. decidens.

Et quod ibi dicitur Adam non fuisse seductus, verum est sicut mulier in credendo verum esse, quod diabolus persuaserat, fuit tamen seductus in æstimando peccatum leue, quod erat valde graue.

QVÆSTIO II.

Vtrum ignorantia aliqua sit peccatum.

VIDETUR, quod non: Omne peccatum deletur per penitentiam. Sed ignorantia non deletur per penitentiam: ergo nulla ignorantia est peccatum.

Item Ansel. in lib. de conceptu virginali c. 4. dicit, quod non punitur nisi voluntas, ergo videtur quod non sit peccatum nisi in voluntate. Sed omnis ignorantia est in intellectu: ergo nulla ignorantia est peccatum.

Itē philosophus 2. Eth. ca. 4. dicit quod ad virtutes scire parum aut nihil potest. Scientia ergo nec est virtus, nec magna dispositio ad virtutem, ergo per contrarium ignorantia nec est peccatum, nec magna dispositio ad peccatum.

Item si ignorantia esset peccatum quando homo in illa ignorantia esset, continuè peccaret, quod videtur absurdum.

CONTRA, Philosophus 3. Eth. c. 4. vult, quod homines vituperantur pro ignorantia, quæ est in electione. Sed homo non debet vituperari nisi pro peccato: ergo aliqua ignorantia est peccatum.

Item I. ad Cor. 14. Si quis ignorat ignorabitur. Sed nullus ignoratur a Deo nisi propter peccatum, ergo aliqua ignorantia est peccatum.

Item Isaias 5. propterea captiuus ductus est populus meus: quia non habuit scientiam. Sed non captiuatur spirituali captiuatione populus, nisi per peccatum: ergo cum ignorantia sit carentia scientiæ, ignorantia est peccatum.

Item velle actum, qui non est malus, vel carentia, quæ non est mala non est peccatum: sed velle ignorare necessaria ad salutem, peccatum est: ergo etiā talia ignorare est peccatum.

CONCLUSIO.

Ignorantia eorum quæ scire tenemur est peccatum quod est in intellectu vitium, quia recta regule non concordat culpa, i. materialis, quia a voluntate nolente, vel negligente discedit: sed formalis nuncupatur.

RESPONDEO quod in aliquo potest esse duplex ignorantia: vna respectu eorum quæ scire non tenetur, & hoc illi culpa non est, siue sit voluntaria, siue inuoluntaria. Quædam receptu eorum quæ tenetur scire pro illo tempore quo tenetur ea scire. Et hoc ignorantia est in homine, aut per voluntatis commissio nem, aut per omissionem. Nullus enim habes ignorantiam inuincibilem de aliquo, tenetur illud scire pro illo tempore, quo illa hēt ignorantiam. Si est per voluntatis commissio nem, dicitur ignorantia affectata: quado scilicet homo vult ignorare ea quæ scire tenetur, pro tempore quo scire tenetur. Si autē sit per voluntatis omissionem, tunc dicitur ignorantia crassa: quia scilicet ex quadam negligētia omittit voluntas percipere notitiā eorum, quæ scire tenetur homo. Dico ergo quod nec ignorantia affectata culpa est formaliter, nisi ratione commissio nis voluntatis: nec etiam ignorantia crassa, nisi ratione negligētiae, vel omissionis ipsius voluntatis.

Rich. super 2. Sent. S 3 Con

Arg. 1.

D. Bon. q. 2.  
D. Th. p. 2.  
q. 2. ar. 2.  
p. q.  
112. m. 1.  
Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Ad quæsti-  
nem secun-  
dam menti  
propriam.

Concedendū est tamen quōd homo pro quolibet illatum ignorantiarum culpabilis est, & q̄ qualibet illarum quātum ad illud quod de ea est in intellectu est vitiū formaliter inquantum non conuenit institutioni naturæ, & peccatum inquantum non concordat regulæ rectæ, est etiā materialiter culpa. Sed quantū ad illud, quod de ea est in voluntate, est culpa formaliter, quæ autem sit differētia inter vitium, peccatum, & culpā superius dist. 21. dictū est.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, q̄ ignorantia nō delet per pœnitentiā &c. Dico, q̄ immo deletur quantum ad illud ratione cuius culpa est, hoc est quātum ad illud quod de ea est in voluntate, non tamen semper quantū ad illud, quod de ea est in intellectu.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, q̄ non punitur, nisi voluntas, dico, q̄ verum est, & huius ratio est, quia ratio culpabilitatis ignorantia, & alterius actus, culpabilis cuiuscūque, vel omissionis actus penes voluntatem consistit.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, q̄ illud argumentū non plus concludit nisi q̄ ignorantia ratione eius, q̄ est de ea in intellectu nō est culpa formaliter, & hoc est verum.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, q̄ ignorare nō est culpa, nisi pro tempore quo tenetur homo scire ea quæ ignorat, & ideo non oportet, q̄ existens in ignorantia continue peccet.

*Ad argum. ad partē oppositam.* Tria prima argumenta ad partē aliā ostēdunt ignorantiam esse peccatum formaliter, ratione commissionis, vel negligentia voluntatis, & hoc verum est.

Ad quartum dicendum, q̄ non tantummodo velle actum qui est peccatum, vel carentiā actus, quæ est peccatum, culpa est, sed etiam velle actum, vel carentiam actus ordinatis ad culpam. Ignorantia autem necessarium ad salutem ita ordinat ad culpam, quōd cum tali ignorantia in eligendo recte dirigi non potest homo.

Q V A E S T I O III.

Utrum ignorantia excuset peccatum.

*Arg. 1.* **VIDETVR** q̄ non. Glo. sup. illud ad Ro. 2. Ignorans quoniam benignitas Dei &c. grauissime peccas, quia ignoras te contemnere: ergo ignorantia peccatum nō excusat, sed aggrauat.

*Secundo.* Item philosophus. 3. Ethic. capitu. 8. Ebrius meretur duplices increpationes: ergo ignorātia in ipso non excusat peccatum, sed aggrauat.

*Tertio.* Item sicut se habet ignorantia ad intellectum, ita defectibilitas ad voluntatē. Sed peccatum non excusatur ex defectibilitate voluntatis, quia cum omne peccatum procedat ex tali defectibilitate, peccatum haberet excusa-

tionem: ergo nec excusatur peccatū propter ignorantiam intellectus.

*Quarto.* Item malum additum malo non minuit, sed auget malitiam: ergo cum ignorantia sit malum non minuit peccati malitiam vt videtur.

*In oppositum.* CONTRA, scientia auget peccatum, vnde Algazel lib. 5. phys. cap. 4. dicit, q̄ qui crescit in scientia, & non crescit in bona vita elogabitur a domino: ergo per contrarium videtur quōd ignorantia peccatum alleuiat.

*Secundo.* Item August. 14. de trini. capi. 15. qui non videt quemadmodum sit videndum excusabilius peccat, quam qui videt, q̄ non est transgressor legis incognita: ergo ignorantia peccatum alleuiat.

*Tertio.* Item August. 21. lib. contra Faustum longē ante medium loquens de Loth. qui ebrius concubuit cum filiabus suis, dicit, quōd culpandus est, non tamen quantum ille incestus, sed quantum illa meretur ebrietas: ergo videtur, q̄ ignorantia, quæ in ipso fuit per ebrietatem excusauit incestum.

C O N C L V S I O.

Qualibet ignorantia quantum minuit de ratione voluntarij, tantum excusat a peccato: ideo inuincibilis a toto, crassa a tanto, affectata a nihilo: nam in prima nihil, in secunda aliquid, in tertia totum voluntatis est.

*Ad quæstionem secundam mentis propriam.* RESPONDEO q̄ tribus modis ad præsens possumus loqui de ignorantia. Est enim quædam ignorantia inuincibilis simpliciter, & hoc totaliter excusat a peccato siue sit ignorantia iuris, siue facti. Quia sicut dicit Aug. primo lib. retracta. cap. 12. peccatum vsque adeo voluntarium verum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Sed talis ignorantia tollit rationem voluntarij, vt accipi potest ex verbis philosophi 3. Ethic. c. 3. Est alia ignorantia quæ dicitur affectata, vt cum aliquis sua sponte vult aliquid ignorare, vt liberius peccet, & cum minori remorsu conscientia. Et hæc ignorantia peccatum non tollit, nec excusat in aliquo omnibus pensatis. Quia si excuset inquantum est ignorantia, tamen aggrauat, inquantum est voluntaria. Ex magna enim intensione voluntatis ad peccandū prouenit, q̄ homo velit ignorare, vt liberius peccet, cū oēs homines naturaliter scire desiderant, vt habetur principio metaphy. quōd verbum intelligendum est per se, quia per accidens ignorantia potest appetit, vt iam dictum est. Est alia ignorantia partim voluntaria, partim inuoluntaria, quæ dicitur ignorantia crassa: vt cum aliquis per negligentiam nō vult laborare, ad hoc vt sciat, quōd scire tenetur, quamuis vellet scire sine labore, vel cum aliquis vult aliquid facere ad quōd ignorantia

tia consequitur, & talis ignorantia diminuit de ratione voluntarij, & in hoc peccatum alleuiat. Sed non totaliter tollit, vnde etiam peccantes ex tali ignorantia facilius misericordiam consequuntur, vnde Apostolus 1. ad Thimo. 2. Misericordiam Dei consecutus sum, quia ignorans feci in incredibilitate.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quōd grauissime peccas qui ignoras &c. Dico, quōd aut est intelligendum de ignorantia affectata, aut de ignorantia crassa: si de ignorantia crassa intelligitur illud peccatum dicitur esse grauius, non quia sit maius, sed propter periculum, quia qui factum suum ignorat esse peccatum, minus querit remedium.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur quōd ebrius meretur duplices increpationes, &c. Potest dici secundum aliquos, quōd hoc est, propter duo peccata, quæ committit, scilicet ebrietatem, & peccatum consequens ex ea, peccatum tamen ex ebrietate sequēs diminuitur per ebrietatem, ratione ignorantia adiunctæ ebrietati. Ita quod quandoque minus est homo culpabilis propter ebrietatem, & factum sequens ex ebrietate simul: quam propter factum sine ebrietate, sicut patuit in Loth.

*Ad sequēs.* Vel potest dici, quōd illud verbum dictum est secundum ordinationem cuiusdam legislatoris, qui statuit ebrios amplius puniendos, si perculserint, nō quia ebrii peccent grauius, sed quia iniuriantur frequentius.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quōd non est simile de ignorantia in intellectu, & defectibilitate in voluntate, quia ignorantia crassa ex qua procedit peccatum diminuit de ratione voluntarij, non autem defectibilitas in voluntate respectu actus mali, imo magis causat, quia sine illa non posset volūtas velle malū actum.

*Ad quartum.* Ad quartum cum dicitur, quōd malum additum malo nō minuit, sed auget malitiā &c. Dico, q̄ non oportet esse verum, cum additur malum pena malo culpæ, ignorantia autem sub ratione qua ignorantia tantum pena est non culpa.

Vel potest dici, quōd illa propositio intelligi debet extensiuē non semper intensiuē, videmus enim quōd aqua parum calida addita quæ multum calidæ non facit totum intensius calidum, sed remissius, ita potest contingere, quōd duo peccata simul minus habent intensam malitiam, quam alterum per se, cum minus dimiuit de malitia maioris, vt patet in illo, qui occidit hominem ex ebrietate, minus enim intensæ culpabilis est quam si occideret non ebrius.

*Ad argum. in oppositum.* Duo prima argumenta ad partē ad aliā procedunt de ignorantia crassa quæ partim est voluntaria partim inuoluntaria.

Ad tertium dicunt quidam, quōd ebrietas Loth, non tantum excusauit illum incestum a tanto, sed a toto, eo, q̄ totaliter abstulit sibi ad

*De incestu Loth.* tempus vsu lib. arbit. quia aliter, dicunt ipsi homo qui per culpam suam caderet in insaniam per totam vitā in omnibus actibus quos faceret qui habenti vsu lib. arbit. essent peccata, noua peccata committeret, quamuis minora, quod falsum videtur. Dicente Ber. lib. de lib. arbit. non multum post principium, q̄ in fanis quod nihil faciunt bonum, vel malum imputatur.

Alijs videtur q̄ illa ebrietas excusauit illū incestum non a toto, sed a tanto, quia quamuis committendo incestum vsu liber. arbit. non haberet, fuit tamen incestus aliquo modo voluntarius in virtute illius voluntatis ex qua processit ebrietas.

tempus vsu lib. arbit. quia aliter, dicunt ipsi homo qui per culpam suam caderet in insaniam per totam vitā in omnibus actibus quos faceret qui habenti vsu lib. arbit. essent peccata, noua peccata committeret, quamuis minora, quod falsum videtur. Dicente Ber. lib. de lib. arbit. non multum post principium, q̄ in fanis quod nihil faciunt bonum, vel malum imputatur.

Alijs videtur q̄ illa ebrietas excusauit illū incestum non a toto, sed a tanto, quia quamuis committendo incestum vsu liber. arbit. non haberet, fuit tamen incestus aliquo modo voluntarius in virtute illius voluntatis ex qua processit ebrietas.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum infirmitas alleuet peccatum.

**VIDETVR**, q̄ non. Quia ea que operantur in nobis ad fructificandum morti, nō alleuiant peccatum. Sed secundum Apostolum Rom. 7. Cum essemus in carne passiones peccatorum quæ per legem erant operabatur in membris nostris, vt fructificarent morti: ergo passiones non alleuiant peccatum. Sed passiones animi sunt infirmitates secundum Tullium 8. lib. de Tusculanis quæstionibus: ergo infirmitas nō alleuiat peccatum.

Item causa non diminuit effectum, sed secundum Isido. 2. lib. de summo bono. cap. 17. Infirmitas est vna causa peccati: ergo non diminuit peccatum.

Item per concupiscentiam inclinatur voluntas ad intensius volendum: ergo non minuit voluntarium, & ex consequenti, neque peccatum. Sed concupiscentia est infirmitas: ergo infirmitas non minuit peccatum.

Item bona passio auget meritū, tanto n. homo magis meretur quanto maiori misericordia pauperi ab eo subuenit: ergo a simili passio inclinās ad malum auget demeritum: cum ergo peccare ex infirmitate sit ex passione, peccare infirmitas nō minuit sed auget peccatū.

*Secundo.* CONTRA, Gal. 5. caro concupiscit aduersus sp̄m, spiritus autem aduersus carnē, hoc enim sibi inuicem aduersantur, vt non quæcū que vultis illa faciatis: ergo infirmitas carnis diminuit de ratione voluntarij: ergo alleuiat peccatum.

Itē Isid. 2. lib. de summo bono. c. 17. grauius est peccare industria q̄ infirmitate, hoc aut nō esset verū nisi infirmitas alleuiaret peccatum.

*Secundo.* C O N C L V S I O.

Infirmitas veluti passio peccatum procedens ad ipsamque inclinans, quantum animam in actu rationis impedit quantumque tollit de ratione liberi motus voluntatis, tantum culpam alleuiat a peccato, quæ excusat.



RESPONDEO, quod infirmitas alleuiat peccatum cum se habet ad ipsum antecedenter, quia passio in appetitu sensitivo existens in quantum per ipsam impeditur anima in actu rationis quaedam infirmitas anime est, & econuerso. Sicut membrum dicitur esse corporaliter infirmum cum non facilius, vel modo debito possit in sua opinionem exire. Sicut dicimus oculum infirmum, qui non potest clare videre, passio autem antecederet se habens ad peccatum ipsum alleuiat, quia tanto actus minus culpabilis quanto minus est ibi de motu proprio voluntatis, quia tanto minus est existens in potestate nostra. Sed quanto voluntas magis inclinatur, & passione tanto in illo actu minus est de motu proprio voluntatis; quia tanto minus mouet voluntas sub ratione, qua libera: ergo infirmitas se habens antecederet ad peccatum ipsum alleuiat, non sic autem infirmitas consequenter se habens ad peccatum.

Ad primu

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod ea quae & operantur in nobis ad fructificandum morti non alleuiant peccatum &c. Dico, quod falsum est, quando propter eorum impulsu minus est in actu de motu proprio voluntatis sub ratione qua mouet liberet.

Ad secundu

AD SECUNDUM cum dicitur, quod causa non diminuit effectum &c. Dico, quod verum est de effectu per se, sed in peccato est conuersio, & auersio: grauitas autem peccati maxime attenditur ex parte auersionis, quae se habet ad conuersionem praeter intentionem peccantis. Infirmitas autem per se, causa est peccati, ex parte conuersionis: per accidens autem ex parte auersionis, & ideo quamuis non minuat conuersionem, minuit tamen auersionem.

Ad tertiu

AD TERTIUM dicendum, quod quamuis per infirmitatem voluntas intensius inclinatur ad volendum, non tamen ille motus ita est voluntati proprius, sicut quando mouet non inclinatur per passionem.

Ad quartu

AD QUARTUM cum dicitur, quod bona passio auget meritum &c. Dico quod non est verum de passione ante voluntatis motum, passio autem sequens voluntatis motum, auget meritum, vel potius signum est perfectionis motus voluntatis, & ex consequenti signum, est magnitudinis meriti. Simili modo dicendum est de passione inclinante ad malum per comparationem ad determinatum.

Dubium

CIRCA litteram, voluit habere similitudinem Dei cum aequalitate quadam. Contra non potest appeti, quod non potest cogitari. Sed perfectio Dei totaliter a creatura cogitari non potest: ergo mulier non potuit appetere Deo aequari.

Responso

RESPONDEO, quod sicut potest cogitari ita appeti, cogitari potest sine quod, & appeti sine quod. Vel potest cogitari aliquid quod non potest conuenire nisi

si soli Deo, & in creatura appetendo illud appetit aequari Deo per accidens: Commissum veniale putauit, quod peremptorium erat: hoc non accipitur veniale, prout distinguitur contra mortale, sed pro mortali de qua inter alia facilius habetur venia, nimia praesumptione elata, credidit ita esse futurum, nec ex hoc sequitur, quod error praecesserit primum eius peccatum, sed comestionis actum, arbitratus illud esse veniale non mortale delictum, id est non credebatur illud delictum sibi inducere necessitatem moriendi, & in hoc fuit deceptus minus peccauit, qui de poenitentia, & de Dei misericordia cogitauit, minus enim peccat, qui peccando poenitere proponit, & Dei misericordiam per poenitentiam consequi sperat, quam qui poenitere non proponit, nec et mulier confitetur peccatum, ut scilicet sicut debuisset: quia confessio factum, sed conabatur excusare factum suum a culpabilitate, grauius est infirmitate peccare, quam ignorantia: quia caeteris paribus plus excusat ignorantia, quam infirmitas: quia plus tollit de ratione voluntarij, tollit enim cogitationem particularium, circa quae consistit operatio bona, vel mala. Infirmitas vero diminuit de motu proprio voluntatis, qui sibi debetur sub ratione qua libera, non tamen totaliter tollit, potest tamen esse tanta infirmitas, & ignorantia tam parua, & tam voluntaria, quod plus excusaret infirmitas, quam ignorantia. In alio causa extitit, ut fieret deterior ibi accipitur causa pro occasione. In ipsa enim fuit causa, & in alio occasio.

Quare Deus permisit hominem tentari, sciens eum esse casurum.

DISTINCTIO XXIII.

**R**AETEREA quae solet cur Deus hominem tentari permisit quem decipiendum fore praesciebat. Sed non esset laudabile homini si ideo bene viuere posset, quia nemo male viuere suaderet, cum in natura posset, & in potestate haberet velle non consentire suadenti. Deo iuuante, & est gloriosius non consentire, quam tentari non posse. Mouentur etiam quidam dicentes: Cur creauit Deus quos futuros malos praesciebat? Quia prauidit quid boni de malis eorum esset futurus. Sic enim eos fecit, ut relinqueret eis unde aliquid facerent, & si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem inuenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, & iustam poenam. Frustra ergo dicitur, non debere Deus

Deus creare quos praesciebat malos futuros, sciebat enim bonis pro futuros, et iuste pro mala voluntate puniendos. Addunt etiam talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse: quae omnino peccare nollet. Concedant, & ipsi non esse malam, quae talis facta est, ut posset non peccare si vellet, & iuste punitam quae voluntate non necessitate peccauit. Cum ergo haec bona sit, illa melior, cur non utranque faceret, ut verius laudaretur de utraque? Illa enim sanctis angelis, haec hominibus est. Item inquit. Si Deus vellet, & isti boni essent. Et hoc quidem concedimus, sed melius voluit, ut quod vellet essent. Et boni quidem non infructuose, mali vero non impune essent. Item inquit. Posset Deus voluntatem eorum uertere in bonum, quia omnipotens est. Posset reuera. Cur non fecit? Quia noluit, Cur noluit? Ipse nouit. Non debemus plus sapere quam oportet.

Tertia

Lib. eo. c. 7.

Quarta

questio.

Lib. eo. c. 9.

Quinta qd.

Li. no. c. 10.

Rom. 12. 4

Hug. li. 2. de

sacramentis

par. 9. c. 18.

Hic qualis secundum animam, & agit de scientia hominis ante peccatum. ET quidem secundum animam rationalis fuit homo, habens discretionem boni, & mali. Scientiam quoque rerum creaturarum, & cognitionem veritatis, quae prima perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur, & ad illam non studio, vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio sua conditionis diuinitus illam percepisse.

Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, & creatoris, & sui. Rerum quippe cognitionem hominem accepisse perspicuum est, cum non ipsa creator, vel angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit, ut ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quae enim propter illum creata erant, & ab illo regenda, & disponenda erant, horum omnium Deus illi, & scientiam tribuit, & prouidentiam atque curam reliquit quia ut ait Apostolus. Non est cura Deo de bobus. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit, & prouidentiam, ut dominationi eius subicerentur, & ratione illius gubernarentur, ut sciret illis necessaria providere a quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam qua carnis necessaria prouidentur. Et idcirco in scriptura homo de huiusmodi non eruditur, sed de scientia animae quam peccando amisit.

Idem Hug. ibid. c. 13.

1. Cor. 9. 4

De cognitione creatoris. Cognitionem quoque creatoris primus homo habuisse creditur. Cognouit enim a quo creatus fuerat, non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quo modo a credentibus absens quaeritur: sed quadam interiori aspiratione qua Dei praesentiam contemplabatur, non tamen excellenter sicut post hanc vitam sancti visuri sunt, neque ita in anigmate qualiter in hac vita videmus.

Hug. ibidem

cap. 14.

Rom. 10.

1. Cor. 13. 4

De cognitione sui. Porro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut & quid deberet superiori, & quid a quali, & inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam, & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus praeuaricationis, neque seipsam cognouisset.

Idem. c. 15. ibidem.

Vtrum homo praescius fuerit eorum, quae sibi futura erant. SI autem quaeritur, vtrum homo scientiam habuerit eorum quae circa eum futura erant, id est, si ruinam suam praesciuerit, & similiter, si praescierit bona quae habiturus fuisset, si in obedientia persistisset. Responderi potest, quod ei magis facienda indita sunt, quam futura reuelata. Accepit enim scientiam, & praecipuum eorum quae facienda fuerant, sed non habuit praescientiam eorum quae futura erant. Non fuit ergo homo praescius sui casus, sicut & de angelo diximus. Quod Augustinus super Gen. asserit ratione utens quam supra posuimus. Haec de scientia hominis quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficit.

Li. II. c. 17 et lib. de cor. rep. & gratia. c. 10.

DISTINCTIO XXIII.

**R**AETEREA quae solet &c. Superius determinauit Magister de tentatione primorum parentum ex parte tentantis, & tentati. In hac parte determinat de eorum de tentatione ex parte Dei permittentis. Et diuiditur in partes duas.

Primo excusat illam permissionem per rationem legitimam permittendi. Secundo per datam homini scientiam precauendi, ibi. (Et quidem secundum animam.) Prima in quinque secundum quinque questionibus: quas mouet cuilibet sigillatim responsum subiungendo. Secunda ibi. (Mouetur etiam. Tertia ibi. (addunt etiam.) Quarta ibi. (Item inquit si Deus vellet.) Quinta ibi. (Item inquit posset Deus.) Illa pars quae ibi incipit. (Et quidem.) Diuiditur in quatuor. Primo ostendit quando homo scientiam accepit. Secundo quarum rerum scientiam accepit ibi. (Fuitque homo.) Tertio qualem sui ipsius cognitionem habuit, ibi. (Porro.) Quarto mouet quaestionem de praescientia sui casus, & soluit ibi. (Si autem quaeritur.

ARTICVLVS I.

CIRCA hanc distinctio quaeruntur duo principaliter. Primo de tentationis primorum parentum permissione. Secundo de ipsorum cognitione. Circa primum quaeruntur quattuor. Primo vtrum Deus potuisset fecisse aliquam creaturam rationalem, vel intellectualem quae suis

fuis naturalibus relicta non posset peccare. Secundo vtrum melius sit non posse peccare, quam posse peccare.

Tertio vtrum debuit Deus hominem tentari permittere.

Quarto vtrum aliquis vir iustus debeat tentationem appetere.

Q V A E S T I O I.

Vtrum Deus potuisset fecisse aliquam creaturam rationalem, vel intellectualem quae suis naturalibus relicta non posset peccare.

PRIMO ostendo, quod Deus potuit facere aliquam creaturam rationalem, vel intellectualem quae suis naturalibus relicta non posset peccare virtutem, quae alicui creaturae, est supernaturalis, posset Deus alicui alij creaturae facere naturalis, sed per virtutem supernaturalem, vt per gloriam creatura non potest peccare: ergo Deus talē potuit facere creaturam, quae naturaliter non posset peccare.

Arg. I. D. Tho. 2. sent. d. 23. q. 1. art. 1. Scot. hic q. unica. Alex. 2. p. q. 1. ar. 2. S. 3.

Secundo.

Item sicut in Deo est naturaliter bonitas, & veritas, ita impeccabilitas. Sed creatura per naturalia sua participat Dei bonitatem, & veritatem: ergo similiter creatura rationalis, vel intellectualis, per naturalia sua potest participare Dei impeccabilitatem.

Tertio.

Item Deus fecit corporalem creaturam quae per naturam suam non est capax corporalis erroris, cuius est caelum: ergo a simili potuit facere spiritualem creaturam, quae per naturam suam non fuisset capax spiritualis erroris.

In oppositum.

CONTRA, duo opposita non possunt conuenire alicui rei per naturam. Sed posse peccare conuenit naturaliter creaturae rationali vel intellectuali in quantum est de nihilo: ergo non posset Deus facere creaturam rationalem, vel intellectualem quae naturaliter non posset peccare.

Secundo. T. c. 29.

Item vt potest trahi ex verbis philosophi. i. phys. quod vni est substantiale nulli est accidentale: ergo a simili quod vni est supernaturale nulli est naturale. Sed non posse peccare conuenit beatis supernaturaliter: ergo nulli creaturae rationali, vel intellectuali potuit conuenire naturaliter.

CONCLUSIO.

Profecto non potuit neque enim potest intelligi necesse esse creaturam rationalem sine libera voluntate, sicut vero de se secundum substantiam uertibilis est in nihil, ita etiam se sola secundum voluntatem uertibilis ad malum.

Ad questionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, quod Deus non posset facere aliquam creaturam rationalem, vel intellectualem quae suis naturalibus relicta non posset peccare, quia non posset fieri aliqua creatura rationalis, vel intellectualis naturaliter carens libera voluntate, quae eo ipso, quod rationalis vel intellectualis est, naturale est sibi posse in-

telligere, & posse se mouere, tendendo in rem cognitam vel ab eo refliendo, naturale est ergo creaturae rationali, vel intellectuali vt in istos actus possit libere, non potest autem esse quin creatura in quantum est de nihilo sit defectibilis suis naturalibus relicta: ergo sicut voluntas creaturae posset deficere ab actu essendi, nisi a Deo conseruaretur in esse, ita in actu essendi conseruata, & suis naturalibus, quantum ad actum volendi, relicta potest manere in esse, & defectum incurrere in actum volendi, & in quantum libera illum defectum potest prohibere. Sed defectus in actu volendi libere, peccatum est: ergo non posset fieri creatura rationalis vel intellectualis quae suis naturalibus relicta, non posset peccare.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod quamuis virtutem aliquam quae alicui creaturae est supernaturalis, posset Deus facere alicui alij naturalis vt pote supernaturale est homini posse volare, & naturale est Aui, tamen sunt aliquae virtutes alicui supernaturales, quae nulli alij creaturae possunt fieri naturales. Non enim possibile est fieri, quod gloria, vel gratia sit alicuius substantiae, substantialis forma, nec proprietas naturaliter consequens substantialem formam, vel a virtute naturae creaturae producta.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de bonitate, & veritate, & impeccabilitate, quae primis duobus non repugnat naturae creaturae voluntatis, repugnat autem naturali impeccabilitati, vt in corpore quae stionis ostensum est.

Ad tertium dicendum, quod quamuis aliqua creatura corporalis vt caelum non sit naturaliter capax corporalis erroris, ex hoc tamen non sequitur intentum, quia ex maiori nobilitate naturali quae est in creatura spiritali, quam in creatura corporali, hoc est ex libera voluntate provenit, quod in ipsa possit esse error spiritalis, cum tamen in alia, non possit esse error corporalis.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi, secundum tamen argumentum deficit in processu qui defectus ex praedictis potest parere.

Q V A E S T I O II.

Vtrum melius sit non posse peccare, quam posse peccare.

VIDETUR, quod non. Melius est illud quod ponitur in laude viri iusti, quam suum oppositum. Sed ad laudem viri iusti. dicitur Eccl. 31. Quod potuit transgredi, & non transgressus est: ergo melius est posse peccare, quam non posse.

Item Aug. de vera reli. q. inter principium, & medium, tales seruos suos meliores Deus iudicauit, si ei seruirent liberaliter quod, nullo modo fieri posset si non voluntate, sed necessitate seruirent. Sed qui non posset peccare seruiret

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Arg. 1. Alex. ubi sup. S. 1.

Secundo.

ret de necessitate: ergo melius est posse peccare, quam non posse peccare.

Tertio.

Item magister in littera, gloriosius est non consentire, quam tentari non posse: ergo a simili, gloriosius est non peccare, & posse peccare, quam non posse.

In oppositum.

CONTRA, Aug. in Ench. 63. c. melius est animal rationale, quod non possit peccare, quam animal rationale, quod possit non peccare, & peccare.

Secundo.

Item melior est status patriae quam status viae. Sed in statu patriae est non posse peccare, in statu viae est posse peccare: ergo melius est non posse peccare, quam posse peccare.

CONCLUSIO.

Non posse peccare dicens determinationem potest ad bonum, vel confirmationem liberi arbitrii in eodem per donum gratiae melius simpliciter est dicendum, quam posse peccare: de creatura tamen in gratia nata, cum libertate peccandi neque vnquam peccatura, quidam quo ad aliqua oppositum asserunt.

Ad questionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, quod non posse peccare conuenire potest creaturae duplici de causa, vel ex determinatione potentiae ad vnum ex necessitate naturae, sicut in carentibus libere arbitrii, vel ex determinatione potentiae ad bonum per donum gratiae.

Primo modo melius per accidens est posse peccare, quam non posse peccare: in quantum posse peccare non est sine libere arbitrii.

Secundo modo non posse peccare simpliciter melius est quam posse peccare, quia melius est libere arbitrii confirmatum per donum gratiae, quam non confirmatum. Si tamen aliquis homo nasceretur in gratia nunquam peccaturus melius esset illi similes aliquos, quantum ad gloriosorem modum acquirendi coronam posse peccare, quousque per visionem diuinam essentiae in bonum confirmaretur, quam ante illam visionem in hac vita confirmari, ita vt peccare non posset nisi in illa confirmatione in ipso gratia gratum faciens augetur. Video. n. quod melius fuit angelis, qui steterunt creati in tali statu, in quo possent peccare, & non peccare, quam si fuissent a sua creatione confirmati. Vnde Greg. 5. li. moral. inter medium, & finem, homini angeli eo apud Deum maioris meriti fuerunt quo mutabilitatis suae motum voluntatis statione finerunt, sed non praedicta confirmatio non poneret confirmatum extra statum merendi, nec dimineret de ratione voluntarij difficile est videre, quomodo non confirmatus ratione non confirmationis gloriosiori modo acquireret coronam, quam supra dicto modo confirmatus. Vtrum autem aliquis in via sine augmento gratiae gratum facientis, & sine impedimento, seu diminutione vsus libere arbitrii possit confirmari, vel non dubium est.

Ad argum.

Primum argumentum non concludit, quod posse peccare simpliciter sit laudabilis, quam non posse. Sed quod posse peccare cum aduersione, non nunquam peccet, melius esset homini viatori, quam non posse peccare in quantum per hoc

gloriosius coronaretur.

Secundum argumentum concludit, quod melius est posse peccare, quam non posse peccare propter necessitatem naturae ad vnum, sicut in brutis, quia posse peccare liberum arbitrii. includit, & non posse peccare modo praedicto liberum arbitrii. excludit.

Ad tertium dicendum est simili modo sicut ad primum.

Duo argumenta ad partem aliam concludunt, quod non posset peccare ex determinatione libere arbitrii ad bonum per donum gratiae simpliciter melius est, quam posse peccare, & hoc est verum.

Q V A E S T I O III.

Vtrum Deus debuit hominem tentari permittere.

VIDETUR, quod non: quia impius esset pater qui permetteret filium agredi bellum in quo sciret eum esse ab alio superandum. Sed Deus sciebat hominem esse a diabolo per illam tentationem superandum: ergo videtur, quod Deus non debuit eum permittere tentari.

Item rectus iudex non debet permittere debilem inuadi a fortiore, sed diabolus erat homine fortior: ergo Deus cum sit rectus iudex, non debuit permittere hominem ab eo inuadi.

Item nullus homo peccatum mortale, quod prohibere potest debet permittere fieri, etiam si occasione illius prauideat maius bonum esse futurum: ergo a simili Deus hominem labi per tentationem in mortale peccatum permittere non debuit, cum hoc prohibere posset, quousque occasione illius maius bonum prouideret esse futurum.

CONTRA, Aug. 7. de ci. cap. 30. sic Deus administrat omnia quae creauit, vt ipsa proprios motus agere sinat: ergo non debuit tentationis, & tentati motus voluntarios impedire.

Item in potestate diaboli non erat vincere hominem, nisi homo voluisset in voluntate hominis cum Dei adiutorio erat posse vincere diabolus: ergo illa pugna magis ordinabatur quantum erat de se ad hominis victoriam quam ad deiectionem a Deo: ergo impediri non debuit.

CONCLUSIO.

Ad seruandam cois legis iustitiam de vsu libere arbitrii hominis libertate ad bonum, vel malum, & ad maxime suam potentiam, sapientiam, & bonitatem declaranda inde debuit Deus hominem tentari permittere.

RESPONDEO, quod Deus debuit hominem tentari permittere, quia legem coem, & iustam, quam princeps instituit debet permittere obseruari nisi in aliquo casu, & ex causa speciali aliter ordinet, quam specialem ordinationem in se posse facere in sapientia sua, & potentia retinuit. Lex autem iusta, & cois a Deo instituta est, quod hominem permittat suo libere arbitrii. vt siue

Arg. 1. D. Tho. ubi sup. art. 2. Alex. q. 104. me. 9.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Ad questionem secundam mentem propriam.

ad malum: Deo ad hoc non cooperante: sed permittente; sine ad bonum, Deo non tantum permittente, sed etiam principaliter adiuvante, & premiante, quae lex scripta est. Eccl. 15. ubi dicitur, quod ante hominem vita & mors bonum & malum, quod placuerit illi dabitur ei. Tunc autem quando primi parentes fuerunt tentati: non fuit casus, nec specialis causa: quare Deus aliter ordinaret, maxime cum de nouo esset praedictum statutum homini, primum datum, & homo multum potens ad cauendum ne lib. arb. suo vteretur ad malum, & Deus prouidebat suae potentiae sapientiae & bonitatis maximam manifestationem eliciendum per semetipsum occasione tetrationis illius, & ideo debuit diabolum male uti suo lib. arb. hominem tentando, & ipsum hominem, etiam male uti suo lib. arb. tentationi consentiendo.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quod ipse esset pater, qui permitteret filius aggredi bellum in quo sciret eum esse ab alio superandum, &c. Dico quod non est verum. Si iustitia hoc exigeret: iustitia autem exigebat, ut Deus hominem tentari permitteret, ut in corpore quaestione ostensum est.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, quod diabolus erat homini fortior, &c. Dico quod non est verum quantum ad illam pugnam spiritualement: quia diabolus non potuit vincere hominem nisi volente. Sed homo poterat diabolum vincere non lentem.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod non est simile de prouisorum particulari, & prouisorum vniuersali: prouisor enim particularis semper prout potest, debet defectum excludere a parte suae prouidentiae commissa: prouisor autem vniuersalis rationabiliter potest permittere defectum in vna parte, ut inde proueniat maius bonum toti. Solus autem Deus simpliciter est prouisor vniuersalis: quilibet autem homo prouisor particularem: & ideo quauis homo non debeat permittere fieri mortale peccatum, propter maius bonum huius occasione futurum: tamen hoc Deus iuste permittere potest.

Vel potest dici, quod etiam vnus rex terrenus, quamuis non debeat facere peccatum, propter quodcunque bonum, quod huius occasione posset elici: tamen iuste potest permittere fieri, si ex prohibitione certitudinaliter prouideat grauius malum communitati secuturum. Cui concordat Aug. 1. de lib. arb. longe ante medium, dicens, videtur mihi legem istam, quae populo regendo scribitur ratione ista: hoc est quaedam mala permittere, & per diuinam prouidentiam vindicari.

Potest etiam dici, quod principalis ratio, quare Deus permittit hominem tentari fuit, ut ipsum permittit uti lib. arb. suo libere, sicut statuerat: non quia occasione illius prauideret se scire posse & velle maius bonum elicere, quauis Deus hoc non permisisset nisi inde maius

bonum elicere sciret, vellet, & posset, sicut aliquando pater propter aliquam causam permittit filium cadere in foueam, cum tamen propter illam causam hoc non permitteret, nisi filium de fouea exhibere posset.

Q V A E S T I O III.

Virum aliquis vir iustus debeat tentationem appetere.

*Arg. I.* **T** V I D E T V R, quod non. Quia tentari est periculosum, & sicut dicitur Eccl. 3. Qui amat periculum peribit in illo, ergo tetari non est appetendum.

Item non est appetendum, quod non est a Deo: sed tetatio non est a Deo. Ut enim dicitur Iac. 1. Ipse neminem tetat: ergo tentari non est appetendum.

Item non est appetendum pro cuius amotione est orandum: sed orandum est pro tetationis amotione. Vnde Matth. 6. dicitur: Et ne nos inducas in tetationem: ergo tentari non est appetendum.

*Contra.* appetendum est illud de cuius praesentia est gaudendum: sed de praesentia diuersarum tetationum gaudendum est. Vnde Iac. 1. Omne gaudium existimate fratres mei, cum in varijs tetationibus incideritis: ergo tetari est appetendum.

Item secunda ad Thimo. 2. non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Sed appetendum est illud sine quo non habetur corona, ergo certamen tetationis est appetendum.

C O N C L V S I O.

*Tentationem animae quia nunquam fere sine peccato est, nemo simpliciter debet appetere: a Deo autem cum semper ad bonum ordinetur oēs absolute: a diabolo vero & homine malo fortes tantum ac perfecti ad uirtutis exercitium, meritiq; cumulum.*

*Respondeo* est quaedam tetatio a Deo, de qua dicitur Sap. 3. Deus tetauit eos, & inuenit illos dignos se. Et quaedam a carne: de qua Iac. 1. vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus. Quaedam ab homine malo: unde in persona malorum hominum dicitur contra iustum. Sap. 2. tentemus quae ventura sunt illi. Est etiam quaedam tetatio a diabolo, de qua Act. 5. cur tetauit sathanas cor tuum mentiri te spiritui sancto?

Prima tetatio semper ordinatur ad bonum tetati: quia sicut dicitur Iac. 1. Deus intetator malorum est: & ideo talis tetatio est appetenda: hanc appetebat Dauid dicens in Psal. Proba me Domine, & tenta me.

Secunda quamuis aliquando possit esse sine culpa: tamen quia semper est vitiosa, & regnum hominis in se ipso diuiditur, ut superius dicitur. dist. ostensum est, non est appetenda: quia nimis faciliter cor subuertit, etiam senum. Vnde de Dan. 13. dicit Daniel illi seni malo, concupiscentia subuertit cor tuum.

*Arg. I.*  
D. Bon. art. 23. ar. 1. q. 3.  
D. Thom. 3. p. 9. ar. 1. q. 2.  
Secundo.

*Tertio.*

*In oppositum.*

*Secundo.*

*Ad quaestio nem secundum mentem propriam.*  
*Tetatio duplex.*

*Vide hoc de prouisorum particulari & vniuersali.*

Q V A E S T I O I.

Utrum Adam in statu innocentiae, videbat Deum per essentiam.

*Arg. I.* **P** R I M O ostendo, quod Adam in statu innocentiae videbat Deum per essentiam, Magister li. 4. dist. 1. dicit, quod homo ante peccatum Deum sine medio videbat: sed hoc est videre Deum per essentiam: ergo Adam in statu innocentiae videbat Deum per essentiam.

Item non videtur fuisse negatum in statu innocentiae homini primo, quod in statu miseriae concessum est Paulo. Sed secundum Aug. in ante penultima quae ad Orosium, ad hoc profecto peruenerat Paulus, ut sic Deum in ista vita videret: sicut Sancti, post hanc vitam vident: ergo videtur hoc ipsi Adam in statu innocentiae fuisse concessum.

Item perfectioris sanctitatis videtur fuisse Adam in statu innocentiae, quam Moyses. Sed Moyses Deum videbat per essentiam, quia de Moysse dicit Dominus Num. 12. quod palam, & non per enigmata, & figuras Deum videt: ergo multo fortius videtur, quod Adam in statu innocentiae Deum videret per essentiam.

Item natura rationalis bene disposita desiderat Deum videre per essentiam. Sed natura humana in statu innocentiae erat bene disposita: ergo desiderabat Deum videre per essentiam. Sed qui non habet quod desiderat affligitur: ergo si Adam in statu innocentiae non videbat Deum per essentiam affligebatur, quod falsum est.

*Contra.* Ioa. 1. Deum nemo vidit vnquam.

Item Dama. lib. 1. c. 4. de Deo dicere, quid est secundum substantiam impossibile est: sed si Adam vidisset Deum in statu innocentiae, per essentiam, potuisset de Deo dicere, quid est secundum substantiam: ergo Deum per essentiam non videbat.

C O N C L V S I O.

*Nullo, neque inferiorum passionum, neque rerum exteriorum impedimento impeditus Adam in statu naturae innocentis habebat de Deo per effectus, tanquam per speculum lucentissimum clarissimam cognitionem clarioremque, quam in statu naturae lapsae de consuetudine haberi possit: neque tamen illam, ut Deum per essentiam, et ut aiunt facie ad faciem videret (nisi forte in sopore raptum) hac. n. cognitio tantum beatiss in altera vita competit.*

*Respondeo*, quod Adam in statu innocentiae Deum per essentiam non videbat, nisi forte raptim ipsum viderit in illo sopore, de quo habetur Gen. secundo. Si enim secundum communem statum illius vitae, Deum per essentiam vidisset, hoc non fuisset, nisi per lumen

*Arg. I.*  
D. Bon. art. 2. q. 4  
D. Th. 1. p. 9. ar. 1. q. 2. p. 9. q. 2. m. 1. ar. 1.

*Secundo.*

*Tertio.*

*Quarto.*

*In oppositum.*  
*Secundo.*

*Ad quaestio nem secundum mentem propriam.*

Tertia tentatio & quarta per comparationem ad tentantes non sunt appetendae, quia non est appetendum, quod aliquis peccet. Malus autem homo, & diabolus peccant tentando. Per comparationem autem ad tentatum, et a nullo sunt appetendae per se, cum sint quaedam inclinatiua ad illicitum: appetendae tamen sunt quoad quod per aliud, scilicet per virtutis exercitium. Sed quia sicut paruus ignis a vento cito extinguitur, & magnus cito inflamatur: ita amor boni adhuc tepidus & infirmus a flatu tetationis magne, in corde hominis cito extinguitur: sed amor boni perfectus, & feruens fortius inflamatur: unde a viris feruentibus, & perfectis, secundum quod in via potest esse perfectio, tetatio ab homine malo, per comparationem ad tentatum, est appetenda, & etiam tetatio a diabolo, & hoc propter virtutis exercitium & augmentum. Ab im perfectis vero & infirmis, non sunt appetendae propter periculum. Vnde Aug. 14. de Ciuitate. 9. vult, quod sicut se habet infirmitas, & firmitas electorum, sic metuunt, cupiuntque tentari.

*Ad primū.* AD PRIMVM dicendum, quod non plus concludit, nisi quod tetatio non est appetenda ab infirmis, quia feruentes, & perfecti in tetatione non perent: sed perficiunt.

*Ad secundum.* Secundum argumentum procedit de tetatione carnis, vel de tetatione hostis, quae habet exitum malum, quae tetationes a nullo sunt appetendae.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod non est idem tentari, & in tetationem induci, quia induci in tetationem est a tetatione vinci, quod a nullo est appetendum.

Primum argumentum, ad partem aliam procedit de tetatione, quae est a Deo, aut si de tetatione, quae est ab hoste, siue homine, siue demone, intendebat loqui beatus Iaco. tunc verbum suum referendum est ad perfectos.

Ad secundum cum dicitur, quod appetendum est illud sine quo non habetur corona, &c. Dico, quod illud semper est appetendum per se sine quo non habetur corona causaliter: cuiusmodi est gratia Dei, aliquid tamen, quod est occasio per accidens veniendi ad coronam, non semper appetendum est per se: sed bonum, quod inde elicitur.

A R T I C V L V S II.

**C** O N S E Q V E N T E R quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo utrum Adam in statu innocentiae videbat Deum per essentiam.

Secundo utrum habebat fidem.

Tertio utrum habebat omnium rerum cognitionem.

Quarto utrum, poterat incurrere aliquam deceptionem.

Tertia



lumen gloriae, & ita fuisset beatus plene, quod falsum est, quia sicut dicit Aug. 13. de Trini. c. 8. Vita beata non defert beatum, nec volentem, nec nolentem, vt ibidem probat. Vnde in fine capituli sic concludit. Nullo ergo modo vita esse poterit veraciter beata, nisi fuerit sempiterna. Cum ergo post statum innocentiae Adam peccauerit, & multas miseras incurrerit, sequitur, quod secundum communem statum illius vitae, Deum per essentiam non videbat; clariorem tamen habebat cognitionem de Deo per effectus, quam in statu miseriae de lege communi habeatur: quia quamuis haberet corpus animale, non tamen erat de necessitate corruptioni subiectum, & ideo non sic aggrauabatur anima corpore, sicut in statu miseriae.

Præterea, sicut dicitur Eccl. 7. Deus fecit hominem rectum: Hoc autem requirebat rectitudo illa, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impediuntur, vnde primus homo in statu innocentiae per res exteriores, & actus virium inferiorum, non impediabatur a firma contemplatione intelligibilium effectuum suae cognitioni intelligibili proportionatorum, quod dico propter substantias intelligibiles creatas, quas etiam per essentiam non videbat. In statu autem miseriae, per res exteriores, & actus virium inferiorum distrahitur intellectus a contemplatione intelligibilium effectuum, qui sunt clarius speculum, quam effectus sensibiles, & diuinam essentiam expressiuam repræsentant.

*Ad primū.* AD PRIMVM, in oppositum, cum dicitur, quod homo in statu innocentiae sine medio Deum videbat, &c. Dico, quod hoc intelligendum est de medio impediente, vel enigmatico, nõ de medio manucente.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod Paulus in hac vita Deum per essentiam non videbat, secundum communem statum huius vitae: quamuis ipsum viderit per essentiam raptim, per modum cuiusdam passionis transeuntis, & sic forte vidit ipsum Adam in illo sopore, de quo habetur Gen. 2. vnde Aug. 9. super Gen. versus finem dicit: quod mens eius facta fuit particeps, tanquam Angelicæ curiæ intrans in sanctorum Dei.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod secundum aliquos illa visio, qua Moyses Deum videbat, nõ erat visio Dei per essentiam: erat tamen quædam cognitio excellentior, quam alij haberent, & quædam manifestatio familiarior. Sed quia Aug. 12. super Gen. quasi inter medium, & finem: videtur velle, quod Moyses Deum viderit per essentiam, dici potest ad argumentum, sicut ad præcedens immediate dictum est.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod ille, qui nõ habet quod desiderat pro tempore, quo illud habere desiderat affligitur. Sed Adam cum esset rectus ordinatam habebat voluntatem: vnde

de non desiderabat habere visionem Dei per essentiam, nisi pro illo statu, quo eam Deus sibi dare disposuerat: desiderabat ergo in statu innocentiae illam visionem habere in statu alio.

Primum argumentum ad partem aliam nõ concludit, quod Deus ab homine videri non possit: sed intellectus est auctoritatis, quod nullus purus homo in corpore mortali vnquam Deum per essentiam vidit, nisi raptim per modum passionis transeuntis. Vel potest exponi de visione comprehensua, qua Deus videtur, quantum ex parte sua visibilis est. Vnde Aug. de videndo Deo, ante medium, Deum nemo vidit vnquam, quia eam, quæ in Deo habitat plenitudinem diuinitatis nemo conspexit, nemo mente, aut oculis comprehendit, & sic exponitur auctoritas Damasc.

*Ad argum. in oppositum.*

Q V A E S T I O II.

Utrum Adam in statu innocentiae habebat fidem.

**E**T VIDETUR, quod non. Hug. 1. lib. de Sacra. par. 6. cap. 14. loquens de cognitione primi hominis, pro statu innocentiae dicit, quod cognouit homo creatorem suum, non ea cognitione, quæ foris ex auditu solo percipitur: sed ea potius, quæ intus per aspirationem ministratur. Sed secundum Apostolum, ad Rom. 10. fides ex auditu: ergo videtur, quod Adam fidem non habuit.

*Arg. 1. D. Bon. ubi sup. D. Th. 1. p. q. 95. art. 3. Ale. 2. p. q. 92. m. ar. 2. s. 1.*

Item eodem cap. dicit Hug. non ea, scilicet cognitione, quæ Deus modo a credentibus absens fida quæritur: sed ea quæ tunc per præsentiam contemplationis scienti manifestus cernebatur.

*Secundo.*

Item cognitio fidei est enigmatica. Vnde 1. ac Corin. 13. videmus nunc per speculum in enigmate. Sed Adam in statu innocentiae non cognoscebat Deum, per speculum enigmatice, quia obscuritas est pœna peccati: ergo videtur, quod fidem non habebat.

*Tertio.*

CONTRA, ad Heb. 11. sine fide impossibile est, quenquam placere Deo. Sed Adam ante peccatum placebat Deo: ergo fidem habebat.

*In oppositum.*

Item eodem cap. Credere oportet accedere ad Deum. Sed Adam in statu innocentie erat in statu accedendi ad Deum, quia viator & bonus erat: ergo habebat fidem.

*Secundo.*

CONCLUSIO.

Habuit certe, sicuti enim in statu naturæ instituta inchoationem gloriae, per gratiam spem, & charitatem habuit in affectu, ita debuit habere per ipsam fidem in intellectu.

*Ad questionem se unquam mentem propriam.*

RESPONDEO, quod Adam ante peccatum habuit fidem. Vt enim in præcedenti questione ostensum

ostensum est, Deum per essentiam non videbat, secundum communem statum illius vitae. Vnde sibi erat diuina essentia non apparens, illa aperta visione, quæ est per habitum gloriae. Cum ergo Adam ante peccatum gratiam gratam facientem habuerit, dicitur Dam. lib. 2. capit. 11. quod habuit diuinam cooperantem gratiam, quod inferius magis declarabitur. Sequitur, quod habuit ante peccatum quandam inchoationem futuræ beatitudinis, quæ inchoatio est per fidem in intellectu & spem, & charitatem non consummatam in affectu.

*Ad primū.* AD PRIMVM, in oppositum dicendum quod auctoritas Hug. in præsentia materia, non videtur tenenda, nisi intelligatur de aspiratione habitum fidei non excludente. Fides enim non est ex auditu solo: sed principaliter per inspirationem interiorem.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod quamuis Adā habuerit fidem, perfectius tamen Deum cognoscebat, secundum communem statum illius vitae, quam secundum communem statum modo cognoscatur, & sic potest exponi auctoritas, & si ita expressè alicubi negauerit Hugo, Adam in statu innocentiae fidem habuisse, quod glossari non possit, ibi non est consentiendum sibi.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod Adam in statu innocentiae, Deum non cognoscebat per speculum enigmatice, Dico, quod verum est, loquendo de enigmate, secundum, quod importat obscuritatem pœnæ, vel culpæ, sed secundum quod importat rei creditæ non apparentiæ in sua claritate, immediate sic Deum cognoscebat enigmatice, secundum communem statum illius vitae, & tale enigma sufficit ad fidei cognitionem, dicitur enim ad Hebr. 11. quod fides est argumentum non apparentium.

Q V A E S T I O III.

Utrum Adam in statu innocentiae habebat omnium rerum cognitionem.

**E**T VIDETUR, quod sic. Et Damasc. lib. secundo, capit. 11. dicit, quod Deus fecit eum regem eorum, quæ sunt super terram. Sed decet regem habere cognitionem omnium regendorum ab eo: ergo videtur quod decuit Deum dare ipsi Adæ, omnium rerum cognitionem.

*Arg. 1. D. Bon. q. 3. D. Th. ar. 3. ubi sup. Ale. 2. p. q. 92. m. ar. 3.*

*Secundo.* Item Hugo. primo lib. de Sacram. par. 6. cap. 13. Rerum visibilibus omnium, quæ cum homine, & propter hominem factæ erant perfectam cognitionem hominem accepisse nullum dubium esse debet. Et secundum Damasc. lib. secundo, cap. vndecimo. Deus fecit eum doctorem intelligibilis creationis: ergo habuit scientiam omnium rerum visibilium & intelligibilium.

Item Hug. eodem cap. idcirco ipse creator, non a se, aut ab Angelo aliquo singulis quibusque animalibus, sed ab homine nomina formari voluit, vt manifeste ostenderet, quod singulorum naturam, & vsum & officia ex infusa sibi homo ratione agnouit.

*Tertio.*

CONTRA, Aug. 8. super Gen. parum ante medium positus est homo in paradiso, vt operaretur: eundem paradysum, per agriculturam non laboriosam, sed delictiosam, & mentem prudentis magis, atque vtilia comomentem. Sed talis comonitio non est sine aliqua noua instructione: ergo videtur, quod Adam per illam agriculturam acquisiuisset aliquarum rerum cognitionem.

*In oppositum.*

Item Aug. 9. super Gen. parum ultra medium: postquam dixit primum hominem imposuisse nomina animalibus terrestribus, & volatilibus in illa lingua, quæ omnibus erat communis ante diuisionem linguarum, postea dicit credendum est paulatim cognitio piscium generibus, nomina imposuisse: ergo videtur, quod omnium generum piscium nõ habuit Adam cognitionem.

CONCLUSIO.

Omnium rerum naturalium Adam non tamen quo ad omnem modum cognitionem habebat: mirabilium vero contingentium & a voluntate procedentium, omnium nequaquam eorum autem quæ naturam excedunt tantum existimandum est ipsum cognouisse, quantum ad gubernationem vite humane, secundum illud statum necessarium poterat esse.

RESPONDEO, quod rerum creaturarum, quædam sunt, quæ habent cursum naturalem, quædam mirabilem, quædam voluntarium, omnium rerum naturalium Adam in statu innocentiae habuit cognitionem, vnde in cognitione illarum non profecisset, quantum ad numerum cognoscibilium, potuisset tamen in earum cognitione proficere, quantum ad experientiam, quia multa cognoscebat intellectu, quæ postea experiendo cognouisset sensu, & sic poterat in earum cognitione proficere; quantum ad alium cognoscendum modum.

*Ad questionem secundam mentem propriam.*

In cognitione vero rerum, quæ fiunt cursu mirabili, & voluntario proficere potuisset, non solum quantum ad cognoscendum modum: sed etiam quantum ad numerum cognoscibilium, quia non habuit omnium talium rerum cognitionem. Nullo enim modo credendum est, ipsum accepisse cognitionem omnium futurorum contingentium, cum neque Angelis hoc concessum sit, quamuis enim forte Angelus sancti aliqua futura contingentia in verbo videant, certum est tamen, quod omnia vident. Nec etiam credibile est ipsum accepisse scientiam, qua secreta cordium cognouisset.

*Ad hoc factum datum.*

gnouisset: quia scriptum est. 2. lib. Paralip. cap. 6. Salomonem Deo dixisse: tu solus nosti corda filiorum hominum.

Quia tamen ad gubernationem vitæ propriæ, & aliorum non solum requiritur cognitio eorum, quæ naturaliter sciri possunt: sed etiam aliorum, quæ naturalem cognitionem excedunt, eo quod vita hominis ad finem supernaturalem ordinatur, credendum est de his supernaturalibus primum hominē tantam cognitionem accepisse, quantum erat necessarium ad gubernationem vitæ humanæ, secundum statum illum: & hoc, tam de pertinentibus ad cognitionem Dei, quam sui, & rerum aliarum.

Ad argum. Argumenta ad partem primam procedunt de cognitione eorum, quæ naturaliter sciri possunt.

Argumenta ad partem aliam procedunt de profectu cognitionis rerum naturalium, quantum ad experientiam.

Q V A E S T I O III.

Utrum Adam ante peccatum poterat incur- rere aliquam deceptionem.

Arg. 1. D. Bo ubi su pra. D. Th ar. 4 q. 95. Ale. ubi su pra. ar. 4. m 1. T V I D E T U R, quod sic: quia Adā in statu innocentiae dormiuisset, & ita somnare potuisset. Sed in somnio anima similitudinem rei æstimat ipsam rem, & hoc est decipi: ergo Adā in statu innocentiae aliquam deceptionem incur- rere potuisset.

Secundo. Item quanto res videtur sub angulo mino- ri, tanto cæteris paribus videtur minor. Sed, quanto videtur a remotiori, tanto videtur sub angulo minori: ergo quanto res videtur a remotiori, tanto cæteris paribus videtur minor. Sed in statu innocentiae erat eadē natura visus, sicut modo: ergo in statu innocē- tiæ potuisset Adam decipi in iudicando rem visam a remotis minorem, quam esset.

Tertio. Item sicut in præcedenti quæstione dictū est, nesciebat occulta cordium, nec habebat cognitionem omnium futurorum contingen- tium: ergo in iudicando de illis decipi po- tuisset.

In opposi- tum. C O N T R A Aug. 3. de lib. arb. longè post medium: approbare falsa pro veris, non est natura instituti hominis: sed pœna damnati.

Secundo. Item Aug. in Ench. cap. 9. vsque ad eod ratio- nabilis natura refugit falsitatem, & quantum potest deuitat errorem, ut & falli nolunt, etiā quicunque amant fallere. Sed nihil quod ho- mo refugeret potuisset esse in statu innocen- tiæ: ergo homo in illo statu decipi non po- tuisset.

C O N C L U S I O.

Potentis inuis rectissime suo loco dispositis foris di- uina protegente virtute, in Adam innocente, nul- la neque ab intrinseco, neque ab extrinseco potuisse esse deceptio.

R E S P O N D E O, q̄ Adam in statu innocē- tiæ nullam deceptionem incurere potuisset, quia nec a se ipso, nec ab alio poterat deci- pi. Sicut enim in ipso nulla potuisset esse le- sio intrinseca, quia virtus animæ regitiua p- fecte suo corpori præsidebat, & ipsum pote- rat conseruare, sic nulla potuisset, fuisse dece- ptio ab intrinseco veniens, quia iudicium rationis, omnibus potentis sensituis præsi- debat, ita q̄ nec poterant moueri in contra- rium rationi, nec ab ipsis poterat ratio ali- quatenus obscurari. Vnde per ipsas decipi nō poterat, nec etiam per semetipsam, quando recta sub Deo manebat, sicut etiam non po- terat ledi passione ab extrinseco illata: siue quia nullus esset, qui inferret, siue quia si ad- esset, qui inferre vellet, diuina virtus prohibuisset. Sic dico, q̄ in statu illo nemo fuisse, qui alium voluisset decipere, aut si fuisse ali- quis, qui alium decipere vellet diuinæ inspi- rationis reuelatio, siue p se immediatè tātū, siue p angelū ipsi Adę succurrisset, ne deciperetur.

Ad quæ- sio- nem secun- dum mentē propriam.

A D P R I M U M, in oppositum dicendum quod in statu innocentiae homines dormiuisset, & somnare potuissent, nec tamen pro- pter hoc potuissent decipi: quia nec secun- dum intellectuam, quæ in perfectæ dormien- tibus vsu suum non habet, ut inferius decla- ratur. Vnde tunc nec verum, nec falsum iu- diciū rationis habet, nec secundum virtutē sensitiuam, quæ in somno iudicasset, secun- dum exigētiam similitudinis a qua pateretur passione animali. Cum autem virtus sensitiu- a sic iudicat non decipitur, quia tunc secun- dum exigētiam suæ naturæ iudicat.

Ad primū.

Vel dicendum, secundum aliquos, quod propter obedientiam virium inferiorum ad superiores ligatio sensuum particulariū vsu rationis non impediuiisset, nec corpus sic ani- mam aggrauasset, sicut modo cum de neces- sitate subiectum sit corruptioni.

Ad secundum dicendum, q̄ quamuis res visa a remotis a sensu minor iudicaretur, quā esset, nulla tamen fuisse deceptio: quia nec secundum virtutem sensitiuam, quæ secun- dum exigētiam receptæ similitudinis iu- dicasset: nec secundum virtutem intellectuā, quæ aliter esse iudicasset in re, quam similitu- do sensibilis sensui repræsentaret. Sicut in me- modo nulla est deceptio, cum per virtutē sen- sitiuam iudico eandem rem visam in maiori distantia minorem, quam sit: & secundū ra- tionē iudico eam esse quantitatis eiusdem, si- cut est in te.

Ad secun- dum.

Ad tertium dicendum, q̄ quamuis nesciret occul- ta cordiū: non tamen decipi potuisset, quia de- ignotis nunquam alteram partem determina- tē iudicasset.

Vel pot dicit, q̄ diuinitus semper ei fuisse subuentum, ne deciperetur in his quorū sciē- tiam non habebat.

C I R C A litteram. Non esset laudabile ho- mini, si ideo bene viuere posset, quia ne- mo male viuere suaderet, quod intelligi po- test de laude fundata super operis difficulta- tem, non super operis bonitatem: quia in para- diso etiam laudabile est bene viuere: quamuis ibi a nullo possit male viuere suaderi: glorio- sius est non consentire quam tentari non posse: hoc exponi potest per illud quod dictum est in solutione argumentorum, quæstionis se- cundæ: illa enim de sanctis angelis, hoc de hominibus est. hoc ideo dicit: quia illi ange- li qui modo sunt sancti post suam creatiōē, cito fuerunt conuersi & confirmati, & sic ante suam conuersionem peccare noluerunt, & postea nec voluerunt nec potuerunt: hanc scien- tiam homo peccando perdidit, non forte ip- se Adam quantum ad suum proprium indiui- duum: & loquendo de scientia quantum ad habitum. Post peccatum tamen minus prom- ptus & expeditus in considerando fuit. In po- steris autem suis quantum ad habitum etiam non remansit. Sed quo ad naturale iudicato- rium quo huiusmodi scientiam ratiocinādo, studendo, & audiendo acquirere possunt ali- quo modo, & perfectius possent acquirere quam acquirant nisi vitæ breuitas impediret, iccirco in scriptura homo de huiusmodi non eruditur.

Contra scriptura multa tradit de cognitio- ne rerum naturalium, & sententiosius quæ- que quam Philosophi tradant. Vnde Eccles. 1. Bre- uis sermone & certissime tradit origiem flu- uiorum, dicens omnia flumina intrant mare, & mare non redonat ad locum, vnde exeunt flumina reuertuntur, ut iterum fluant: quam sententiam philosoph. 2. metheo. diffuse pro- sequitur, nec tamen ita bene.

Respondeo per peccatum cognitio homi- nis respectu rerum naturalium obscurata est: sed multo magis respectu rerum pertinentiū ad salutem. Et ideo scriptura principalius in- struit hominem de rebus pertinentibus ad sa- lutem, quam de naturalibus. Instruit tamen de vtrisque, in quantum naturalia manuducunt intellectum bene dispositum ad aliquam co- gnitionem & laudem ipsius creatoris, non ha- buit præscientiam eorum, quæ futura sunt, nō supple omnium, sed tantum eorum quæ per- tinebant ad statum suum.

De gratia hominis, & de poten- tia ante casum.

D I S T I N C T I O XXIII.

V N C diligēter inuestigari oportet, quā gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum, & utrum per eam potuerit stare vel non. Sciendum est ergo, quod ho-

Dist. 3. lit. F

mini in creatione (sicut de angelis diximus) datū est per gratiam auxilium, & collata est potentia, per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere intantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem va- leret. Poterat quidem per illud auxiliū gratiæ crea- tionis resistere malo, sed non perficere bonum. Pote- rat tamen per illud bene viuere quodammodo: quia poterat viuere sine peccato: sed non poterat sine alio gratiæ adiutorio spiritualiter viuere, quo vitam me- reretur æternam. Vnde August. in Ench. Sic factus est homo rectus, ut & manere in ea rectitudine pos- set non sine diuino adiutorio, & suo fieri peruersus arbitrio: utrum libet horum elegeret, Dei voluntas fieret, vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit fa- cere voluntatem quam Dei, de illo facta est volun- tas Dei. Item in eodem. Sic hominem prius oportebat fieri, ut & bene posset velle & male. Nec frustra, si bene: nec impunè, si malè. Idem quoque in li- bro de correptione & gratia ait. Si hoc adiutorium vel angelo vel homini cum primum facti sunt defuis- set, quoniam non talis natura facta erat, ut sine diu- no auxilio posset manere si vellet: non utique sua culpa cecidisset: defuisset quippe adiutorium, sine quo manere non posset. Idem, Dederat Deus homini bo- nam voluntatem: in illa quippe eum fecerat rectum: dederat adiutorium, sine quo non posset in ea ma- nere si vellet, & per quod posset. Ut autem hoc vellet, in eius dimisit arbitrio. In eodem, Acceperat posset si vellet, sed non habuit velle quo posset. Nam si habuisset perseuerasset. His testimonijs eu- identer monstratur q̄ homo rectitudinem & bonam voluntatem in creatione accepit: atque auxilium quo stare poterat alioquin non sua culpa videretur ce- cidisse.

Ca. 107. idē habetur lib. de corre. & gra. cap. 11.

Cap. 105.

Ca. 11. in fi- ne in tom. 7

Ibidem.

Qualis fuerat illa rectitudo, & bonitas vo- luntatis in qua creatus est.

S E D quomodo rectam & bonam voluntatem habuit homo: si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit? Quia nec aliquid mali ea tunc volebat, & ad tempus stare voluit, sed non perseuerā- ter: & ideo recta et bona fuit tūc voluntas hominis.

Oppositio contra illud quod dictum est, ho- minem non potuisse proficere.

A D H O C autem quod diximus hominem non potuisse proficere vel mereri per gratiam creationis: solet opponi sic. Per illud auxilium gratiæ creatio- nis potuit stare in bono quod acceperat. Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus at- que suggestionibus malis meritum est ac bonum re- munerabile. Omne autem bonum meritum: profe- ctus est. Per gratiam ergo creationis proficere po- tuit sine adiectione alterius gratiæ. Ad quod dici- mus quia resistere malo, & non consentire tentatio- ni non fecisset illi meritum nisi non consensisset: quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret: sicut an- gelis qui non ceciderunt non fuit meritum q̄ stete- runt: id est quod non corruerunt. Nobis autem me- ritum est aliquando si malum non facimus: sed resi- stimus: ibi dumtaxat: ubi causa subest quæ nos id fa- cere mouet: quia ex peccati corruptela proni sunt Rich. super 2. Sent. T ad

ad lapsum gressus nostri. Vbi autem non interuenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim a malo semper vitat poenam, sed non semper meretur palmam.

De adiutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.

HIC considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud vtiq; fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis relicitudo, & omnium naturalium potentiarum anime & viuacitas.

De libero arbitrio.

LIBERVM verò arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur liberum, quantum ad voluntatem, quæ ad vtrumlibet flecti potest. Arbitrium verò, quantum ad rationem, cuius est facultas vel potentia illa, cuius etiam est discernere inter bonum & malum: & aliquando quidem discretionem habens boni & mali, quod malum est eligit, aliquando verò quod bonum est. Sed quod bonum est, nisi gratia adiuta non eligit, malum verò per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter & exiliter, nisi gratia iuuet: quæ adueniens iuuat eam, & erigit vt efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis anime potentia, qua bonum, vel malum potest velle, vtrumque discernens, liberum arbitrium nuncupatur. Quod bruta animalia, non habent, quia ratione carent: habet tamen sensum, & appetitum sensualitatis.

De sensualitate.

EST enim sensualitas, quædam vis anime inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atq; appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio vero vis anime est superior, quæ (vt ita dicamus) duas habet partes vel differentias, superiorem & inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis vel consulendis intendit: secundum inferiorem, ad temporalium dispositionem prospicit. Quicquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit, quod non sit commune cum bestijs, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum bestijs, ad sensualitatem pertinet. Et vbi nobis gradatim in cõsideratione partium anime progredientibus, primum aliquid occurrit, quod non est commune cum bestijs, ibi incipit ratio. Hoc autem August. docet in 12. lib. de Trin. ita dicens. Videamus vbi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisq; confinium. Quicquid enim habemus in animo commune cum pecore, rectè dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus exterior homo deputabitur, sed adiuncta quædam vita sua, qua compages corporis & omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda. Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per anime partes, vbi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestijs, ibi incipit ratio, vbi homo interior iam pos-

Capit. I.

In de Trin. 12. cap. 8.

sit agnosci. Rationis autem pars superior æternis rationibus conspiciendis vel consulendis adhaerescit, portio inferior ad temporalia gubernando defleatur. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur: illa verò qua bene vtimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur. Cum verò differimus de natura mentis humanæ, de vna quadam re differimus, nec eam in hæc duo quæ commemorauimus, nisi per officia, geminamus. Carnalis autem vel sensualis anime motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusq; communis est, qui seclusus est a ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est.

Quod talis est ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.

ILLVD quoque prætermittendum nõ est, quod talis nunc in vno homine tentationis est ordo & progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Vt enim tunc serpens malum suavit mulieri, ipsaq; consensit, deinde viro suo dedit, sic que consummatum est peccatum: ita & nunc in nobis pro serpente est sensualis motus anime: pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir qui secundum Apostolum dicitur imago & gloria Dei: & illa est mulier, quæ secundum eundem dicitur gloria viri. Atque inter hunc virum & hanc mulierem, est velut quoddam spirituale coniugium naturalisque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse & dominari, inferior verò, quasi mulier, debet subesse & obedire. Ideo vir secundum Apostolum non debet habere velamen, sed mulier. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini adiutorium simile, sed de illo sumptum, quod ei formaretur in coniugium: ita & in partibus anime quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostre simile est adiutorium. Vnde Augustin. in eodem, Illud nostrum quod in actione corporalium atque temporalium tractandorum ita versatur, vt non sit nobis commune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa & rationali nostre mentis substantia, qua subbaremus intelligibili & incommutabili veritati, tanquam ductum, inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inuentum viro adiutorium simile illi, nisi de illo detractum in coniugium formaretur: ita menti nostre quæ supernam consulimus veritatem, nullum est ad vsum rerum temporalium quantum nature hominis satis est, simile adiutorium ex anime partibus, quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum non ad vnitatis diuortium separatum, sed in auxilium societatis quasi deriuatum, in suo dispartitur officio. Et sicut vna caro est duorum in masculo & in femina: sic intellectum nostrum & actionem siue rationem & appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, vna mentis natura complectitur: vt sicut de illis dictum est, Erunt duo in carne vna: sic & de his dici possit, duo in mente vna. Ecce ex his verbis aperte intelligi potest, qualiter in anima

Ibid. ca. 7.

Lib. eo d. ca. 14. & 15. Ibid. ca. 4.

Ca. 12. dem lib.

I. Cor. 11. b

Gen. 2. d.

Lib de trin. 12. cap. 3.

† rationali mente, quæ & c.

ma hominis existat imago illius coniugij, & qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio.

NUNC superest ostendere, quomodo per hæc tria in nobis consummetur peccatum: vbi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale vel veniale peccatum. Vt enim ibi serpens suavit mulieri, & mulier viro, ita & in nobis sensualis motus, cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, id est rationi scientiæ: quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum vitium: post de eodem dat viro: cum superiori parti rationis, id est rationi sapientiæ eandem illecebram suggerit: quæ si consensit, tunc vir etiam cum femina cibum vitium gustat. Si ergo in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac leuissimum est peccatum: Si verò inferior pars rationis consenserit, ita vt sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducauit, non vir: cuius autoritate cohibetur voluntas, ne ad opus vsque perueniat. Si vero ad sit plena voluntas perficiendi, vt si ad sit facultas, ad effectum perducatur, vir quoque manducat: quia superior pars rationis illecebræ consensit: & tunc est damnabile & graue peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquando veniale peccatum. Vt enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, vt faciendum non decernatur: vel cum quidam terminis & mensura peccato adhibetur a viro, vt non liceat mulieri effrenata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim vt mulierem tetigit, viri autoritate repellatur, veniale est. Si verò diu in delectatione cogitationis teneatur, et si voluntas perficiendi desit, mortale est, & pro eo damnabitur simul vir & mulier, id est totus homo: quia & tunc vir non sicut debuit, mulierem cohibuit: vnde potest dici consensisse.

Repetitio summam perstringens.

ITA QUE breuiter summam perstringam: quædo peccatum ita in anima concipitur, vt illud facere disponat, vel et perficiat aliud frequenter, aliud semel: vel et quando delectatione cogitationis diu tenetur, mortale est. Cum verò in sensuali motu tantum est, vt prædiximus, tunc leuissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi, aliud frequenter, aliud semel, quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiunt, vel facienda disponantur, damnant: quædam verò non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernantur de otioso verbo, & huiusmodi. Hæc August. in 12. lib. de Trinitate tradit ita. Sicut in illo coniugio primorum autem serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducauit sola, sed viro suo dedit, & simul manducauerunt: ita & in quodam secreto coniugio, quod in vno homine geritur & dignoscitur, cum rationi scientiæ quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi viuacitate versatur, animalis sensus ingerit quandam illecebram, tunc

Cap. 12.

velut serpens alloquitur feminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vitæ est edere. Sed iste cõsensus si sola cogitationis delectatione & contentus est, superioris verò autoritate consilij ita retinentur membra, vt non exhibeantur arma iniquitatis peccato: sic habendum existimo, velut lignum vitæ mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, vt si sit potestas etiã opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suauiter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni, nisi & illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus mouendi, vel ab opere cohibendi mala actioni cedat. Nec sanè cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse faciendam, tenens tamen & voluens libenter, quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longè minus quam si & opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, peccatusq; percutiendum, & dicendum, Dimitte nobis debita nostra: Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, & ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola vti que mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine vno; si delectationibus illicitis, a quibus continuo se deberet auertere, cogitatio libenter sola passatur, nec facienda decernantur mala, sed tantum suauiter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hæc quippe vna persona est, vnus homo est, totusque damnabitur: nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris gratiam remittantur. idem quoque in libro contra Marcianos: de hoc eodem sic ait, Apostolus dicit, Secundum principem potestatis aeris huius spiritus, qui nunc operatur in filijs diffidentia. Nunquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos & operatur? Non vti que, sed miris modis per cogitationes suggerit quicquid potest: quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias eius. Quomodo enim accessit ad Iudam, quando ei persuasit vt dominum traderet? nunquid in locis aut per hoc oculos ei visus est? Sed vti que vt dictum est, in cor eius intravit. Repellit autem illum homo si parafisum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, vt operaretur & custodiret illum: quia sic & ecclesiæ dicitur in Canticis canticorum, Hortus conclusus, fons signatus: quod vti que non admittitur peruersitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decipi. Non enim etiam ratio nostra deduci ad cõsensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tanquam rectori viro. Etenim nunc in vnoquoque nostrum nihil aliud agitur cū ad peccatum quisque delabitur, quam tunc actum est in illis tribus serpente, muliere, & viro. Nam primò fit suggestio, siue per cogitationem, siue per sensus corporis, vel videndū, vel tã Rich. super 2. Sent. T 2 gendo,

† contentus

Rom. 6. c.

Ibidem.

Math. 6. b

Aug. lib. 2. de Gene c. 14 in ro. 1.

2. Cor. 2. c.

1o an. 13. Genes. 2. a

Cant. 4. d.



gendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo, qua suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moueat ad peccandum, excluditur serpentis astutia. Si autem mora fuerit, quasi iam mulieri per suasum erit: sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrenat & compescit: Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat, & quod libido commouerit, faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tanquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiam si non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

Quare hæc de animæ partibus dixit.

Hæc de animæ partibus interseruimus, ut ipsius animæ naturam plenius cognosceretur, & secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur, scilicet secundum rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale, illud scilicet, quod in solo motu sensualitatis existit.

Quod sensualitas sæpè in scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet, ut etiam inferior rationis portio eius nomine intelligatur.

Non est autem silentio prætereundum, quod sæpè in scriptura nomine sensualitatis, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis, qua temporalium dispositioni intendit, intelligitur: quod diligens lector in locis scripturæ, ubi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

**DISTINCTIO XXIII.**



**N**unc diligenter &c. Superius determinauit Magister de impulsu quem primi parentes habuerunt ad peccandum: hic determinat de adiutorijs, quæ habuerunt ad resistendum.

Et diuiditur pars ista in partes duas.

Primo determinat de naturalibus adiutorijs.

Secundo de gratuitis dif. 26. ibi. (Hæc est gratia operans.)

Prima in duas.

Primo ostendit quæ fuerunt illa adiutoria. Secundo quia ibi fecerat mentionem de lib. arbi. reuertitur ad tractandum specialiter de illo. dif. 25. ibi. (Iam vero ad propositum redeamus.)

Prima in duas.

Primo ostendit quod primi parentes habebant sufficiens adiutorium ad standum.

Secundo ostendit quod fuerit illud adiutorium. ibi. (Hæc considerandum est.) Prima in tres.

Primo ostendit quod primis parentibus data erat potestas a sua formatione qua stare poterant & non proficere.

Secundo inquitur quomodo erat bona po-

testas si per illam non poterat proficere. ibi. (Sed quomodo.)

Tertio opponit contra illud quod dixerat quod per illam potestatem proficere non poterat, & oppositionem suam soluit. ibi. (Ad hoc autem.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Hic considerandum.) In qua ostendit quod fuerit illud adiutorium.

Et diuiditur in partes tres.

Quia primo ostendit quandam potentiarum animæ diuersitatem.

Secundo ostendit secundum illas partes peccandi progressum & ordinem. ibi. (Illud quoque.)

Tertio subiungit huius assignationis rationem. (Hæc de animæ partibus.) Prima in tres.

Primo ostendit quod illud adiutorium fuit liberum arbitrium. ibi. (Liberum arbitrium.)

Secundo ostendit quid est liberum arbitrium. ibi. (Liberum arb. vero.)

Tertio determinat de sensualitate, & ratione. ibi. (Est enim sensualitas.) Et ista in duas.

Primo determinat de sensualitate.

Secundo de ratione ibi. (Ratio vero.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (Illud quoque.) In qua secundum partes animæ ostendit peccandi progressum & ordinem. Et diuiditur in tres.

Primo ostendit ordinem tentationis ducentis ad peccatum.

Secundo peccati progressum & complementum. ibi. (Nunc superest.)

Tertio subiungit recapitulationem & confirmationem præmissorum. ibi. (Itaque.)

**C**IRCA hanc distin. quærentur quatuor principaliter.

Primo de naturali adiutorio, quod habuit homo ante peccatum, quod adiutorium maxime erat liberum arbitrium.

Secundo de quadam distinctione potentiarum animæ, ut clarius appareat animæ regnum.

Tertio de nostro intellectu, per comparisonem ad suum actum.

Quarto de sensualitate & inferiori portione rationis, & superiori per comparisonem ad peccatum.

Circa primum quærentur quinque.

Primo, utrum per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente potuissent primi parentes malo resistere.

Secundo utrum in bono proficere.

Tertio, utrum idem sit liberum arbitrium, quod voluntas.

Quarto, utrum voluntas aliquando velit aliquid quod non vult se velle.

Quinto utrum voluntas sit nobilior intellectu.

**ARTICVLVS PRIMVS.**

**QVÆSTIO I.**

*Utrum per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente potuissent primi parentes malo resistere.*

*Arg. 1. D. Bon. q. 2. dist. 24. ar. 1. q. 1. D. Tho. par. 1. q. 95. ar. 4. ad 3. Alex. 2. par. q. 9. m. 1. art. 2. §. 1.*

**P**RIMO ostendo, quod per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente non potuissent primi parentes malo culpe resistere: quia secundum magistram litteram per liberum arbitrium bonum elicitur gratia assitente, & malum eadem desistente: ergo sine gratia gratum faciente nunquam primi parentes malo resistere poterunt.

*Secundo.*

Item Aug. de vera innocentia, longe ultra medium, natura humana, & si in illa integritate in qua condita est permaneret: nullo tamen modo se ipsam sine creatore adiuuante seruaret: ergo primi parentes per liberum arbitrium non poterant se sine gratia gratum faciente seruare malo.

*Tertio.*

Item sicut natura creata vertibilis est secundum substantiam in nihilum, ita voluntas vertibilis est secundum electionem in malum. Sed primi parentes sine gratia Dei non potuissent se seruare a vertibilitate in nihilum: ergo nec a vertibilitate secundum electionem in malum.

*In oppositum.*

**C**ONTRA, Damas. lib. secundo capitulo ultimo. manentes in eo quod secundum naturam est in virtute sumus, declinantes autem ex eo, quod secundum naturam ex virtute ad id quod præter naturam est, deuenimus, & in malitia sumus: ergo casus in peccatum esse recedere ab eo, quod est secundum naturam. Sed ab hoc recessu natura integra sine gratia gratum faciente poterat se seruare: ergo primi parentes per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente poterant malo resistere.

*Secundo.*

Item Augustinus primo lib. retracta. capitulo 14. peccati reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit summam iniquitatis & infamiam est: ergo si primi parentes per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente non potuissent malo culpe resistere illud malum eis non fuisset imputandum, quod falsum est.

**CONCLUSIO.**

Potuisset proculdubio omni malo, tum mortalis, tum venialis culpa per liberi arbitrij virtutem adiuuante iustitia originali gratia gratis data, absque alia gratia gratis facientis appositione primi parentes resistere.

*Ad questionem secundam mentem propriam. Peccare q. 1.*

**R**ESPONDEO, quod primi parentes in statu innocentie per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente potuissent resistere omni malo culpe tam mortalis, quam venialis: quia

peccare est recedere ab eo, quod est secundum naturam ad quem recessum compelli non potuissent violenter propter liberi arbitrij libertatem. Nec ad hoc inclinationem habuissent propter naturam rectitudinem, & integritatem, quæ in eis erat per iustitiam originalem, quæ magis credo fuisse gratiam gratis datam, quæ gratiam gratum facientem. Non credo tamen quod per pura naturalia potuissent resistere omni motui vitioso, quæ vires inferiores a suis obiectis mouerentur præter imperium, & aliquando contra imperium rationis, & voluntatis, quæ vires plenarie subiecte erant rationi, & voluntati per illud donum supernaturale, quod voco iustitiam originalem, quam non credo fuisse gratiam gratum facientem.

*Institia originalem esse gratiam gratis datam, et non gratiam facientem.*

**A**D PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas Magistri intelligenda est pro statu naturæ corrupte. Si autem vis eam extendere ad statum innocentie, tunc oporteret accipere gratiam, prout se extendit ad gratiam gratum facientem, & gratis datam.

*Ad primam.*

**A**D SECUNDVM dicendum, quod quamuis primi parentes potuissent peccato resistere sine habitu gratiæ gratum facientis, non tamen sine auxilio diuine virtutis, quo substracto, etiam natura in nihilum decideret, nec aliqua natura creata in suam operationem exiret. Virtus enim Dei in omni actione creaturæ, in quantum actio est, immediate & principaliter operatur, & sic exponenda est præallegata Aug. auctoritas.

*Ad secundam.*

**A**D TERTIVM cum dicitur, quod primi parentes sine gratia Dei non potuissent se seruare a vertibilitate in nihilum, &c. Dico quod verum est, extendendo gratiam Dei ad quodcumque eius auxilium.

*Ad tertiam.*

**QVÆSTIO II.**

*Utrum primi parentes per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente potuissent in bono proficere.*

**V**IDETUR, quod sic: Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata: ergo videtur quod ingredi ad vitam æternam constitutum sit in hominis voluntate. Sed illud quod est constitutum in hominis voluntate, potest homo sine gratia gratum faciente: ergo sine ea poterant primi parentes ad vitam æternam proficere.

*Arg. 1. D. Bon. ubi supra. D. Tho. ubi supra. ad primam. Alex. ubi supra. a. 3. §. 2.*

Item Damas. lib. secundo ca. 11. dicit, quod Deus fecit primum hominem habentem potestatem manere, & proficere in bono.

*Secundo.*

Item perseverare in bono est proficere, sed ut in præcedenti questione ostensum est, primi parentes sine gratia gratum faciente poterant omni peccato resistere, quod est posse perseverare in bono accepto: ergo videtur quod poterant in bono proficere.

*Tertio.*

Rich. super 2. Sent. T 3 CON

In opposi-  
tione. **C**ONTRA, Magister in littera dicit, qd ho-  
mini in creatione datum est per gratiam auxi-  
lium & collata potentia, per quam poterat  
stare: id est non declinare ab eo quod accepe-  
rat, sed non poterat proficere.

Secundo. Item Hugo primo libro de sacr. parte 6. ca-  
pitulo. 29. poterat itaque homo per præceptū  
naturæ conseruare bonum naturale, quod ha-  
buit: sed per illud non potuit æternum illud  
bonum, quod nec dum habuit adipisci, hoc au-  
tem non esset verum, si sine gratia gratum fa-  
ciente in bono proficere potuisset.

**C O N C L U S I O.**

In bono de congruo disponente ad meritum glo-  
ria sine gratia gratum faciente poterat Adam in-  
nocens proficere. Non autem in bono de condigno  
vitam æternam merente, cum ipsa sit hoc idem bo-  
num, ut aiunt, meritorium.

Ad quæstio-  
nem secun-  
dam mentem  
propriam. **R**ESPONDEO, qd primi parætes sine gra-  
tia gratum faciente non potuissent proficere  
in bono meritorio de condigno, quia per ta-  
lem profectum meretur homo vitam æternā.  
Mereri autem vitam æternam non potest ho-  
mo, nisi per gratiam gratum facientem. Vnde  
Apostolus Rom. 6. Gratia Dei vita æterna: er-  
go sine gratia gratum faciente prædictū pro-  
fectum habere non poterant. Per gratiam ta-  
men gratis datam potuerunt proficere in di-  
sponendo se de congruo ad gratiam gratum  
facientem.

Ad primam. **A**D PRIMVM in oppositum dicendum,  
qd ingredi ad vitam æternam constitutum est  
in hominis voluntate adiuta per gratiam, quā  
Deus dat cui libet volēti facere quod in se est,  
vt habeat eam. Vnde Apostolus prima ad Co-  
rin. 15. Gratia Dei sum id quod sum, & gratia  
eius in me vacua non fuit, sed abundantius il-  
lis omnibus laboraui, non ego supple per  
propriam virtutem tantum, sed gratia Dei  
mecum.

Ad secundam. **A**d secundum dicendum, qd illa auctoritas  
Damasceni intelligenda est de profectu in bono,  
accipiēdo bonum pro quadam dispositione  
ad gratiam.

Vel potest dici, quod loquitur de primo ho-  
mine pro illo statu quo ante peccatum ha-  
buit gratiam gratum facientem, qd patet, quia  
post verba allegata, statim sequitur diuinam  
cooperantem habentem gratiam.

Ad tertiam. **A**d tertium cum dicitur, qd per seuerare in  
bono est proficere &c. Dico, quod verum est,  
perseuerare in bono gratiæ gratum facientis,  
quia talis actus elicitur a virtute formata per  
gratiam.

**Q V A E S T I O III.**

*Vtrum idem sit liberum arbitrium,  
quod voluntas.*

**T**VIDETVR qd sic: Damasc. lib. 3. *Arg. 1.*  
cap. 14. dicit, qd liberum arbitrium, *D Bon 3.*  
nihil aliud est, nisi voluntas. *sent dist 23*

Item Aug. lib. 2. de libero arbi-  
trio, quasi in principio, non peccamus, nisi li-  
bero arbitrio voluntatis. Sed secundum Ansel.  
de conceptu virginali, capit. 4. Quicquid faci-  
unt mali sensus & membra totum imputan-  
dum est voluntati: ergo videtur qd liberum ar-  
bitrium idem sit qd voluntas.

Item secundum Ansel. in lib. de concordia  
prædictiæ & liberi arbitrij, dicit, qd voluntas  
est instrumentum mouens omnia alia instru-  
mēta, quibus sponte vtimur, & quæ sunt in no-  
bis, & se ipsum. Sed ista non conueniunt, nisi  
libero arbitrio: ergo idem est liberum arbi-  
trium, quod voluntas.

Item in anima nihil est liberius voluntate,  
nihil etiam in anima liberius est libero arbi-  
trio: ergo idem est liberum arbitrium, quod  
voluntas.

**C**ONTRA, Damascenus libro secundo,  
cap. vigesimoprimum. Diuidit voluntatem in  
deliberatiuam & naturalem, sed voluntas natu-  
lis non est liberum arbitrium. Ergo diffe-  
rentia est inter liberum arbitrium & vo-  
luntatem.

Item non omnis actus procedens a volun-  
tate est actus liberi arbitrij: quia velle ali-  
quid ex surreptione, non est actus liberi arbi-  
trij. Sed si essent idem liberum arbitrium, &  
voluntas omnis actus voluntatis esset actus li-  
beri arbitrij, ergo voluntas, & liberum arbi-  
trium non sunt idem.

Item Magister in littera. liberum arbitrium  
est facultas rationis & voluntatis: ergo vide-  
tur qd liberum arbitrium comprehendit ratio-  
nem & voluntatem.

Item Bernardus lib. de libero arbitrio, non mul-  
tum post principium, liberum arbitrium est  
liber sui propter voluntatem: & iudex sui pro-  
pter rationem: & non multum postea dicit, qd  
hoc qd dico liberum refertur ad voluntatem,  
& arbitrium ad rationem: ergo videtur quod  
comprehendit rationem & voluntatem.

**C O N C L U S I O.**

Est quidem liberum arbitrium voluntas, sed ta-  
men est intellectus, si arbitrium ab arbitratione con-  
siliatiua deducatur, quod si ab imperatiua consilia-  
tiua consequente, tunc vero est tantum ipsa volun-  
tas formaliter.

**R**ESPONDEO, quod si dicatur arbi-  
trium ab arbitratione consiliatiua cum talis  
arbitratio sit actus intellectus, tunc oportet  
dicere,

dicere, qd liberum arbitrium comprehendit  
intellectum, & voluntatem directam in sui ra-  
tione, quia velle liberum elicitur a voluntate,  
& arbitratio consiliatiua actus est intellectus,  
vt dictum est.

Si autem dicatur arbitrium ab arbitratione im-  
peratiua, sicut arbitratior Imperator: volendo  
omnino, vt ita fiat, vel non fiat: sic intellectus  
non est de ratione liberi arbitrij, nisi dispositi-  
tiue. Sed formaliter liberum arbitrium est ip-  
sa voluntas, prout consideratur post delibera-  
tionem, pendentem in intellectu, vel post tem-  
pus in quo homo deliberare potuit, & debuit.

Non enim potest dici, qd liberum arbitrium  
sit aliquis habitus superadditus intellectui, &  
voluntati realiter differens ab vtraque, quia  
habitus inclinatur determinatè ad alteram par-  
tem in modum naturæ, liberum autem arbi-  
trium non sic: sed Magister videtur sonare in  
quamdam indifferentiam. Et propter hoc etiā  
patet, qd non dicit intellectum, & voluntatem  
simul, vel alteram per se per modum habitus.

Vnde illud verbum Bernardus de libero arbitrio: li-  
berum arbitrium est habitus animi liberi sui:  
sic debet exponi, vt per habitum intelligatur  
potentia, faciliter exiens in actum suum. Nec  
potest dici, qd sit alia potentia ab intellectu &  
voluntate, quia non est potentia voluntate in  
ferior, cui ipsum sit in anima supremum. Nec  
par ei, quia duæ potentia appetitiua penitus  
æquales in regno animæ non sunt: altera enim  
superfluere videretur. Nec est potentia volun-  
tate superior, quia superioritatem in regno  
animæ videtur Ansel. li. de conceptu virginali,  
cap. 4. attribuire voluntati. Nec potest dici,  
qd ipsum liberum arbitrium sit intellectus per  
se, quia intellectus cogi potest per euidētiam  
veritatis. Sed liberum arbitrium cogi non po-  
test, vt in sequenti dist. declarabitur. Restat  
ergo qd liberum arbitrium vno modo sit intel-  
lectus, & voluntas simul: & alio modo sit for-  
maliter ipsa voluntas, prout consideratur post  
præcedentem consiliatiuam in intellectu, vel  
post tempus, in quo homo deliberare potuit,  
& debuit: vt dictum est. Cum enim electio sit  
actus liberi arbitrij voluntas non habet ratio-  
nem liberi arbitrij, nisi in quantum ab ipsa po-  
test procedere actus eligendi. Sed secundum  
Damasc. lib. 2. c. 24. oportet omnino consilium  
antecedere electionem: Philosophus etiā ter-  
tio ethi. ca. 4. dicit, qd voluntarium non omne  
eligibile, sed certe quod præconsiliatum.

Præterea omnis actus liberi arbitrij contra  
diuinum præceptum mortale peccatum est.  
Sed nullus actus voluntatis ante deliberatio-  
nem, & tempus sufficiens ad deliberandum est  
mortale peccatum: ergo videtur, qd voluntas  
non fort. atur rationem liberi arbitrij nisi cō-  
siderata post deliberationem, vel tempus suf-  
ficiens ad deliberandum.

Præterea promissio facta ante deliberatio-  
nem non obligat de necessitate salutis. Et ta-  
men facta ex libero arbitrio, & firmata obli-  
gat de necessitate salutis, si est de re quæ cade-  
re debeat sub promissione: Vnde dicitur vo-  
tum conceptio melioris proposita delibera-  
tione firmata. Restat ergo qd voluntas non ha-  
bet rationem liberi arbitrij, nisi post delibe-  
rationem, vel saltem post tempus sufficiens ad  
deliberandum, quia præsupposita rei intelle-  
ctione simplici, & habito sufficienti tempore ad  
deliberandum voluntas libere potest mouere,  
vel non mouere intellectum ad consiliandū:  
& ideo si tunc ante consiliatiuam præcipitat  
se in aliquid illicitum iuste imputatur eidem.

Vnde dicunt aliqui, qd quamuis ante con-  
siliatiuam in intellectu voluntas non possit  
eligere, propriè loquendo res alias ab ipsa  
consiliatiuam intellectus, tamen consiliatiuam in  
tellectus potest eligi a voluntate ante aliam  
intellectus consiliatiuam, cum nulla intelle-  
ctus consideratio sit consiliatio propriè lo-  
quēdo, nisi ad illam moueatur intellectus per  
imperium voluntatis, vel per aliquam diui-  
nam inspirationem.

**A**D PRIMVM argumentum ad partem  
primam dicendum, qd verbum Damasceni intelli-  
gendum est de libero arbitrio, prout arbitriū  
dicitur ab arbitratione non consiliatiua, sed  
imperatiua: & de voluntate considerata post  
deliberationem intellectus, vel saltem post tē-  
pus sufficiens ad deliberandum.

Ad secundum dicendum, qd Ansel. ibi lo-  
quitur de voluntate eo modo quo statim an-  
te dictum est.

Ad tertium simili modo soluendum est.  
Ad quartum cum dicitur, quod in anima ni-  
hil est liberius voluntate, &c. dico, qd voluntas  
non est plene libera in appetendo rem, nisi cō-  
siderata eo modo quo ante dictum est.

Duo prima ad partem aliam concludunt,  
qd voluntas rationem liberi arbitrij non habet  
quocumque modo considerata: & hoc est ve-  
rum, non enim voluntas est liberum arbitriū,  
in quantum potens se mouere naturaliter, sed  
in quantum potens se mouere libere, quod si-  
bi conuenit, in quantum est considerata modo  
supradicto.

Alia duo procedunt de libero arbitrio, se-  
cundum qd arbitrium dicitur ab arbitratione  
consiliatiua, vel quia voluntas nuquam ha-  
bet rationem liberi arbitrij, nisi considerata  
post actum intellectus.

Quid nota.  
Quando vo-  
luntas habet  
rationem libe-  
ri arbitrij.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.  
Ad aliam ar-  
gumentum.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

Ad primam.  
Ad secundam.  
Ad tertiam.  
Ad quartam.

**Q V A E S T I O III.**

*Vtrum voluntas aliquando velit aliquid, qd  
non vult se velle.*

**T**VIDETVR, quod non: Ansel.  
libro de libertate arbitrij capitulo *Arg. 1.*  
5. omnis volens ipsum suum velle  
vult.

Rich. super 2. Sent. T 4 Item

Secundo. Item voluntas mouet se ad videndum. Sed non potest se mouere ad volendum, nisi volendo velle, quia nullus alius actus debetur voluntati, quam velle: ergo nunquam vult aliquid, quod non velit se velle.

Tertio. Item Ansel. de casu diaboli cap. 12. quicquid se mouet ad volendum, prius vult se ita mouere. Sed voluntas mouet se ad volendum quicquid vult: ergo quicquid vult, vult se velle.

Quarto. Item voluntas nihil potest velle inuita: quia qui aliquid facit inuitus, ad illud faciendum cogitur, voluntas autem ad actum volendi cogi non potest. Sed si voluntas vellet aliquid quod non vellet se velle, aliquid vellet inuita: ergo quicquid vult, vult se velle.

In oppositum. CONTRA, sicut voluntas potest se reflectere super suum actum, ita intellectus. Sed intellectus, aliquid aliquando potest intelligere absque hoc, quod aduertat se intelligere illud. Ut patet cum intellectus est ita intentus circa obiectum, quod non reflectit se super se, nec super actum: ergo similiter voluntas aliquando potest aliquid velle absque hoc, quod velit se velle illud.

Secundo. Item prius ordine naturae voluntas vult aliquid, quam velit se illud velle, quod probo a simili: quia prius ordine naturae intellectus intelligit aliquid, quam intelligat se illud intelligere. Sed prius ordine naturae separari potest a posteriori maxime in actibus voluntatis. Ergo voluntas potest aliquando aliquid velle absque hoc, quod velit se illud velle.

Tertio. Item aliquando homo diligit rem aliquam, & dolet, quod diligit eam. Sed diligit aliquid est ipsum velle: ergo voluntas aliquando vult aliquid, quod vellet non velle.

Quarto. Item possibile est voluntatem aliquid nolle, & cum hoc ipsam velle hoc nolle: ergo a simili possibile est voluntatem aliquid velle, & cum hoc ipsam nolle hoc velle: qua ratione enim possum velle meum nolle, videtur, quod possum nolle meum velle.

CONCLUSIO.

Voluntas si quid perfecte & intense vult suum semper etiam velle vellet veluti quo suum volitum assequi possideret; aliqua modo incipit si vero imperfecte & remisse tunc non operatur.

Ad quaestio- nem secundam meam propriam. RESPONDEO, quod voluntatem velle aliquid dupliciter potest intelligi. Vno modo de velle forti, & perfecto. Alio de velle debili, & imperfecto.

Primo modo, quandoque voluntas vult aliquid, vult se hoc velle: quicunque enim perfecte diligit aliquid, oportet quod diligat omnem illud per quod vnitur cum dilecto. Sed cum re volita vnitur aliquo modo voluntas per hoc quod vult eam, & ideo oportet, quod velit se illam rem velle.

Præterea ex reflexione voluntatis super actum suum primus actus aliquam recipit perfectionem, sicut ex reflexione intellectus super actum suum, primus actus recipit aliquam perfectionem: nunquam enim homo perfecte intelligit aliquid, nisi se hoc intelligere intelligat.

Loquendo autem de velle debili, & imperfecto, dico, quod aliquando voluntas vult aliquid, quod non vult se velle. Sicut enim per sui libertatem potest se mouere in actum volendi non perfecte, sed remisse: ita potest abstinere ne super ipsum actum reflectat se: non enim oportet quod aliquam rem remisse diligens diligat quicquid est consonum rei dilectæ. Vnde frequenter videmus, quod diligentes aliquam rem imperfecte & remisse non diligunt illam dilectionem.

Ad primum dicendum, quod illud verbum Ansel. debet intelligi de volente aliquid actu volendi forti, & perfecto.

Ad secundum dicendum, quod minor est falsa. Si enim esset vera voluntas nihil actu volens non posset se mouere actu volendi, quod multis falsum videtur. Non enim oportet omnem actionem esse a potentia agente median te alia actione, quia enim potentia actiua aliqua actualitas est ab ea potest esse immediate aliqua actio. Vnde illa motio qua voluntas mouet se in primum actum volendi ultra voluntatem, & ipsum volendi actum non dicit in voluntate, nisi relationem.

Ad tertium dicendum, quod opinio Ansel. videtur fuisse, quod nulla voluntas creature rationalis, seu intellectualis potuit habere primum velle a se. Vnde expresse dicit de angelo facto apto ad volendum, & nihil volente, quod non potuit habere primum velle a se, sed tantum ab illo qui talem dedit sibi naturam, & per illud velle se mouere potest ad aliud velle: & ideo omnis mouens se ad aliquid volendum prius vult se ita mouere in generali. Ego autem credo, quod primum velle non tantum est in voluntate, sed etiam a voluntate, quauis principaliter a creatore voluntatis. Vnde actus volendi finem qui est primus voluntatis actus ab ipsa voluntate elicitur, quamuis ad illum actum non sit determinata a se, sed a create. Sicut ignis per virtutem suam mouet se sursum quamuis ad illum motum non sit determinatus a se, sed a generante. Ad volendum autem ea quæ sunt ad finem, voluntas non tantum mouet se, sed etiam determinat se. Sic ergo exponere verbum Ansel. quicquid se mouet ad volendum, prius vult se ita mouere. Ut sit sensus, quod quicquid se determinat, & mouet ad aliquid volendum hoc facit in virtute alterius velle, ad quod determinatum est a create.

Ad quartum dicendum, quod non est ideo non velle, & nolle: & ideo non sequitur, quod si

si voluntas velit aliquid, quod non vult se velle, quod propter hoc, quod velit aliquid quod vult se nolle. Vtrum autem sit possibile, quod velit aliquid quod vult se nolle: planum est, quod si vtrique actus consideretur in actu perfecto non possunt simul esse, neque etiam altero existente perfecto: tamen vtroque imperfecto existente videtur multis, quod possunt simul esse melius, quam calidum, & frigidum secundum suum esse imperfectum in eadem parte materiae, quæ tamen simul est, possunt in prædicto modo, ut ipsi dicunt, & sic dicunt ea constituere tepidum.

Ad alia argumenta in oppositum. Ad primum. AD PRIMUM ad partem aliam dicendum, quod siue intellectus aliquando intelligat aliquid quod non intelligit se intelligere, siue non: tamen nunquam potest aliquid perfecte intelligere quin se illud intelligere intelligat, quantumcumque intentus sit circa obiectum. Vnde & intellectus beatus, qui ex toto conatu suo intuetur Deum, se ipsum intueri intelligit.

Ad secundum. Secundum argumentum bene concludit.

Ad tertium dicunt aliqui, quod quamuis aliquando homo doleat ex deliberatiua voluntate de hoc, quod amat aliquam rem ex passione: tamen dicunt, quod amans aliquid ex deliberatiua voluntate, non potest simul dolere ex deliberatiua voluntate de amore illo, quod planum est, loquendo de vtroque actu, vel altero eorum, sub esse perfecto, quamuis secundum aliquos simul possint se compati, vtroque actu existente imperfecto.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de volendo meum nolle, & de nolendo meum velle, quia nolle est respectu alicuius sub aliqua ratione mali, & consequens est, ut qui refugit malum tendat in bonum repugnans illi malo. Et quia nolle malum est bonus actus repugnans malo, quia nolle malum est velle malum non esse, vel non habere: ideo consequens est, quod si nolo malum, quod velim me illud nolle. Velle autem est respectu alicuius sub ratione qua bonum: ad velle autem bonum non est consequens, immo magis repugnans, quod homo nolit illud quod est consonum illi bono: & quia velle bonum est consonum bono volito, ideo ad velle bonum, non est consequens, sed repugnans, quod homo nolit illud velle.

QVAESTIO V.

Vtrum voluntas sit nobilior intellectu.

Arg. 1. D. Bonau. 1. sen. dis. 3. q. 1. ar. 2. elicitive. D. Tho. 1. p. q. 8. ar. 3. T VIDEATUR quod non: Illa potentia est nobilior, quæ habet obiectum vniuersalius. Sed intellectus habet obiectum vniuersalius, quam voluntas, quia obiectum intellectus est ens absolute: sub illa enim ratione intelligit quicquid intelligit, obiectum autem voluntatis est ens, sub ratione qua bonum: ergo intellectus est nobilior voluntate.

Item intellectus potest exire in actum suum sine voluntate se, non econuerso. Quia secundum August. lib. 10. de trin. c. 1. non possumus velle, nisi cogniti. Ergo intellectus est voluntate potentior, & ex consequenti nobilior.

Item intelligere sine appetere nobilior est, quam appetere sine intelligere: ergo velle ratione huius quod addit super intelligere minus est nobile, quam intelligere. Sed velle non est a voluntate, nisi ratione huius quod addit super intelligere: ergo voluntas est minus nobilis intellectu.

Item quanto motor est prior in mouendo, tanto est vltimior in ratione finis. Vnde primus motor simpliciter est vltimus finis simpliciter. Sed in motibus animæ intellectus est prior motor, quam voluntas: quia mouet voluntatem, cum voluntas non possit moueri, nisi a bono apprehenso: ergo actus intellectus est vltimior finis in motibus animæ, quam actus voluntatis. Sed quanto finis est vltimior, tanto nobilior: ergo actus intellectus est nobilior actu voluntatis, & intellectus voluntate.

Item duorum motorum ille minus est nobilis, qui ab alio recipit formam mouendi. Sed voluntas recipit formam, & modum mouendi ab intellectu, quia forma per quam voluntas mouet est bonum apprehensum per intellectum: ergo voluntas est minus nobilis, quam intellectus.

Item August. 22. lib. contra Faustum, quasi medio loco inter principium, & medium, vult, quod in omnibus actibus animæ cõtemplatio precedat. Sed contemplatio est actus intellectus.

Item Philosoph. 12. metaphysic. dicit, maximam nobilitatem Dei esse in eo quod intelligit.

Item Philosophus 10. Ethicorum, cap. 8. in intellectu est optimum eorum, quæ in nobis sunt: ergo est voluntate melior.

CONTRA, Bernard. lib. de libero arbit. non multum post principium, dicit de voluntate, habet sane quocumque voluit se rationem semper comitè, & quodammodo pedissequã.

Item Ansel. lib. de concep. virginali, capit. quarto, dominium totius regni animæ attribuit voluntati.

Item Hugo super illud cap. 7. angel. Hierar. calidum acutum, & super feruidum, dicit, quod dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentiã: plus enim diligitur, quam intelligatur, & appropinquat dilectio, & intrat vbi intellectus foris est.

Item illa potentia est nobilior per quam creatura rationalis, & intellectualis magis vnitur cum Deo. Sed magis vnitur cum Deo per voluntatem, quam per intellectum: experimur enim nos magis Deum diligere, quam cognoscere. Dionysius etiam cap. 4. de diuinis nominibus magis attribuit amori esse virtutem vnitiuam, quam cognitioni: ergo voluntas est nobilior intellectu.

Item



Quinto. Item illa potentia per quam magis transformatur creatura in similitudine creatoris, quae possibilis est creaturae est nobilior. Sed creatura rationalis magis transformatur in aliquam similitudinem Dei per voluntatem, quam per intellectum. Vnde Hugo in soliloquio de arra animae, non multum post principium, vim transformandi attribuit amori: ergo nobilior est voluntas, quam intellectus.

Sexto. Item illa potentia per quam anima magis vivit in esse secundo: & magis se mouet in summam vitam, quae Deus est, est nobilior. Sed voluntas est huiusmodi: vnde Hugo ubi supra, circa principium, dicit sic, anima mea ego scio, quod vita tua dilectio est. Philosophus etiam 9. metaphysice, & comment. ibidem. Expresse volunt, quod voluntas determinat rationem ad alteram partem, quod non esset verum, nisi anima magis moueret se, & principaliter per voluntatem, quam per rationem: ergo nobilior est voluntas, quam intellectus.

Septimo. Item nobilior est potentia animae, quae cogi non potest, quam illa, quae cogi potest. Sed homo cogi potest in actione intellectualis cognitionis, quia motus quo res mouetur de necessitate ab alio contra propriam inclinationem est motus coactus. Sed homo aliquando de necessitate assentit alicui veritati motus ab alio: utpote ab euidencia rei, vel ab idoneitate testificantium contra propriam inclinationem. Vnde aliquando assentit alicui veritati dolens. Sed homo non potest cogi, quantum ad inferiorem actum voluntatis. Sicut enim dicit Bernar. de lib. arbit. non multum post principium, voluntas pro sui libertate, nulla vi, nulla cogitur necessitate: ergo voluntas nobilior est intellectu.

Octavo. Item Philosophus 9. metaphysic. postquam locutus est de ratione, quasi statim post dicit, necesse est, ut dominus verus sit aliud: & dico, quod hoc est appetitus, vel voluntas, hoc habeo expresse per ipsum, quod voluntas verius dominatur in regno animae, quam ratio. & ibidem dicit comment. de voluntate, quod est verum principium in motibus ipsius animae.

CONCLUSIO.

Cum potentia nobilitas, et excellentia ex proprio obiecto maxime, & semper attendatur indeque sumatur voluntatisque, quam intellectus ens sub altiori, nobiliori, vniuersaliorique ratione constituatur obiectum, haud dubie, mirifice, dignitate, & praestantia illam hunc anteire necesse est asserere.

Ad questionem secundam mentis propriam. RESPONDEO, quod voluntas simpliciter nobilior est, quam intellectus. Ad cuius intelligentiam.

Primo videndum est, quid est obiectum intellectus, & voluntatis.

Secundo declarabitur, quod nobilior est ra-

tio bonitatis, quam entitatis, vel veritatis.

Tertio ex his concludetur propositum.

QUANTVM ad primum sciendum, quod formalis ratio obiecti, intellectus dupliciter potest accipi. Vno modo pro eo, quod primo de qualibet re occurrit apprehensioni intellectus, hoc est primum intellectum de re. Alio modo pro eo per quod res potest ab intellectu intelligi, quod tamen non occurrit apprehensioni intellectus, sicut intellectum. Primo modo ens absolute, est formale obiectum intellectus: est enim primum quod intellectus intelligit de qualibet re. Secundo modo essentia rei sub ratione qua res per ipsam est apta nata se manifestare, est formale obiectum intellectus: nisi enim res esset apta nata manifestare se ipsam, nunquam eam possemus intelligere: & tamen haec ratio non est primum intellectum a nobis, sed ens absolute, ut dictum est. Et quia essentia rei, in quantum per ipsam res apta nata est se manifestare intellectui est veritas eius: ideo bene dicitur, quod vno modo formale obiectum intellectus est ens absolute dictum: secundum quem modum loquitur Philosoph. de obiecto intellectus, tertio de anima, cum dicit, quod obiectum intellectus est quod quid est. Alio modo formale obiectum intellectus est verum. Obiectum autem voluntatis, siue accipiat pro primo volito, siue pro prima ratione volendi, non est ens absolute dictum. Sed ens sub ratione qua bonum: ratio enim bonitatis in re est illud per quod est a nobis appetibilis, & est illud quod ordine naturae primo est a nobis volitum. Si enim a diligente rem aliquam quaeratur quare diligit eam non respondet si rationabiliter respondeat, quia est ens, sed quia est bona.

Secundo declaro, quod fuit consequenter propositum, ratio bonitatis, est ratio perfectionis: ens enim dicitur bonum sub ratione qua perfectum. Vnde res quae plene perfecta est, plene bona est, & quae diminutam habet perfectionem, diminutam habet bonitatem. Nobilior autem est ratio perfectionis, quam ratio entitatis tantum. Sicut nobilior est ratio entis perfecti, quam entis tantum: hoc enim regulare est, quod ratio perfectionis nobilitat obiectum maxime, cum eius ambitum non contrahit, qualis est ratio perfectionis, quae est bonitas: tantum enim est ambitus, sicut ens. Sequitur ergo, quod nobilior sit ratio bonitatis, quam entitatis. Cuius conclusionis veritas faciliter patet intelligenti, quod ratio entitatis absque contractione sui ambitus, est de ratione bonitatis. Quod etiam sit nobilior, quam ratio veritatis, patet sic, Deus est ultimus finis sub ratione qua bonus: alias enim ratio bonitatis non esset in creaturis, in quantum ordinantur in ipsum, ut in ultimum finem. Sed Deus sub nobilissima sui ratione, est finis ultimus: ergo nobilior est ratio bonitatis, quam veritatis. Quae comparatio non debet

Artic. primus. Obiectum voluntatis, & intellectus quid est se ostendit.

T. com. 9. & 10.

Artic. 2.

bet attendi in Deo secundum aliquem gradum nobilitatis, qui realiter sit in ipso: quia omnium quae sunt in ipso est eadem nobilitas. Sed haec comparatio intelligi debet secundum modum nostrae apprehensionis. Praeterea illa ratio est in ente nobilissima, per quam ens est obiectum nobilissimae virtutis. Sed ens sub ratione qua bonum obiectum est nobilissimae virtutis, quae est caritas, dicit enim August. 15. de trinita. cap. 18. quod nullum est isto Dei dono excellentius: ergo ratio totius bonitatis est nobilissima ratio, quae sit in ente. Praeterea propter quod vnumquodque tale, & illud magis, secundum Philosophum 1. poster. Sed ratio entitatis, & ratio veritatis bonae sunt propter rationem bonitatis: ratio autem bonitatis bona est formaliter per se ipsam. Melior est ergo ratio bonitatis, quam ratio entitatis, vel veritatis. Quod absque omni calumnia dici potest in creaturis. Sed quod est melius, est nobilius. Dicit enim Augustinus 6. de trinit. cap. 8. quod in his, quae non mole magna sunt idem est maius, & melius: quod autem maius est, nobilius est: ergo nobilior est ratio bonitatis, quam ratio entitatis, vel veritatis.

Consequenter ex dictis concludo propositum, sicut declaratum est in primo articulo, ens sub ratione qua ens, vel verum, est obiectum intellectus, & sub ratione qua bonum, est obiectum voluntatis. In secundo etiam articulo declaratum est, quod nobilior est ratio bonitatis, quam ratio entitatis, vel veritatis. Ex quibus sequitur, quod ens sub nobiliori ratione est obiectum voluntatis, quam intellectus, sed illa potentia animae est nobilior, cuius ens est obiectum sub ratione nobiliori. Sicut enim in cognitione potentiarum deuenimus per actus, & in cognitionem actuum per obiecta, secundum Philosophum 2. de anima. Sic in cognitionem nobilitatis potentiae deuenimus, per cognitionem nobilitatis sui actus, & in cognitionem nobilitatis actus per cognitionem nobilitatis formalis rationis obiecti: ergo sequitur, quod nobilior est voluntas, quam intellectus.

Si autem dicas, quod quaedam nobilior est cognoscere, quam ea diligere: dico, quod verum est. Sed hoc non infringit ea, quae iam dicta sunt: quia ipsius actus nobilitas simpliciter attenditur per comparisonem ad nobilissimum obiectum. Sed nobilissimum obiectum actus intelligendi, & actus volendi, est ipse Deus: ergo per comparisonem ad ipsum debet attendi nobilitas simpliciter, & nostri intelligere, & nostri velle. Sed secundum omnes nobilior est Deum diligere, quam intelligere, in tantum quod ipsa cognitio, si non ad sit dilectio elongat a Deo.

Quod etiam concedunt Philosophi. Dicit enim Algazel in physica sua, lib. 5. cap. 4. quod qui crescit in scientia, & non crescit in bona vita, elongabitur a Deo. Cum ergo nobilior a-

ctus simpliciter sit potentiae simpliciter nobilioris: restat ut prius, quod simpliciter nobilior sit voluntas, quam intellectus.

Pro hac etiam parte multum faciunt auctoritates, & aliqua rationes, specialiter penultima ad secundam partem adducta.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod intellectus habet obiectum vniuersalius, quam voluntas, &c. dico, quod falsum est, tanti enim ambitus est bonum, quantum ambitus est ens, vel verum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis intellectus possit in aliquem actum sine voluntate, & non econuerso: non tamen propter hoc sequitur, quod sit nobilior voluntate, quia incomplementum sui actus, qui consistit in completa formatione verbi non potest, nisi per voluntatem. Quod patet per Augustinum 9. de trin. cap. vi. dicentem, quod partem mentis antecedit appetitus, quo id quod nosce volumus quaerendo, & inueniendo nascitur proles ipsa notitia. Actus etiam in quantum potest voluntas cum modico adiutorio intellectus fortissimus est. Ille autem in quem potest intellectus sine adiutorio voluntatis debilis est, & imperfectus. Ita quod omnibus pensatis maius est adiutorium, quod facit voluntas intellectui ad perfectionem sui actus, quam illud quod facit intellectus voluntati ad sui actus perfectionem.

Ad tertium cum dicitur, quod intelligere sine appetere nobilior est, quam appetere sine intelligere, &c. dico, quod verum est de actu appetendi, qui est in rebus in rationalibus, qui proprie loquendo non est actus volendi. Non est autem verum de illo appetitu qui proprie loquendo est actus volendi, qui est libera inclinatio in rem voliram: nobilior enim est libere inclinari in summum bonum, quam ipsum intelligere, & in ipsum non inclinari. Vnde velle Deum, quantum ad illud quod addit ultra intelligere, nobilior est, quam ipsum intelligere sine velle.

Ad quartum cum dicitur, quod in motibus animae, intellectus est prior motor, quam voluntas, &c. dico, quod verum est, loquendo de mouente dispositiue: intellectus enim per suum actum disponit ad actum voluntatis: non est autem verum de mouente principaliter, & effectiue. Sicut enim sub Deo mouet voluntas se ipsam. Non oportet autem quod primus motor in anima ratione disponens sit nobilissimus. Sed ille qui mouet principaliter, & effectiue, & ille motor est voluntas: & ideo actus voluntatis est vltimior in ratione finis, quam actus intellectus: actus enim intellectus ad actum voluntatis ordinatur. Cuius signum est, quod non quiescit creatura rationalis in cognoscendo. Sed ultra tendit.

Ad quintum dicendum, quod minor est falsa forma enim per quam voluntas mouet se non est bonum apprehensum, immo est finis motus eius.

T. c. 5.

Artic. 3.

T. com. 22.

Infantia.

Responsio. A. l. attendo.

Nota philosophum dicitur.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

eius. Sed forma per quam mouet se, est illud quod est actuale in ea prae-supposita cognitione in intellectu.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod Augustinus in illo verbo per contemplationem intelligebat vitam contemplatiuam, quae consistit in cognitione Dei, & dilectione: unde non intendebat distinguere contemplationem contra dilectionem. Sed contra exercitium operum exteriorum, & moderantiam sensibilibus passionum. Dicit enim sic, in ipsa ratione, quae partim est contemplatiua, partim actiua, proculdubio contemplatio praecellit. In hac enim imago est Dei, quae per fidem ad speciem reformatur. Certum est autem, quod imago comprehendit intellectum, & voluntatem.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quod ibi Philosophus non intendit intelligere Dei distinguere a suo diligere: volens dicere, quod maxima nobilitas Dei est in intelligendo, & diligendo se.

Ad octauum. Ad octauum dicendum, quod plus in illo verbo sub intellectu comprehendit totam partem animae intellectiua, quae comprehendit intellectum, & voluntatem. Volens dicere hanc partem esse incomparabiliter nobiliorem, quam vegetatiuam, & sensitiuam.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur quinque.

Primo, utrum intellectus agens, & possibilis sint potentiae distinctae in anima.

Secundo, utrum memoria, & intelligentia sint distinctae potentiae.

Tertio, utrum irascibilis, & concupiscibilis sint distinctae potentiae in voluntate.

Quarto, utrum inferior portio rationis, & superior sint distinctae potentiae.

Quinto, utrum sensualitas numeretur secundum numerum potentiarum sensitiuarum cognituarum.

QVAESTIO I.

Utrum intellectus agens, & possibilis, sint distinctae potentiae in anima.

Arg. 1. D. Bon. q. 4. art. 2. D. Tho. 1. p. q. 79. art. 3. Alex. 2. p. q. 69. m. 2. a. 3. PRIMO ostendo, quod intellectus agens, & possibilis, non sint distinctae potentiae in anima, Auicena. 6. naturalium, lib. 5. cap. 5. dicit de intelligentia agente, quod comparatio eius ad animas nostras est sicut comparatio solis ad visus nostros: ergo videtur, quod intellectus agens, & possibilis non distinguuntur, sicut duae potentiae, sed sicut duae substantiae.

Secundo. Item Auicena. 9. metaphys. cap. 3. dicit, quod est quaedam intelligentia, quae influit super animas nostras: & hoc est intelligentia mundi terreni, & vocamus eam intelligentiam agentem.

tem: ergo videtur, quod intellectus possibilis vocat animam nostram, & intellectus agentem quandam intelligentiam separatam: ergo videtur, quod intellectus agens, & possibilis sint duae substantiae.

Item Philosophus. 3. de anima, loquens de intellectu agente, dicit, quod hoc intellectus est separatus, & immixtus, & impassibilis. Substantia autem actu est: ergo videtur, quod distinctio intellectus in agentem, & possibilem non est distinctio potentiarum, sed substantiarum.

Item imaginatiua per idem abstrahit speciem imaginabilem, & recipit eam: ergo cum intellectiua sit potentior per idem abstrahit speciem intelligibilem, & recipit eam. Sed in quantum abstrahit est agens, in quantum recipit est possibilis: ergo intellectus agens, & possibilis non sunt distinctae potentiae.

Item vnus actus simplex non est actus distinctarum potentiarum: ergo cum intelligere sit vnus actus simplex ad quem eliciendum concurrunt intellectus possibilis, & agens, videtur, quod non sint distinctae potentiae.

Item intellectus agens, aut iudicat de intelligibili, aut non: si non, tunc esset minus nobilis, quam intellectus possibilis, quod falsum est: quia ut dicit Philosophus 3. de anima, semper honorabilius est agens patiente. Si sic, cum etiam intellectus possibilis iudicat de intelligibili, tunc in intellectuina essent duae potentiae quarum quaelibet per se intelligeret, si intellectus agens, & possibilis essent distinctae potentiae.

CONTRA, Philosophus 3. de anima, loquens de intellectu agente, & possibili, dicit, quod necesse est esse in anima has differentias: & quod huius potentiae intellectus possibilis est in quo omnia fiunt: ille vero, id est agens, quo omnia est facere. Sicut habitus quidam est, ut lumen: ergo videtur quod sint in anima distinctae potentiae.

Item maior est distinctio in anima inter actiuum, & passiuum, quam inter duo actiua. Sed intellectus agens, & voluntas, quae sunt actiuae potentiae, sunt distinctae potentiae: ergo multo fortius intellectus agens, & possibilis.

Item Philosophus 2. physicor. materia, & efficiens non coincidunt in eandem causam numero, nec etiam in specie: ergo similiter potentia actiua, & passiuua non coincidunt in eadem potentiam numero: ergo intellectus agens, & possibilis distinctae potentiae sunt.

CONCLUSIO.

Quoniam potentia altera actiua, passiuua altera habitualesque respectus aliter, & aliter cum substantiam receptibilem, & intelligibilem se habentes, sunt intellectus possibilis, & agens in anima, ideo quod inter se distinguantur omnino requiruntur.

AD ISTAM quaestionem dixerunt aliqui, quod distinctio intellectus in agentem, & possibilem

le est distinctio inter duas substantias, dicentes intellectum possibilem illum, qui est vnus corpori. Intellectum autem agentem dicit esse quaedam substantiam creatam separatam a corpore, superiorem ad intellectum possibilem, irradiando super ipsum facit eum de non actu intelligente actu intelligente: & huius opinionis videtur fuisse commet. super lib. de anima. & Auicena. ut patet per auctoritates suas allegatas in opponendo. Et aliquibus videtur, quod Arist. 3. de anima, hoc senserit, quamuis in verbis suis, propter obscuritatem eorum bona expositio poni possit.

3. de anima, r. c. 18. & alibi.

Art. excommunicatus.

2. opinio.

Sed haec opinio est erronea, & reprobata, & excommunicata a domino Stephano quondam episcopo Parisien. & sacre Theologie doctore.

Alij dicunt, quod intellectus agens est ipse Deus, quia ipse est, qui illuminando nostrum, intellectum reducit ipsum de potentia in actum: & hoc modo illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ut dicitur Ioan. 1. Huic videtur consentire August. lib. 1. de trinitate. cap. 26. dicens, quod luce incorporea mens nostra quodammodo radiatur, ut de ijs omnibus de quibus iudicamus, recte iudicare possimus. & sicut de sole corporali aliqua dicimus ratione suae substantiae, & aliqua ratione suae influentiae, quae est lumen: sic & de intellectu agente. Unde si loquamur de eo secundum se, sic est substantia increata, quae est Deus: si ratione suae influentiae, sic dicitur intellectus agens esse quoddam lumen in anima, quo formaliter illustratur ad intelligendum: de quo potest exponi veebum Psalmista, dicentis: Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: & verbum Philosophi 3. de anima, cum dicit, quod intellectus agens est in anima, sicut quidam habitus, ut lumen.

T. com. 18.

Sed quamuis verissimum sit intellectum nostrum non posse reduci de potentia in actum, nisi per diuinam virtutem principaliter operantem, tamen non sic est consuetudo loquendi, ut ipsum vocemus nomine intellectus agentis, cum non determinado verba loquimur de intellectu possibili, & agente: sed intendimus hoc ad animae nostrae naturam pertinere, vel ad eius naturales proprietates.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

Dico ergo, quod intellectus agens, & possibilis sunt distinctae potentiae in anima nostra. Est enim intellectus possibilis potentia passiuua in anima nostra quae potest recipere speciem intelligibilem, & motum motione intellectuali, quae ultra illud quod est in anima nostra, loco materiae nihil videtur addere absolutum, sed tantummodo habitualem respectum ad speciem in ipsa receptibilem ad passionem receptionis, tam speciei intelligibilis, quam intellectualis motionis. Intellectus vero agens est potentia actiua in anima nostra, quae potest anima de specie intelligibili in potentia, facere speciem intelligibilem in actu, & se ipsam intel-

lectuali motione mouere, quae ultra formale principium animae nostrae, nihil videtur addere absolutum, sed tantummodo habitualem respectum ad speciem, ut possibilem fieri actu intelligibilem, & ad actus suos, qui sunt speciem intelligibilem in potentia facere intelligibilem in actu, & mouere animam intellectuali motione.

AD DUO: prima in oppositum dicendum, quod non est standum verbis Auicena. in proposito.

Ad duo prima argumenta. Ad tertium.

Ad tertium dicendum secundum quosdam quod non est etiam standum Arist. in proposito, cum in verbo praallegato videatur loqui de intellectu agente, tanquam de substantia separata.

Potest etiam secundum alios dici, quod principium actiuum nostri intellectus dicit esse in actu, non quia sit purus actus, sed quia est quid actualius principio passiuo: & eodem sensu dicit ipsum esse quid impassibile, & separatum a passione, & immixtum passioni, in quantum per ipsum anima non patitur, sed agit.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de imaginatiua, & intellectuina in modo abstrahendi, & recipiendi speciem: quia species in imaginatione habet aliud esse, quam species in intellectu, quia in imaginatione habet esse sensibile in intellectu intelligibile. Sed species in imaginatione non habet aliud esse, quam species in sensu: utrobique habet esse sensibile: ideo quamuis per idem agens, per quod species facta est in sensu, fiat alia in imaginatione: non tamen per idem agens potest fieri in intellectu: sed ad hoc requiritur noua potentia, quam vocamus intellectum agentem.

Vel potest dici, quod sicut in intellectu ponimus principium actiuum, & passiuum, ita modo suo in imaginatione, & sensu. Unde vult comment. super 2. de anima, quod sicut in intellectu est dare motorem alium praeter rem intellectam, quam Philosophus vocat intellectum agentem: ita in sensu est dare motorem alium praeter ipsam rem, quae sentitur: & patet intuenti verba sua ibidem, quod sicut est dare intellectum agentem, ita sensum agentem: & dicit quod Arist. ponit hoc in intellectu, & tacuit de sensu: propter hoc forte, quod ibi non erat ita clarum.

Com. 60.

Ad quintum cum dicitur, quod vnus actus simplex, non est actus distinctarum potentiarum, &c.

Ad quintum.

dico, quod immo, quando vnam respicit, sicut principium passiuum, aliam sicut principium actiuum: & sic motio intellectualis respicit intellectum possibilem, & agentem, & principaliter respicit intellectum agentem, quam possibilem, quia intellectum agentem respicit, sicut principium actiuum, & possibilem, sicut principium passiuum. Aliter tamen dicendum est de intellectu, eo quod non significat motionem intellectualem absolute: sed in relatione ad illud in quo est, ratione cuius relationis contrahitur ad rationem passionis, ut declarabitur in tertio articulo principali.

Ad



Ad sextū. Ad sextum dicendum, q̄ proprie loquendo non debemus dicere, nec q̄ intellectus possibilis intelligat, nec q̄ intelligat intellectus agēs, sed anima, vel homo intelligit. Sicut enim cum graue, vel leue mouetur, non possumus dicere loquendo proprie, q̄ principium eius passiuum moueatur, & actiuum moueat: Sed totū graue, vel leue mouetur per principium passiuum, & mouet se per principium actiuum: ita dico, quod ipsa anima, vel homo mouetur motione intellectuali per intellectuē possibilem, & mouet se motione intellectuali per intellectuē agentem.

Hominem, vel animam intelligere, non intellectum agentem, vel possibilem dicimus.

Q V A E S T I O II.

Utrum memoria, & intelligentia sint distincta potentia.

**T**VIDETVR q̄ non: Actus enim memoriae est conseruare species: sed hoc attribuit Philof. intellectui possibili, tertio de anima, ubi dicit, benedicentes, sunt animam esse locum specierum, nisi quod non tota, sed intellectiua: ergo intellectus possibilis, qui est idem, quod intellectiua non est potentia distincta ab intellectuali memoria.

Item eiusdem potentiae est actus, & habitus: sed in eadem potentia in qua est habitus scientiae conseruatur species intelligibiles: ergo eadem est potentia specierum intelligibilium conseruatiua, & in qua est habitus scientiae, & actus intelligendi: sed illa in qua est actus intelligendi est intelligentia: & illa in qua conseruantur species intelligibiles, est memoria: ergo eadem potentia est memoria, & intelligentia.

**C**ONTRA, imago trinitatis consistit in anima intellectuali penes unitatem substantiae, & trinitatem potentiarum, quae sunt memoria, intelligentia, & voluntas: secundum Aug. 10. trinit. versus finem: ergo memoria est potentia distincta ab intelligentia.

Item in parte sensitua alia est potentia, quae apprehendit, alia quae conseruat: quae enim per sensum communem apprehenduntur in imaginatiua conseruantur, & quae apprehenduntur per estimationem conseruantur per memoriā secundum doctrinam Auicē. 6. natural. lib. 4. cap. 1. ergo a simili in parte intellectuali: alia ratio est potentiae quae comprehendit, alia quae conseruat: sed illa quae comprehendit, est intelligentia: illa quae conseruat, est memoria: ergo memoria est potentia distincta ab intelligentia.

CONCLUSIO.

Cum aptum natum esse retineri, seseque manifestare intellectui sint duae rationes entis in ratione obiecti formaliter distinctae, erunt profecto, & actus, & intelligentia, & memoria potentiae in ipsam tendentes inter se distinctae.

AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, q̄ memoria, & intelligentia, non sunt distinctae potentiae, quia potentiae distinguuntur secundum formales rationes obiectorum suorum, non secundum particulares differentias contentas sub formali ratione obiecti: formalem autem rationem obiecti uoco illud ratione cuius per se, & primo obiectum respicitur a potentia, cuiusmodi est color respectu visus, sonus respectu auditus: unde visus non distinguitur in plures potentias, propter particulares differentias colorum: eadem enim est potentia visiva respectu albi, & nigri. Cum ergo formalis ratio obiecti intellectus sit ens, vel verum, eo q̄ sub illa ratione per se, & primo respicit quicquid respicit, nō distinguitur in plures potentias: propter diuersas differentias entis, quamuis distinguatur in diuersas potētias ex diuersa sui comparatione ad ens, secundum rationem actiui, & passiuī, quia in quantum passiuus comparatur ad suum obiectum, ut ens in potentia, ad ens in actu: & in quantum actiuus comparatur ad suum obiectum, ut ens in actu, ad ens in potētia. Videtur ergo, q̄ in parte cognitiua animae intellectiuae non sint plures potentiae, quam intellectus agens, & possibilis: Cum ergo memoria non sit intellectus agens: videtur q̄ sit idem quod intellectus possibilis, qui realiter idem est, quod intelligentia, differens tamen ratione: quia eadem potentia antequam sit reducta in actum, dicitur intellectus possibilis: dicitur intellectus in habitu, quando est reducta in actum per habitum: & dicitur intelligentia, quando est reducta in actum per actuale considerationem.

Ad quaestio nem secundum mentem aliorum. Prima opinio formalis ratio obiecti.

Differens intelligentia ab intellectu possibili ratione.

Secunda opinio.

Alii dicunt, q̄ memoria, & intelligentia sunt distinctae potentiae. Actus enim memoriae est conseruare speciem intelligibilem: actus intelligentiae est intellectualis motio, nō est autem aliqua communis ratio, sub qua ens comparatur ad actum conseruandi, & ad actum intelligendi: est enim obiectum actus intelligendi, in quantum est aptum natum se manifestare in intellectu: sub hac autem ratione non est obiectum actus conseruandi, sed sub ratione qua retēibile: & quia quodlibet ens aptum natum est retineri, ideo quodlibet ens potest esse obiectum memoriae. Cum ergo potentiae distinguantur secundum formales rationes obiectorum, videtur quod memoria, & intelligentia sint distinctae.

QVI VULT hanc opinionem tenere, quae magis videtur concordare August. & secundum quam expressius potest assignari imago Dei in anima, potest dicere ad primum, q̄ Philosophus in verbo praedicto non attribuit hoc intellectui possibili, sed animae intellectiuae, quae continet intelligentiam, & memoriā. Et sciendum, q̄ cum distinguimus istas res potentias in anima, scilicet memoriā, intelligentiam, & voluntatem, quamlibet earum intelligimus esse com-

Suffert actus secundam opinionem, ideo dicitur ad primum.

compositam ex actiuo, & passiuo: actiuum enim animae non tantum inuenitur in potentia cognoscente, sed etiam in potentia volente, & in potentia retinente. Unde voluntas per suum actiuum mouet se, & per suum passiuum mouetur, & similiter intelligentia. Memoria etiam non tantum conseruat species intelligibiles per suum passiuum, non enim idem est conseruare, & recipere, sed ad conseruandum concurrunt actiuum, & passiuum simul. Sicut videmus, q̄ lumen quod recipitur in medio, & tamē ad eius conseruationem non sufficit ipsum medium, sed conseruatur principaliter per suum actiuum principium. Et ex hoc moti fuerunt quidam ad dicendum intellectum agētem esse memoriā. Magis enim debet dici actus memoriae conseruare, quam recipere.

Actiuū, & passiuū tam in voluntate, quā in intelligentia, & memoria.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, q̄ non oportet, q̄ ad eandem potentiam pertineat habituari, & conseruare speciem intelligibilem, cum anima non est in actu intelligendi, species enim non sunt de essentia ipsius habitus. Nec sunt secundum illos, qui tenent hanc opinionem, immediata ratio intelligendi. Sed illae quae ex ijs gignuntur quae non manent, nisi dum intellectus actu intelligit, & talis species est in illa potentia, cuius est actus intelligendi: sed ista species memoriter non retinetur, quia simul cum actu intelligendi esse desinit: & hoc species secundum ipsos dicitur verbum.

Suffert actus primam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositū.

QVI VULT tenere primam opinionem, potest dicere ad primum ad partem secundā, q̄ imago consistit in memoria, intelligentia, & voluntate, non secundum q̄ nominant tres potentias, sed tres habitus, vel tres actus in vna substantia: dicitur tamen aliquo modo imago consistere in intellectu, & voluntate, in quantum praedicta tria virtualiter sunt in istis.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, q̄ non est simile, ea enim quae multiplicantur in inferioribus, vniuntur magis in superioribus, quia in summe supremo omnia sunt vnum: & ideo quamuis in ipsa sensitua per vnam potentiam nō sit apprehensio, & similitudinis rei apprehensae conseruatio, tamen in anima intellectualiua possunt esse ista duo per vnam potentiam.

Q V A E S T I O III.

Utrum irascibilis, & concupiscibilis sint distinctae potentiae in voluntate.

Arg. 1. D. Bona. 3. sent. dist. 33. art. 2. q. 3. ad primum. D. Tho. ubi supr. q. 83. Alex. 2. p. q. 68. m. 4. s. 2. ad quintum inquit. Secundo.

**T**VIDETVR q̄ sic: quia sunt distinctae potentiae in appetitu sensitiuo: ergo a simili in appetitu intellectiuo, vel quare non.

Item spes, & charitas sunt in voluntate: sed spes est in irascibili, quia respicit bonum, sub ratione qua arduum: charitas in concupiscibili, quia respicit bonum, sub ratione qua delectabile delectatione vera: ergo videtur quod

irascibilis, & concupiscibilis sunt duae potentiae in voluntate.

Item secundum Philosophum 2. de anima, potentiae innotescunt per actus, & actus per obiecta. Cum ergo voluntas respiciat bonum sub ratione duplici, scilicet sub ratione ardui, & delectabilis: videtur quod voluntas sit distincta in duas potentias, quarum vna tendit in arduum: & hoc dicitur irascibilis, alia in delectabile, & hoc dicitur concupiscibilis.

Tertio. T. com. 22.

**C**ONTRA, Damasc. lib. 2. cap. 2. dicit, q̄ in opposita, & irascuntur passiones animales, & vocat passiones animales, quae sunt in appetitu sensitiuo: ergo videtur quod istae duae potentiae sint in appetitu sensitiuo, non electiuo.

In oppositū.

Item a Philosopho nō inuenitur appetitus distinctus in irascibilem, & concupiscibilem, nisi sensibilis: probabile autem videtur, quod si ita esset in appetitu electiuo, ipsum in istas duas potentias distinxisset.

Secundo.

CONCLUSIO.

Non est cur voluntas ratione obiecti varij, nempe ardui, & delectabilis in irascibilem, & concupiscibilem, sicuti in varias potentias distinguatur: ipsa enim vna potentia ceterisq; alijs nobilior in suum obiectum tendit sub generali ratione arduum, & delectabile comprehendente, sine quae sui multiplicatio ne multiplicat actus obiecto omnimode respondentes.

**R**ESPONDEO, q̄ quamuis voluntas tendat, & in arduum, & in delectabile, non tamen possumus dicere proprie loquendo, q̄ distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem, tanquam in duas potentias, quia cum anima tendit in aliquod obiectum, sub aliqua ratione generali, non distinguitur in plures potētias propter speciales rationes sub illa generali contentas: Unde quia visus respicit obiectum suum sub ratione qua color, non distinguitur in plures potētias propter diuersas species coloris: voluntas autem respicit arduum, & delectabile sub aliqua ratione communi arduo, & delectabili: respicit enim bonum sub communi ratione boni, sub qua continetur ratio ardui, & ratio delectabilis: & ideo propter illas diuersas rationes speciales boni, non oportet voluntatem in plures potentias diuidi. Non sic autem dici potest de appetitu sensitiuo, qui propter sui arctationem non attingit ad communem rationem boni: unde arduum, & delectabile sub aliqua communi ratione nō respicit: & ideo secundum has duas rationes in duas potentias distinguitur, scilicet, in concupiscibilem, per quam tendit in delectabile: & irascibilem, per quam in arduum tendit.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.

**E**T SIC solutum est primum argumentum in oppositum.

Ad primum.

Ad secundum dicendum, q̄ quamuis spes in voluntate sit sub ratione, qua respicit arduum,

Ad secundum.



daum, & charitas secundum q̄ respicit delectabile verum, vel bonum simpliciter: non tamen ex hoc sequitur, q̄ irascibilis, & concupiscibilis sint duæ potentia in voluntate: quia potentia superior sine sui multiplicatione, bene habet actus correspondentes pluribus potentiis inferioribus, non tamen per eundem modum: sed modo altiori, & nobiliori: & certe altiori modo tendit voluntas in arduum, & delectabile verum, vel bonum simpliciter, quam appetitus sensitivus per duas potentias in arduum, & delectabile sensibile.

Ad tertium. Ad tertium patet solutio per ea, quæ dicta sunt in corpore quaestionis.

Q V A E S T I O III.

Utrum inferior portio rationis, & superior, sint distinctæ potentia.

Arg. 1. D. Bon. hic q. 2. art. 2. D. Tho. ubi supr. q. 79. art. 9. Scot. hic q. unica.

**V** I D E T V R q̄ sic: August. lib. 12. de trinit. cap. 3. inferiorem portionem comparat mulieri, & superiorem viro, & dicit inter eas esse spirituale coniugium: ergo sicut in coniugio carnali vir, & mulier sunt distinctæ personæ, ita videtur quod in isto coniugio spirituali portio superior, & inferior sint distinctæ potentia.

Secundo. Item secundum August. eodem lib. c. 4. non attenditur imago Dei in anima, nisi secundum portionem superiorē. Sed esse de ratione imaginis, & non esse eidē potentia convenire non potest, cum esse imaginem sit quid inseparabile ab anima, secundum illud Psalm. In imagine pertransit homo: ergo portio superior, & inferior, sunt distinctæ potentia.

Tertio. Item secundum Philos. 6. ethic. cap. 2. altera pars animæ est respectu non contingentium aliter se habere, altera respectu contingentium, aliter se habere: sed secundum August. lib. 12. de trin. cap. 3. superior portio vacat contemplationi incommutabilis veritatis: inferior portio inferioribus tractandis, & gubernandis. Cum ergo incommutabilem veritatem non contingat aliter se habere, & ista inferiora contingat aliter se habere: videtur quod altera pars animæ sit superior portio rationis ab inferiori.

Quarto. Item cum ut superius dictum est, lib. 1. potentia animæ non distinguantur, nisi secundum relationes ad actus, & obiecta, & alia sit relatio intellectus ad superiora ab illa relatione, quæ est ad inferiora: & secundum portionem superiorem referatur ad superiora, & secundum inferiorem ad inferiora: videtur quod illæ duæ portiones sint in anima duæ distinctæ potentia.

In oppositum. C O N T R A, August. 12. de trinit. ca. 4. cum de natura mentis humanæ differimus, de vna quadam re differimus, nec eā in hoc duo, quæ commemoravi, id est, in superiorem portionem, & inferiorem, nisi per officia geminamus: ergo non sunt duæ potentia.

Item idem est habitus quo diligitur summa bonitas, & propter eam inferiora: ergo cum minor diuersitas sufficiat ad distinctionem habituum, quam potentiarum, cum in vna potentia sint plures habitus, videtur quod ad considerandum incommutabilem veritatem, & inferiora propter eam, sufficiat vna potentia in intellectu.

R E S P O N D E O, q̄ inferior portio rationis, & superior, non sunt duæ distinctæ potentia: intellectus enim noster, in quantum cōtemplat incommutabilem veritatem, dicitur portio rationis superior: in quantum autem contempletur ista inferiora ad administrandum, recte dicitur portio inferior: secundum quod expresse patet per Augustinum lib. 12. de trinit. cap. 3. & quia incommutabilis veritas nobilior est ijs inferioribus: & quia etiam est eorum causa, & intellectus maxime dirigitur in consideratione effectuum per considerationem causæ: ideo ratio per considerationem incommutabilis veritatis regit se ipsam in consideratione inferiorum: cui videtur concordare Augustinus, non tantum in loco primum allegato, sed etiam 9. de trin. cap. 6. ubi vult, quod super mentem nostram, sunt quædam regulæ incommutabiliter manentes, quibus recte approbamus, vel improbamus, quæ nos contingit recte approbare, vel improbare: & quia etiam in cōmutabilis veritas fortior est, & purior, quæ creata veritas: ideo ratio nostra per conuersionem ad eam vigoratur, & fortius illuminatur, & per sui conuersionem ad inferiora aliquo modo debilitatur, & minus illuminatur: & quia vir est mulieris rector, & ea superior, & in ratione viuacior, & stabilior: ideo superior portio rationis comparatur viro, & inferior mulieri. Nec ex ijs potest concludi, q̄ duæ potentia sint, quia intellectus respicit incommutabilem veritatem, & ista inferiora sub vna ratione cōmuni analogâ, s. sub ratione veri, vel sub ratione entis. Et quia hæc ratio per prius, & nobilius conuenit incommutabili veritati, quam inferioribus istis: potest etiam sumi penes hæc ratio, quare intellectus per sui conuersionem ad incommutabilem veritatem dici debeat portio ratio rationis superior, & per comparationem ad inferiora, portio rationis inferior.

A D P R I M V M in oppositum dicendum, quod inter portionem superiorem, & inferiorem, dicitur esse coniugium secundum similitudinem, non proprie scilicet secundum habitudinem diuersorum officiorum, non personarum: non oportet enim quod in omnibus sit simile.

A D S E C U N D U M cum dicitur, quod esse imaginem, & non esse eidē potentia convenire non potest, &c. dico, q̄ verum est, secundum eundem respectum: sed secundum diuersos respectus in actu, vel in aptitudine possibile est. Non est ergo inconueniens, quod potentia intel-

Ad quaestionem secundam mentis propriam.

Quid portio superior & inferior.

Ad primum.

Ad secundum.

Sua secundum sui conuersionem actu, vel aptitudine ad incommutabilem veritatem sit de ratione imaginis, & non sub ratione qua actu, vel aptitudine conuertitur ad inferiora.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, q̄ altera pars animæ est respectu necessariorum, & altera respectu contingentium, &c. dico, quod ibi non vocatur altera pars idem, q̄ altera potentia: sed eadem potentia secundum diuersa officia parita, & aliquo modo est similis distinctio inter intellectum speculatiuum, & practicum, qui tamen sunt eadem potentia.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod quamuis alia sit relatio intellectus ad superiora: & alia ad inferiora, propter diuersitatem rationum specialium, in quantum tamen referuntur ad ea sub vna ratione cōmuni analogâ, vna generali relatione refertur ad ea, secundum autem relationes intellectus ad speciales rationes obiecti, non oportet multiplicari potentias.

Q V A E S T I O V.

Utrum sensualitas numeretur secundum numerum potentiarum, sensitivarum cognitiuarum.

Arg. 1. D. Bon. hic dub. 6. litt. D. Thom. q. 81. art. 2. Alex. 2. p. q. 68. m. 1.

**V** I D E T V R quod sic: Sensualitas est appetitus sensitivus: sed quælibet potentia sensitiva cognitiua, est appetitus sensitivus, aut ipsum concomitatur sensitivus appetitus illi proprius: quia quælibet illarum potentiarum suam appetit perfectionem: ergo sensualitas numeratur secundum numerum potentiarum sensitivarum cognitiuarum.

Secundo. Item si sensualitas non numeraretur secundum numerum prædictarum potentiarum haberet organum distinctum ab organo earum: sed hoc est falsum, non enim inuenitur organum animæ sensitivæ, quod non sit organum alicuius potentia cognitiua: ergo videtur, q̄ sensualitas numeretur secundum numerum potentiarum sensitivarum cognitiuarum.

In oppositum. C O N T R A, sensualitas est appetitus sensitivus: sed non est, nisi vna potentia sensitiva appetitiua: quia quicquid appetit, sensus appetit sub vna ratione, scilicet, sub ratione delectabilis secundum sensum, quod patet per hoc quod nihil refugit, nisi sub ratione qua contristabile secundum sensum: ergo sensualitas non numeratur secundum numerum potentiarum sensitivarum cognitiuarum.

C O N C L V S I O.

Minime est enim sensualitas appetitus quidam sensitivus tantum communis, sed ad irascibilem, & concupiscibilem solummodo.

R E S P O N D E O, quod sensualitas non numeratur secundum numerum sensitivarum potentiarum cognitiuarum, quia sensualitas est appetitus sensitivus cōmunis: talis appetitus autem sensitivus non distinguitur, nisi in duas potentias, scilicet concupiscibilem, & irascibilem. Distinctio enim potentiarum innotescit per distinctionem rationum formalium obiectorum suorum: appetitus autem sensitivus quicquid appetit, aut appetit, quia est delectabile secundum sensum, aut apprehenditur sub ratione ardui, nec prædicta duo appetit sub aliqua ratione cōmuni: Sequitur ergo quod sensualitas non est vna potentia tantum, nec distinguitur in plures potentias, quam in duas.

A D P R I M V M in oppositum dicendum, q̄ potentiam cognitiuam appetere suam perfectionem, dupliciter potest intelligi. Vno modo de appetitu naturali antecedente ordine naturæ cognitionem, & talis appetitus numeratur secundum numerationem earum, aut de appetitu ordine naturæ sequente cognitionem, & talis appetitus non numeratur secundum numerum earum: nec enim tali appetitu potentia cognitiua suam perfectionem appetit: Sed sentiens appetitus, cuiuslibet potentia sensitivæ cognitiuæ appetit suam perfectionem.

Ad secundum dicendum, quod minor est falsa: sicut enim organa potentiarum sensitivarum cognitiuarum sunt in capite, sic organa sensualitatis sunt in corde.

Quod videtur posse coniecturari per verba Arist. 3. de anima, quamuis ab ipso expresse non habeatur ibidem: unde & comment. ibidem dicit, quod instrumentum per quod corpus desiderat primò, & vniuersaliter non est cognitum a nobis: tamen postea sentire videtur, q̄ illud membrum est cor, cuius signum est: quia in forti motu concupiscibilis, vel irascibilis homo experitur maxime motionem in corde.

Aliqui tamen dixerunt illud organum esse epas: unde & homines, & mulieres calidi epatis fortis sunt concupiscentia, & affectuose amant.

Sed prima opinio verior est, epas enim organum est virtutis digestivæ, secunda digestivæ ne digerentis: In epate enim humores generantur: & quia in calido epate generantur humores feruentes qui postea transmittuntur per corporis, & faciunt organum sensualitatis fervere: ideo viri, & mulieres epatis calidi multum concupiscunt affectuose.

Ad argumentum ad partem aliam dicendum, quod minor est falsa: quod patet ex dictis in corpore quaestionis.

A R T I C V L V S III.

C O N S E Q V E N T E R quæritur de tertio principali. Et circa hoc quæruntur quinque.

Rich. super 2. Sent.

V Pri.

A. l. ad primum in oppositum dicendum, q̄ potentia cognitiua appetere suam perfectionem tripliciter, secundum aliquos potest intelligi, vno modo de appetitu naturali antecedente ordine naturæ cognitionem, & talis appetitus numeratur secundum numerationem earum, aut de appetitu ordine naturæ sequente cognitionem, & talis appetitus non numeratur secundum numerum earum: nec enim tali appetitu potentia cognitiua suam perfectionem appetit: Sed sentiens appetitus, cuiuslibet potentia sensitivæ cognitiuæ appetit suam perfectionem. Viri, & mulieres epatis calidi affectuose concupiscunt.

Primo, vtrum in intellectu sit aliqua actio, vel passio ordine naturæ ante intelligere.

Secundo, vtrum nostrum intelligere sit agere.

Tertio, vtrum intelligamus substantiam per propriam speciem ipsius substantiæ.

Quarto, vtrum possimus singularia intelligere.

Quinto, vtrum intellectus noster arguendo discurrens a creaturis ad creatorem, in fine discursus intelligat per suam naturalem virtutem diuinam essentiam immediate.

Q V A E S T I O I.

Vtrum in intellectu sit aliqua actio, vel passio ordine naturæ ante intelligere.

Arg. I. Doctores ubi agunt de intellectu agente, & possibili.

PRIMO ostendo, qd in intellectu non sit aliqua actio, nec passio ordine naturæ ante intelligere: quia in sensu non est aliqua actio, vel passio ordine naturæ, ante sentire: ergo a simili, in intellectu non est aliqua actio, vel passio ordine naturæ ante intelligere.

Secundo.

Item in voluntate non est actio ante velle: ergo a simili, in intellectu non est aliqua actio ante intelligere.

In oppositum.

CONTRA, prius ordine naturæ est conuersio intellectus ad intelligibile, quam ipsum intelligat: sicut prius ordine naturæ est conuersio visus ad visibile, quâ ipsum videat: sed conuersio intellectus ad intelligibile, est aliqua actio in intellectu: ergo in intellectu est aliqua actio ordine naturæ ante intelligere.

Secundo.

Item conatus intellectus ad intelligendum est actus differens ab actu intelligendi, quod probo per simile: dicit Auicena, 9. metaph. c. 2. qd inclinatio ad motum, quæ est in mobili quiescente per violentiam, non est motus, nec virtus mouens: inclinatio autem illa est quidam conatus ad motum: sed conatus ad intelligendum ordine naturæ videtur præcedere ipsum intelligere, sicut inclinatio ad motum ipsum motum: ergo in intellectu est aliqua actio ordine naturæ ante intelligere.

Circa principium.

CONCLUSIO.

Hinc inde maxima subtilitate argumentatur, problematicèque concludit: tu quoque vtramuis harum sententiarum tute poteris sequi.

Ad questionem secundam mentium aliorum.

AD ISTAM questionem dixerunt aliqui, qd differt dicere aliquam actionem intellectus ordine naturæ præcedere actum intelligendi, & aliquam actionem esse in intellectu ordine naturæ ante actum intelligendi: actio enim intellectus agentis, quæ consistit in faciendo intelligibile in potentia intelligibile in actu ordine naturæ prius est, quam actus intelligendi: sed quamuis hæc actio sit intellectus, in quantum est ab eo, non tamen est in eo, sed in fantas-

mate, quod est passum: & actio transiens in aliquid: exterius est in eodem subiecto in quo est passio, secundum doctrinam Phil. 3. phys. Cum ergo nulla actio intellectus alia ab ista, quæ dicta est præcedat ordine naturæ actum intelligendi, dicunt qd in intellectu non est aliqua actio prior ordine naturæ, quâ actus intelligendi. Et si dicatur eis, qd prius formatur ordine naturæ, species intelligibilis in intellectu, quâ intellectus intelligat, dicunt hoc esse falsum: quia sicut dicit Auicena, 6. naturalium, libro 5. capit. 6. formam intellectam esse in anima, hoc est quod apprehendere eam: non potest ergo dici, quod vnum sit prius alio natura.

Alij dicunt, qd in intellectu est aliqua actio ordine naturæ ante intelligere, quia intellectus per suum actiuum, tanquam per principale agens sub Deo, mediante fantasmate, tanquam instrumentali agente educit de sui potentia, in quantum est possibilis speciem intelligibilem per quam intelligit rem, quâ per eius essentiam intelligere non potest: talis autem educio speciei aliqua actio est ab intellectu, & in intellectu, & ordine naturæ ipsam intellectionem præcedit.

Præterea informatio potentie cognitivæ a specie cognoscibilis, nõ est sufficiens ratio elicendi cognitionis actum, quod patet, tam in sensu, quam in intellectu: potest enim contingere, qd homo habens oculos apertos, & in directa oppositione ad colorem, ipsum colorem non videat: cum tamẽ eius oculi recipiant coloris similitudinem. Planum est etiam, qd intellectus noster nõ semper intelligit res quarum habet in se species intelligibiles: intellectus etiam angelicus, non semper intelligit in proprio genere omnes res, quarum habet species intelligibiles: sed potest actu considerare vnã, & non aliam. Restat ergo, qd ad actum cognoscendi requiritur cum ipsa specie informante potentia aliqua determinata habitudo ipsius potentie cognoscitivæ ad cognoscibile, ordine naturæ cognitionem præcedens: hæc autem habitudo non semper causatur per variationem factam in cognoscibili: causatur ergo per aliquam variationem factam circa potentiam: & hoc est forte, quod ab aliquibus dicitur aliqua conuersio potentie ad obiectum, quæ conuersio non est cognitio, sed præsupponitur a cognitione.

QUI VULT tenere hanc opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, qd maior est falsa, vt visum est in corpore questionis.

Ad secundum etiam dicendum, quod maior est falsa: dicit enim Auicena, 9. metaphysic. cap. 2. quod nulla virtus mouet, nisi mediante inclinatione, quæ non est virtus mouens, nec ipse motus. Potest ergo dici, quod ipsa volitio præsupponit in voluntate aliquam inclinationem ad volendum, quamuis non ad volendum determinate hoc, vel illud, & forte hanc inclinationem vocat Ansel. lib. de similitu-

T. com. 20.

2. opinio.

Sufficit primam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositum.

Ad secundum.

Sufficit ad secundam opinionem, ideo dicitur ad primum principale. Circa principium.

litudinibus, c. i. affectionem, quam distinguit a potentia voluntatis, & ab actu volendi, dicens, quod est eorum, quæ mens nõ memorat.

Sed quia aliquibus non videtur probabile, qd in voluntate aliqua actio præcedat actum volendi: nec Auicena, per prædictam inclinationem intellexit aliquam actionem, sed dispositionem coadiuuantem virtutem ad mouendum: & loquitur de inclinatione qua mediante mouetur corpus cæleste a suo motore, & de illa qua mediante mouetur graue inferius, & leue superius a naturali loci virtute, quæ est in eo per influentiam cælestem in aliqua debita proportionem: ideo aliter soluendum est ad argumentum dicendo, qd non procedit per bonum simile, quia ad hoc quod intellectus intelligat, prius oportet ipsum reduci in actum per receptionem intelligibilis speciei: sed ad hoc quod voluntas possit exire in actum volendi, sufficit, quod prius ordine naturæ apprehendatur eius obiectum per intellectum.

Sufficit ad primam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositum.

QUI VULT tenere primam opinionem, potest dicere ad primum ad partem secundam, qd præter illam dispositionem, quæ requiritur in potentia ad receptionem speciei, non est alia conuersio, nisi apprehensio: qd quia receptio speciei intelligibilis in intellectu, nõ est aliud quam intelligere ipsum intelligibile, quia nõ ponunt aliam speciem in intellectu, quam ipsam intellectionem, quam immediate dicunt in intellectu causari ab ipso intelligibili facta in actu per intellectum agentem: ideo nulla conuersio, quæ sit aliqua actio in ipso intellectu præcedit intellectionem, nec in sensu sentiendi actum: vnde Augustinus dicit, lib. 1. de trinitate. cap. 2. quod forma, quæ a corpore visibili imprimitur sensui visui, visio vocatur.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod conatus ad intelligendum, non videtur esse aliud, quam appetere intelligendi actum, ipsum autem appetere non præcedit quemcumque actum intelligendi, quamuis præcedat actu intelligendi formatum, secundum Augustinum libro 9. de trinitate, versus finem: actus etiam appetendi non est actus intellectus, sed appetitivæ potentie.

Q V A E S T I O II.

Vtrum nostrum intelligere sit agere.

Arg. I. D. Bon. hic 9. 4. art. 2. D. Tho. ubi supr. 9. 7. 9. ar. 2. & deinceps. Alex. 2. p. 9. 69 m. 1. a. 2. et deinceps. & Philoso. 3. de anima. a Secundo. b Tertio.



VIDETUR qd sic: secundum Philosoph. 1. ethic. c. 9. felicitas consistit in actu: sed felicitas consistit in intelligendo primum principium: secundum Philosoph. 1. ethicorum, cap. 8. ergo intelligere est agere.

Item intelligere est iudicare, sed iudicare est agere: ergo intelligere est agere.

Item videre est agere: basiliscus enim videndo hominem interficit: & mulier tempore men-

struorum speculum inficit: sicut dicit Philosophus secundo libro de somno, & vigilia: sed intellectus magis est actiuus, quam sensus: ergo intelligere est agere.

Item illud quod non debetur rei, nisi cum est ad actum reducta, est agere: sed intelligere nõ debetur intellectui, nisi in quantum est reductus in actum per similitudinem: ergo intelligere est agere.

Item pati est ignobilitatis: vnde res maxime ignobilis, est maxime passibilis: sed intelligere est magnæ nobilitatis: ergo est agere, & nõ pati.

Item intelligere est dicere, intelligendo enim formatur verbum: sed dicere est agere: ergo & intelligere.

CONTRA, si intelligere est agere, illa potentia cuius est, est actiua: sed intellectus passibilis cuius est intelligere, est potentia passiva: ergo intellectus est pati.

Item contrario modo se habet intellectus in intelligendo, & voluntas in volendo: cum velle sit motus ab anima, & intelligere ad animam: sed velle est agere: ergo intelligere est pati.

Item si intelligere est agere, intelligi est pati, sed hoc est falsum: quia res quæ intelligitur, in quantum intelligitur non patitur: ergo intelligere non est agere, sed pati.

Item Philosophus 3. de anima, dicit, quod intelligere est quoddam pati.

CONCLUSIO.

Et agere, & pati: primum quidem vt intelligere, est quadam motio ab intelligente, dicendi, formativæque intellectionem: secundum vero, vt pariter motio est, & intellectio absolute, in intelligente.

RESPONDEO, qd nostrum intelligere consistens in simplici apprehensione in qua non est compositio, nec diuisio est pati, quod sic patet, secundum Philosoph. 9. metaph. quædam actio nesunt, quæ transeunt in exterius subiectum, sicut texere, & ædificare: quædam quæ remanent in agente, sicut visio in vidente, & speculatio in speculante: nunc autem ita est, qd actio transiens in exterius subiectum, & passio sibi correspondens radicanatur in vno motu: & differunt secundum diuersas habitudines, quia motus, vt a mouente est actio, & sic significatur per mouere: motus vt immobili est pati, & sic significatur per moueri. Motus aut absolute significatus, dicit, quid contrahibile ad actionem, & passionem: sed in quibusdam speciebus motus, nõ est vnum nomen impositum ad significandum ipsum in comparatione ad mouens: v. g. currere significat cursum, vt immobili: vnde currere est pati, quia est moueri non mouere: cursum significat illud, quod significat absolute: nõ est autem vnum nomen impositum saltem vsitatum quo significetur cursum, vt a mouente. Prædicta autem differentia inter actionem, & passionem, habetur a Philosoph. 3. phys. ca. de motu Rich. super 2. Sent. V 2 tu,

Quarto.

Quinto.

Sexto.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Quarto. T. com. 2. & 12.

Ad questionem secundam mentium aliorum. T. com. 16.

T. com. 213



tu, ubi dicit, qd actio, & passio sunt vnus motus, & differunt, sicut via ab Athenas ad Thebas, & a Thebis ad Athenas: & eiusdem sententia est Anselm. lib. de veritate, ca. 8. vnde dicit, quod percussio est agentis, & patientis: vnde & actio dici potest, & passio, & accipitur ibi percussio, prout est nomen: & vt patet per suam litteram intuenti ibidem ipse vult, quod illa motio, vt est a percussione, est actio: & vt est in percussio, est passio.

2. de anima, r. c. 60.

A simili dico aliquid, qd motio sensibilis potest considerari absolute, & sic dicit, quid contrahibile ad actionem, & passionem: & ipsa in quantum est a sensu, est actio: & in quantum est in sensu, est passio: vnde Philos. lib. de plantis, dicit, quod sensus est passio sentiens: nec mireris, quia dixi motionem sensibilem esse a sensu, & in sensu: quia in sensu est considerare, & actiuum, & passiuum, vt superius eadem distinctio per commentum, est ostensum: & huic concordat August. libr. 12. super Gen. non multum ante medium, ubi probare nititur, qd corpus non potest facere suam similitudinem in virtutem sensitivam: sed virtute sensus fit in sensu, quod non esset verum, nisi in sensu esset principium actiuum, & passiuum: per sentire autem, & videre significatur ipsa motio sensibilis, vt in sentiente: & ideo dicit August. lib. de quantitate anime, quasi in medio libri, qd videre est pati: visio autem significat illam motionem absolute, non habemus autem vnum nomen impositum saltim vsitatum quo significetur visio, vt a vidente.

Ex dictis possumus faciliter declarare, quomodo intelligere est pati: motio enim intellectualis, est ab intelligente, per actiuum intellectus, & est in intelligente per passiuum ipsius intellectus: potest ergo considerari, vt est ab intelligente, & vt est in intelligente, & etiam absolute.

Primo modo non est vnum nomen impositum saltim vsitatum ad significandum eam, nisi forte hoc verbum, dicere, quod ideo dico, quia secundum vnam acceptionem verbi ipsa intellectio formata, verbum est secundum Aug. dicentem in sermone de natiuitate beati Ioannis, quod verbum est ipsa cogitatio: dicere autem est formare verbum: vnde sicut mouere est facere motum: ita dicere videtur idem quod formare motionem intellectualem.

Secundo modo significatur per hoc verbum intelligere.

Tertio modo per hoc nomen intellectio: Cum ergo ipsa motio intellectualis, in quantum est ab intelligibili agente sit actio: sequitur, qd dicere est agere: & cum ipsa motio intellectualis, in quantum est in intelligente, sit passio: sequitur, qd intelligere sit pati, passione tamen qua est salus: vnde est de illis verbis de quibus dicit Priscianus in minori volumine, quod sub voce actiuus, & constructione actiuus,

Ab intelligente.

significat passionem.

Vides ergo, qd dicere, & intelligere in vna intellectio radicanter: nec addit dicere, qd sequitur intellectio, quod aliquid medium inter ipsam, & intellectum, nisi relationem ipsius ad intellectum, in quantum ab ipso est, nec intelligere, nisi relationem intellectio ad intellectum, in quantum in ipso est.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, qd felicitas consistit in actu, & car. dico, quod ibi accipit actum, pro motione intellectus, & affectus, non tantum in quantum est ab intelligente, & diligente: sed etiam in quantum in intelligente, & diligente: & sic non tantum excedit nomen actus, ad actionem proprie dictam, sed etiam ad passionem, qua est salus, & secundaria perfectio patientis.

Ad primu.

Ad secundum cum dicitur, qd iudicare, est agere, & c. potest dici, qd iudicare significat ipsam intellectio, non prout est simpliciter apprehensio, sed prout est cum compositione, & diuisione, non vt est in intelligente, sed vt est ab intelligente: intelligere autem significat non tantum apprehensionem compositam, sed simplicem, & tantum vt est in intelligente.

Ad secundum.

Differunt iudicare ab intelligere.

Vel potest dici, quod & si iudicium extendatur ad simplicem apprehensionem, secundum illud Iob 12. nonne auris verba iudicat, & faues comedentis saporem: per iudicare, significatur ipsa cognitio, vt est a cognoscente: per intelligere autem significatur ipsa intellectio, vt est in intelligente.

Ad secundum.

Ad tertium cum dicitur, qd videre se agere, & c. dico, qd falsum est, quia significat ipsam visionem, vt est in vidente: nec tamen propter hoc nego visum esse actiuum, sed non est vnum nomen impositum saltim vsitatum quo significetur visio, vt a vidente: Intelligendum tamen quod quauis Philos. 2. lib. de somno, & vigilia, dicat quoniam non solum patitur visus aliquid ab aere, sed & facit aliquid pati, & mouet aera: non tamen facit hoc ratione virtutis visive, sed quia immutatio facta in oculo aera immutat: & per hanc viam basiliscus hominem interficit, quia cum videt hominem excitat venenum in corpore suo mediante imaginatione, quo maxime inficiuntur oculi sui, quia sunt tenerima pars, & prope imaginationem, & ipsi infecti, inficiunt aerem sibi contiguum: & illa pars aeris aliam, & sic vsque ad partem aeris, qua ab homine inspiratur: & per viam similem mulieres in tempore menstruorum inficiunt specula valde pura, ibi faciendos velut nubem sanguineam: quia secundum Philosoph. 2. de somno, & vigilia, tempore illo afficiuntur oculi mulierum propter turbationem, & feruorem sanguineum, eo qd sunt plena venae, & mouetur aer ab ipsis vsque ad aerem speculis contiguum.

Ad tertiu.

Cur basiliscus interficit hominem.

Cur mulieres inficiunt specula.

Ad quartum cum dicitur, quod intelligere non debetur intellectui, nisi in quantum est reductus in actum per similitudinem, & c. dico,

Ad quartum.

dico, qd ex hoc non sequitur, quod intelligere sit agere: sed quod ipsa intellectio sit ab intelligente sub ratione qua est actio: sed sub hoc modo non significatur per intelligere, sed tantum, vt est in intelligente, vt superius dictum est.

Ad quintum.

Ad quintum cum dicitur, quod pati est ignobilitatis, & car. dico, quod non est verum de passione, qua est salus, & perfectio cuiusmodi pati est intelligere.

Ad sextu.

Ad sextum patet solutio ex dictis in corpore quaestionis: ibi enim posita est differentia inter intelligere, & dicere.

Solutio argumenti in oppositu. A. Intellectio est.

Quamuis autem argumenta ad partem aliam possent concedi gratia principalis conclusionis: tamen etiam, quia aliquibus viderentur concludere, qd non posset contrahi ad rationem actionis, quod falsum est, ideo soluenda sunt.

Ad primu.

AD PRIMVM dicendum, qd intellectus possibilis maxime reductus in actum per similitudinem, non tantummodo est passiuus, sed etiam aliquo modo actiuus: vel potest dici, qd intellectio non tantum est respiciens principium passiuum intelligentis, sed etiam actiuum: quia intelligens mouet se, illa motione, per suum actiuum, & subiectum illius motionis per suum passiuum.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod motio voluntatis est a volente, per suum passiuum: & in quantum a volente rationem habet actionis, & in quantum in volente rationem habet passionis.

Ad tertiu.

Ad tertium dicendum, quod quamuis intellectio, vt ab intelligente, sit actio: non tamen ex hoc sequitur, quod intelligi sit realiter pati: sed quod intellectio, vt est in intelligente sit passio, sub quo modo significatur per intelligere.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas Philosophi est concedenda, quia intelligere est in intellectu, vt in intelligente.

QVAESTIO III.

Verum intelligamus substantiam per propriam speciem ipsius substantiae.

Arg. 1. Theol. omnes hac distinctio. ubi de intellectu agere, & de speciebus intelligibilibus, & sensibilibus agunt. elicitio. & imo clare, & Philosophi etiam 3. de anima. T. com. 11. a Secundo T. c. 38. b Tertio.

VIDETUR qd sic secundum Philosophum 1. de anima, accidentia maximam partem conferunt ad cognoscendum, quod quid est, non dicit, quod totum conferant: ergo videtur quod cum accidentibus propria species substantiae requiratur.

a Item secundum Phil. 3. de anima, lapis non est in anima: ergo videtur, qd substantia lapidis per propriam eius speciem intelligatur a nobis. b Item Auicen. 6. naturalium, lib. 1. cap. 1. dicit, quod si causaretur hoc sine omni actu cuius sensus, affirmaret se esse: sed illam cognitionem non haberet per aliqua accidentia: ergo haberet eam per propriam speciem suae substantiae.

Item Philos. 7. metaph. dicit, quod substantia prior est omni accidente cognitione: non cognoscitur ergo a nobis substantia per accidentia, sed per propriam eius speciem, & per cognitionem substantiae accidentia intelliguntur a nobis.

Quarto. T. com. 4.

Item Aug. in lib. de videndo Deo, longe post medium, ea quae mente conspiciuntur non indigent vilo corporis sensu, vt ea vera esse noverimus: ergo ad cognoscendum substantiam intelligibiliter, non indigemus aliquo sensu, quod non esset verum, si non per propriam eius speciem, sed per accidentia cognosceretur.

Quinto.

Item omne quod intelligitur, praesens est intellectui, vel per essentiam, vel per propria eius speciem: sed substantiae exteriores quas intelligimus, non sunt praesentes nostro intellectui, per suam essentiam: ergo per suam speciem.

Sexto.

CONTRA, forma substantialis, non apprehenditur aliquo sensu, vt habetur in lib. de ortu scientiarum: sed secundum Aug. libr. 11. de trin. cap. 8. nulla species substantiae corporeae fit in intellectu, nisi mediante sensu, per viam naturae: Ergo substantiam corpoream non intelligimus per suam propriam speciem, vt videtur.

In oppositu.

Item nostrum intelligere cognoscimus per obiectum, secundum Philos. 2. de anima: ergo nostrum intelligere, non cognoscimus per propriam eius speciem. Cum ergo substantia exterior minus sit nobis cognoscibilis, cum non ita sit nobis praesens, eam per propriam eius speciem non cognoscimus, vt videtur.

Secundo. T. com. 33.

Item si substantiam, per propriam eius speciem cognosceremus, accidentia nihil conferrent ad eius cognitionem, quod falsum est, secundum Philosophum 1. de anima.

Tertio.

T. com. 11.

CONCLUSIO.

Cum neque per ideam, quae est mens ipsa diuina, in hoc statu, neque per speciem propriam, vel concretam, vel acquisitam possit intelligi substantia: intellectusque noster nullam ab inferioribus, nisi medijs sensibus valeat recipere speciem, qui in idem sensibilia tantum apprehendentes sensibiles species ministrare possunt, nisi per suasmet proprietates aliquam sui similitudinem praeseferentes, arguitur poterit intelligi.

RESPONDEO, quod nos in statu corruptibili non cognoscimus per naturam de lege communi substantiam per propriam eius speciem, nisi accipiatur species, pro verbo, quod intellectus concipit de ea, per suas proprietates: non enim cognoscimus eam immediate, per suam speciem increatam, quae est idea: quia per ipsam ideam, non cognoscimus eam, per modum formae intellectum informantis: quia idea realiter idem est, quod diuina essentia, quae nullius est forma: nec per modum formae intellectus assistentis, quia forma quantumcunque esset intima alicui rei, dum tamen re illam

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.

Realiter idea esse ideam quod essentia diuina.

Nota stud pulchrum.

Rich. super 2. Sent. V 3 non



non informat, res ipsa non posset dici agere per eam immediate, nisi esset talis forma, quæ respectu illius actionis, haberet rationem instrumentalis agentis: unde si lumen ita intimum esset aeri, sicut est modo, & non informaret ipsum, quamuis possemus dicere, quod lumen intimum aeri luceret, non tamen dicere possemus, quod aer luceret per ipsum: Cum ergo diuina idea non possit habere rationem instrumentalis agentis, respectu nostri actus intelligendi, cum instrumentum sit transmutabile a principali agente, & ab ipso aliquam virtutem recipiat, dum principale agens agit per ipsum: & diuina essentia cum sit idem realiter, quod Deus omnino sit intransmutabilis, nec ab alia essentia aliquam possit recipere virtutem, non obstat, quod idea sit intima intellectui meo: non potest dici, quod ex quo non informat, possit intellectus meus per ipsam immediate se mouere intellectualem motione, quamuis ipse Deus, si ei placeret per seipsum, immediate posset facere in intellectu modo intellectualem motionem: nec cognoscimus substantiam per suam ideam in mente, tanquam per obiectum a nobis immediate cognitum, quia diuinam essentiam non cognoscimus immediate per naturam: immo ascendimus in cognitionem ipsius per cognitionem creaturarum: idea autem substantiæ creatæ, immediate diuina, realiter idem est, quod ipse Deus, ut supra dictum est: nec cognoscimus substantiam per eius propriam speciem, nobis concreatam: quia secundum Philosophum 3. de anima, anima nostra ante intelligere, est sicut tabula, in qua nihil est actu scriptum.

T.com. 14.

Præterea iam intelligere, esset reminisci, quia si species substantiarum essent concreatæ nostro intellectui: tunc videtur etiam pari ratione, quod esset nobis concreatum lumen sufficiens ad intelligendum: & sic essent nobis concreati scientiarum habitus: & sic etiam sola reminiscencia nobis esset necessaria ad actum sciendi, & addiscendo solam reminiscenciam acquireremus, quod falsum est.

Præterea non cognoscimus substantiam, per propriam eius speciem acquisitam, nisi accipiendo speciem, pro verbo: quia cum aliqua res cognoscitur per propriam eius speciem, alia a verbo, illa species directe ducit virtutem cognitionis in id cuius est species: sed quod sic cognoscitur cognitione intuitiua cognoscitur, quamuis non oporteat, quod quicquid sic cognoscitur, statim resoluitur per intellectum in suas partes rationales: substantia autem ignis, vel aque, & sic de alijs: non cognoscitur ab intellectu nostro, cognitione intuitiua: experimur enim nos intelligere quidditates substantiarum, per argumentationem.

Præterea intellectus noster nullam potest recipere speciem intelligibilem ab inferiori, nisi per ministerium sensuum: secundum doctrinam

Aug. 1. de trin. ca. 8. per ministerium autem sensuum, non potest recipi species intelligibilis illius rei, quæ non apprehenditur, per sensum exteriorem, vel interiore: quod dico propter æstimatiuam, quæ in similitudinibus rerum apprehenditur, per exteriorem sensum apprehendit intentiones, quas nullus sensus exterior apprehendit: substantia autem non apprehenditur a sensu, secundum actorem libri de ortu scientiarum, sed accidentia eius: ergo intellectus noster, per naturam non potest acquirere propriam speciem substantiæ.

Præterea in sacramento altaris non remanet substantia panis, sed eius accidentia: & tamen per illa accidentia ita posset homo deuenire in cognitionem substantiæ panis, sicut posset, si illis accidentibus subesset substantia: aliter enim per naturam posset homo cognoscere per inquisitionem, quod illis accidentibus non subesset substantia, cum tamen via nature hoc scire non possimus, sed certa fide credimus.

Restat ergo, quod via nature, & de lege communi non cognoscimus substantiam per propriam eius speciem, sed per suas proprietates argumentando, eo quod in illis est aliqua similitudo substantiæ, non tamen modo vniuerso: per species enim accidentium, quæ mediante sensu recipiuntur in intellectu, cognoscitur intellectus intentionem entis dependentis: & ex hoc argumentando, concluditur quod illi enti natum est aliquid ens subsistere: & tandem concluditur, illud ens esse per se subsistens, & sic deuenit in cognitionem substantiæ: cuius ratio est ens per se existens: postea ex illis proprietatibus ulterius venatur differentias substantiæ, & tantum potest procedere, quantum potest ex illis proprietatibus elicere, & non plus naturaliter, & de communi lege: unde & Philosophi cum venabatur differentias substantiarum, hoc faciebant ex comparatione substantiarum, ad earum proprietates, & tantum descendebant, quantum per proprietates poterant manuduci: & hunc modum cognoscendi potest homo experiri, si enim requisitus debeat respondere, quid est ignis, dicit, quod est ens per se existens, natum subdi dimensionibus, & aptum natum ad caliditatem, & siccitatem, & leuitatem: & sic de alijs proprietatibus eius: & constat, quod si homo aliter posset cognoscere differentias substantiæ, quam per comparationem ad proprietates, aliter posset eas exprimere.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod Philosophus in hoc quod dicit accidentia, maximam partem conferre ad cognoscendum, quod quid est, &c. non dicit, quod totum conferat, volebat dare intelligi, quod aliquid de ratione cuiuscunque substantiæ later nos in hac vita, de lege communi: & quod illud quod cognoscimus de ratione substantiæ, per accidentia cognoscimus, cum adiutorio luminis innati, quod in nobis est.

Substantia cognitione esse quomodo.

Ad primū.

Ad

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod in illa auctoritate Philosophi. speciem lapidis, vocat, speciem accidentium lapidis.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod si crearetur homo, sine omni actu sensus, si cognosceret se esse, ut dicit Auicenna. hoc non esset per aliquam speciem, sed per præsentiam essentia suæ, sibi ipsi.

Ad quartum.

Vel potest dici, quod in illo verbo consentiendum non est Auicenna. quia extimauit species intelligibiles in nostro intellectu, recipi ab intelligentia agente, sicut patet libro 6. naturalium, libro 5. cap. 5.

Ad quintum.

Ad quartum cum dicitur, quod substantia prior est omni accidente cognitione, &c. dico, quod verum est, quantum est ex parte sua, non tamen quo ad nos.

Ad sextum.

Ad quintum dicendum, quod illud verbum Augustini. vel intelligendum est de cognitione illorum intelligibilium, quorum cognitionem recipimus a superiori, aut si de alijs intelligitur, intelligendum est post acquisitionem intelligibilis formæ accidentium: tunc enim non sunt necessarij actus sensuum particularium.

Ad sextum dicendum, quod & si substantiæ exteriores, non sint præsentis intellectui nostro per suas essentias, nec per suas proprias species: sunt tamen præsentis intellectui nostro per species suarum proprietatum accidentalium, per quas potest deueniri in cognitionem substantiarum per modum, qui supra dictus est.

Q V A E S T I O III.

Utrum possumus intelligere singularia.

Arg. 1.

D. Bonau. 1. sen. d. 39. q. 2. art. 1. & 2. lib. dist. 3. q. 2. art. 2. D. Tho. ubi supr. q. 86. art. 1. Scot. 4. sen. dist. 45. q. 3. Durand. 2. sen. d. 3. q. 7. Greg. Arim. 1. sen. d. 3. q. 1. art. 2. Et Phil. omnes 3. de anima, c. 4. T. com. 35. a Secundo T. com. 19. b Tertio T. com. 49. c Quarto d. Quinto T. com. 28.

Sexto.



VIDETUR quod non: quod non possumus diffinire, non possumus intelligere: sed secundum Philosophum 7. metaph. singularia non possunt a nobis diffiniri: ergo nec intelligi.

a Item eorum quæ a nobis possunt intelligi, est scientia: sed secundum Philosophum 1. posteriorum, singularium non est scientia: ergo non possunt a nobis intelligi.

b Item secundum Philosophum 1. phys. vniuersale secundum rationem notum est: singulare autem secundum sensum: ergo videtur, quod tantummodo cognoscatur per sensum.

c Item si cognosceremus singularia per intellectum, superflueret illa cognitio, quam habemus de ijs per sensum.

d Item materia causa est singularitatis: unde secundum Philosophum 7. metaph. generans generat aliud propter materiam: sed intellectus non potest recipere similitudinem materie: ergo nec similitudinem singularis, & ex consequenti, nec intelligere singulare.

e Item per speciem vniuersalem non possumus intelligere singulare, quia species vniuersalis non ducit determinate in aliquod signatū, nec species singularis potest simul esse in intellectu,

cum specie vniuersali: quia sicut in hoc homine, est homo: ita in specie huius hominis, est species hominis, & ita cum specie singulari superflueret species vniuersalis: ergo per nullam speciem intellectus noster potest intelligere singulare.

CONTRA, omnis species in intellectu nostro existens, est singularis, quia omne accidens existens in subiecto singulari, est singulare: intellectus autem noster est aliquid singulare: ergo sicut ipsa species intelligibilis, ratione suæ abstractionis, potest ducere intellectum nostrum in cognitionem vniuersalis, ita ratione suæ singularitatis, potest ipsum ducere, in cognitionem singularis.

Item intellectus noster abstrahit vniuersale a singulari: ergo cum istam abstractionem, non faciat, ignorans, videtur, quod prius ordine nature intelligat singulare, quam vniuersale.

Item quod potest potentia inferior, potest superior nobiliori modo: ergo cum per sensum cognoscamus singulare, videtur, quod per intellectum, qui est potentia superior, possumus ipsum nobiliori modo cognoscere.

CONCLUSIO.

Singulare non solum spirituale, sed sensibile etiam, cum suam habeat entitatem, eademque qua & vniuersale, specie representetur: ordoque in scientia ab vniuersali indistincto ad singulare distinctum procedere postulet, cognosci ab intellectu nostro oportet.

RESPONDEO, quod possumus intelligere singularia, non tantummodo spiritualia, sed etiam sensibilia: & per vnam speciem singularem intelligimus, & vniuersale, & singulare: & hoc declaro per illum ordinem quo sunt proposita.

Quod autem possumus intelligere singularia sensibilia, probo sic, secundum Philosophum 3. de anima, quod quid est, est obiectum intellectus: ergo quod participat rationem entitatis, a nobis potest intelligi: singularia autem sensibilia rationem entitatis participant.

Præterea Augustinus lib. 10. de trinit. cap. 1. firmissime nouimus amare, nisi nota, non posset non tantum amamus singularia sensibilia per appetitum sensitium, sed etiam per appetitum electiuum, qui proprie dicitur voluntas: ergo non tantummodo cognoscimus singulare sensibile, cognitione sensibili, sed etiam cognitione intellectualem: non enim mouetur voluntas post cognitionem sensibilem, nisi mediante intellectualem.

Præterea secundum sententiam Philosophi 3. de anima, intellectus compositus, præsupponit simplicem: sed nos per intellectum, componimus vniuersale: cum singulari, formando hanc compositionem, Petrus est homo: ergo intelligimus, & hominem, & Petrum.

Præterea non tantum per potentias sensitivas Rich. super 2. Sent. V 4 in-

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Ad questionem secundam mentem propriam.

T. com. 9. & 10.

T. com. 21. & infra.

inferiores, sed per potentiam sensitivam superiorem nos cognoscimus singulare, & scimus nos cognoscere singulare, sicut docet experientia: sed nulla virtus sensitiva potest se reflectere super actum suum, quia omnis virtus sensitiva cognoscit mediante organo; organum autem non est medium inter ipsam, & actum suum, quamvis sit medium inter ipsam, & obiectum. Ergo per illam superiorem potentiam sensitivam nescimus nos cognoscere singulare, quod cognoscimus per eam: ergo scimus hoc per aliam virtutem superiorem: sed virtus apprehensiva in nobis altior superiori potentia sensitiva est intellectus: ergo per intellectum cognoscimus nos cognoscere singulare: sed cognoscere cognitionem singularis dependet ex cognitione singularis: ergo per intellectum cognoscimus singulare.

Quod autem per eandem speciem in numero possimus intelligere, & univiale, & singulare, declaro sic: In hoc enim colore est color: species ergo quae representat hunc colorem, representat etiam colorem: unde cum intellectus noster per suum actuum, tanquam per agens principale sub Deo, movet seipsum, & movetur in quantum possibile est mediante illa similitudine, tanquam agente instrumentali sub ratione qua est representativa coloris tantum, cognoscit colorem in univiale: in quantum autem movet seipsum per illam similitudinem sub ratione, qua est representativa huius coloris, cognoscit colorem in singulari: in quantum etiam movet seipsum per illam similitudinem sub utraque ratione, cognoscit colorem in univiale, in habitudine ad colorem in singulari, & quod intellectus possit se movere per illam speciem, sub una ratione, & non sub alia, vel sub utraque simul: non est mirandum si ad veritas, quod unum re bene est plura, secundum rationem, & quod intellectus distinguit ubi non distinguit natura.

Quod etiam prius ordine naturae intelligamus univiale, quam singulare, declaro sic: prius enim ordine naturae est color, quam hoc color, quod patet, quia sequitur, hic color: ergo color, sed non convertitur: & secundum Philosophum libr. predicamentorum, prius est a quo non convertitur consequentia: ergo & similitudo huius coloris prius ordine naturae representat intellectui colorem, quam hunc colorem: ergo prius ordine naturae movetur intellectus per illam similitudinem, sub ratione qua est representativa coloris, quam sub ratione sub qua est representativa huius coloris.

Præterea idem declaratur per reductionem possibilitatis nostri intellectus ad actum, quia illud quod de potentia reducitur in actum ordine naturae procedit ab imperfectiori ad magis perfectum, & a minus distincto ad magis distinctum. Cognitio autem in univiale tantum est imperfecta respectu cognitionis, quae est in

univiale, & singulari simul. Cognoscere autem in univiale, est cognoscere indistincte, cognoscere in singulari est cognoscere distincte: ergo videtur quod intellectus noster prius ordine naturae cognoscit univiale, quam singulare: nec attingit ad cognitionem rei singularis, nisi mediante cognitione univialis: & forte propter hoc voluerunt aliqui dicere singulare sensibile non intelligi a nobis, nisi per reflexionem.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod illud quod non possumus diffinire, non possumus intelligere, &c. dico, quod falsum est de ijs, quae intelligimus ex consequenti, sicut sunt singularia sensibilia, & loquendo de diffinitione de qua loquitur Philosophus 7. meta. qua diffinitione singulare a nobis diffiniri non potest, quia sua diffinitio, aut non esset convertibilis cum suo diffinito, aut contineret aliquid non spectans ad essentiam diffiniti, aut esset data vno nomine, quae omnia sunt contra rationem diffinitionis, de qua Philosophus loquitur ibi.

Ad secundum cum dicitur, quod eorum quae a nobis possunt intelligi, est scientia, &c. dico, quod verum est, vel de scientia qua possumus scire ea esse postquam subtracta sunt a sensu: cuiusmodi scientia est univiale, & singularium incorruptibilium, vel de scientia qua possumus scire quid sunt tantum in esse intellecto, & etiam quid sunt realiter si sunt, & talis scientia potest etiam esse singularium corruptibilium. Cum autem dicit Philosophus quod singularium non est scientia, intelligendum est de singularibus corruptibilibus, & de scientia qua non tantum scimus quid sunt, sed ea esse in absentia sensus.

Ad tertium cum dicitur, quod univiale secundum rationem notum est, &c. dico, quod verum est, cum præcisione, quia univiale non cognoscitur a sensu: singulare autem a sensu notum est, non tamen cum præcisione, quia etiam per intellectum cognoscitur.

Ad quartum dicendum, quod quamvis cognoscamus singularia per intellectum, non tamen superfluit illa cognitio, qua cognoscimus ea per sensum, quia non est idem modus cognoscendi utrobique, quia superiori modo cognoscitur per intellectum: per sensum enim cognoscitur singulare confuse, non resoluendo ipsum distincte in suas partes rationales: per intellectum autem cognoscitur distincte resoluendo ipsum in suas partes rationales: nulla etiam virtus sensitiva cognoscit se cognoscere singulare, quamvis homo per superiorem sensitivam possit cognoscere se, cognoscere singulare per inferiorem sensitivam potestiam: unde per sensum commune sentit se videre hunc colorem: intellectus autem cognoscit se cognoscere singulare: & sic patet quod perfectius cognoscitur singulare per intellectum, quam per sensum.

Ad quintum cum dicitur, quod materia est causa singularitatis, &c. dico, quod falsum est, loquendo de singulari, quod dicitur singulare, quia predicatur de

de vno solo: sic enim res est singularis per suam propriam essentiam, sub ratione qua indivisibilis, salva integritate sua: & hoc modo si Deus faceret actu aliquam formam sine materia, illa esset singularis. Cum autem dicit Philosophus quod generans generat aliud propter materiam, sic intelligendum est, quod generans non posset generate aliud singulare nisi decidendo aliquid a se: quae decisio non posset fieri per naturam nisi in re materiali, vel aliud a se educendo de potentia alicuius rei: possibilitas autem huius educationis requirit materiam loquendo de educatione rei quae educitur de alterius potentia per realem operationem naturae: quod ideo dico, quia de substantia etiam carente materia si esset aliqua talis posset aliquid educi potentia ad actum per actionem primi agentis, de potentia phantasmatis: de cuius essentia non est materia, educitur per actionem intellectus agentis quaedam refugentia, qua mediante intellectu agens causat in intellectu possibili intellectu agens univialis, quod in sequenti dist. declarabitur.

Præterea peccat argumentum in hoc, quod supponit nos non posse rem intelligere, cuius noster intellectus non recipit propriam speciem: hoc enim ostensum est: non esse verum in quaestione præcedenti. Et propterea sensibilia accidentia sunt quaedam singularia, de quorum essentia non est materia quae intelligimus per proprias species eorum.

Ad sextum solutum est per dicta in corpore quaestionis.

Q V A E S T I O V.

Utrum intellectus noster argumentando discurrens a creaturis ad creatorem in fine discursus intelligat per suam naturalem virtutem divinam essentiam immediate.

Arg. 1. Theologi in prologo 1. libri sent. ubi de necessitate doctrinae venelata.

RESPONDENDO videtur, quod sic: in demonstratione, quia in fine discursus intelligitur causa immediate. Sed discursus a creaturis ad creatorem est quaedam demonstratio: quia per talem discursum demonstratur causa per effectum: ergo in fine talis discursus intelligitur creator immediate.

Secundo.

Item discurrens per viam in fine discursus coniungitur termino viae immediate. Sed creatura est via ad cognitionem creatoris: ergo in fine discursus quo intellectus discurret a creaturis ad creatorem coniungitur intellectus immediate cum creatore.

Tertio.

Item si intellectus in fine prædicti discursus non intelligeret divinam essentiam immediate, tunc in fine discursus non cognosceret intellectus aliter divinam essentiam, quam in principio: quia tam in principio, quam in fine non esset immediatum obiectum intelle-

ctus nisi quid creatum.

Item discursus nostri intellectus ad cognoscendum Deum ad aliquid immediate terminatur, non ad creaturam, quia illa est quasi præmissa ad concludendum veritatem de creatore: ergo immediate terminatur ad cognitionem creatoris.

CONTRA, cum intellectus noster per sua naturalia possit inuestigando discurrere a creaturis ad creatorem: si in fine discursus intelligeret divinam essentiam immediate posset per sua naturalia pertingere ad cognoscendum essentiam causae primae immediate. Sed hoc est falsum & excommunicatum a domino Stephano parisiensi. Episcopo, & sacre theologie doctore: ergo intellectus noster discurrendo a creaturis ad creatorem non intelligit in fine discursus divinam essentiam immediate.

Item aliquam rem intelligere immediate est ipsam videre. Sed quantumcumque argumentando discurremus a creaturis ad creatorem, non videmus in fine discursus prædicti essentiam creatoris: ergo in fine prædicti discursus non intelligimus immediate essentiam creatoris.

C O N C L U S I O.

Cum essentia creatoris in fine cuiuscunque nostri intellectus per creaturas discursas, non ab eodem intellectu de lege communi, nisi per aliud obiectum primo cognitum, nempe creaturam cognoscatur, quantumcumque in hac vita sic discurremus, nunquam tamen naturali virtute ad immediatam ipsius divinae essentiae cognitionem perveniemus.

RESPONDEO, quod quamvis homo bene utendo gratis dispositivae ascendat ad gratiam Dei cognitionem & dilectionem, pro quibus retribuitur in patria immediata & clara Dei cognitio. Tamen quantumcumque in hac vita discurremus, argumentando a creaturis ad creatorem, nunquam intelligimus per nostram naturalem virtutem in fine discursus essentiam creatoris immediate: quia quoad res non cognoscitur, nisi per aliud obiectum primo cognitum non cognoscitur immediate: Sed essentia creatoris etiam in fine discursus nostri intellectus non cognoscitur ab eo de lege communi, nisi per aliud obiectum primo cognitum. Illud enim quod non cognosco de creatore nisi per creaturam, actualiter non intelligo, nisi quando in actu considero ipsam creaturam, & necessariam habitudinem, seu consequentiam illius veritatis, quam de creatore cognosco per creaturam, ad illud quod de creatura cognosco. Sicut vides quod intellectus noster nunquam actu intelligit conclusionem: cuius cognitionem non habet nisi per discursum, nisi dum actu intelligit præmissas, & necessariam habitudinem, seu consequentiam conclusionis ad

Generat generat aliud propter materiam sensibilem vide hic.

Ad primu.

T. c. 35.

Ad secundu.

Qualis scientia habetur de singularibus corruptibilibus.

Ad tertiu.

Ad quartu.

Ad quintu.

Capitulo de priori.

Quarto.

In oppositum.

Arti. excommunicatus.

Secundo.

Ad quaestio nem secundam mentem propriam.

ad eas: cum enim hoc defluerit intueri, quamuis in eo remaneat scientia conclusionis, vel credulitas, non tamen remanet actualis intellectio eiusdem.

Præterea secundum Aug. 9. de trinit. capit. 11. cum Deum intelligimus, in hac vita fit in intellectu nostro aliqua similitudo eius, quæ est verbum: sed verbum rei dum per verbum intelligitur, est immediatum obiectum actus intelligendi, in quo quasi, sicut in quodam speculo intellectus considerat illud cuius est verbum: videtur ergo quod cum intellectus noster inuestigando discurrat a cognitione creaturæ, ad cognitionem creatoris, immediatum obiectum intellectus, in fine illius discursus est verbum de creatore formatum, eo modo quo de ipso possumus formare verbum: sed quia aliqui dicunt verbum non esse aliud, quàm actum intelligendi formatum, aut ipsam essentiam, ut intellectam: ideo ista secunda ratio non cogeret secundum opinionem eorum.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod maior non est vniuersaliter vera: causa enim cuius non habet intellectus cognitionē, nisi acquisitam per discursum ab effectu, non intelligitur in actu, nisi quamdiu intelligitur eius effectus, & necessaria connexio inter ipsam, & eius effectum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod prædictus discursus intellectus immediate terminatur ad aliquam cognitionem de creatore, qua cognoscitur creator non immediate, sed mediate. Ipse enim discursus immediate terminatur ad cognitionem qua de nouo cognoscitur aliquid de Deo, per hoc quod de nouo cognoscitur necessaria eius consequentia ad illud, quod cognoscit intellectus de creatura.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod maior est falsa, quia per discursum deuenit intellectus in aliquam cognitionem de creatore, quamuis mediatam, quam non habebat in principio discursus.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod prædictus discursus immediate terminatur ad aliquam noam cognitionem: sed ex hoc non sequitur, quod immediate terminetur ad aliquam cognitionem qua immediate Deus cognoscatur: sed terminatur ad cognitionē qua Deus per cognitionem creaturæ, & necessitatis consequentiæ alicuius proprietatis, quæ in Deo est ad ipsam creaturam cognoscitur.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQUENTER quæritur de quar-  
tuo principali. Et circa hoc quærentur  
quinque.

Primo, vtrum possit esse peccatum in sensualitate.

Secundo, vtrum possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate.

Tertio, vtrū motus sensualitatis secundum suum impetum, sit naturalior sibi, quam ille quo mouetur frenata ratione.

Quarto, vtrum possit esse peccatum in inferiori portione rationis, sine consensu superioris.

Quinto, vtrum possit esse peccatum in superiori portione rationis, sine inferiori.

Q V A E S T I O I.

Vtrum in sensualitate possit esse peccatum.

PRIMO ostendo, quod in sensualitate non possit esse peccatum. Quia bruta habent sensualitatem, & tamē peccare nequeunt.

Item nulla virtus est in sensualitate: ergo nec peccatum, quia contraria nata sunt fieri circa idem.

Item peccatum in anima recedente a corpore sine penitentia remanet: sed sensualitas non remanet: ergo non est peccatum in sensualitate.

Item illud quod vitari non potest non est peccatum: sed quandoque inordinatio sensualitatis vitari non potest: ergo inordinatio sensualitatis non est peccatum.

CONTRA, August. 3. de libero arbitrio longe post medium, sunt quedam de necessitate facta improbanda, vbi vult homo recte facere, & non potest: ergo non obstante, quod inordinatio sensualitatis non est in potestate voluntatis, tamen peccatum est, ut videtur.

Item Magister in littera. Si in motu sensualitatis illecebra peccati teneatur veniale ac leuissimum est peccatum: ergo in sensualitate est peccatum.

C O N C L V S I O.

Nulla unquam in sensualitate culpa formaliter poterit inueniri, sed tantum materialiter aliquando: et hæc, quia prius aliquo modo formaliter præcesserit in voluntate.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quod in sensualitate hominis habentis vsum liberi arbitrij, est peccatum veniale, sed non mortale, eo quod propter difficultatem regendi, & frenandi sensualitatem, inordinatio sensualitatis non imputatur voluntati ad peccatum mortale.

Ego autem dico, quod inordinatio sensualitatis potest esse sine omni culpa, si voluntas non est causa illius inordinationis, nec omittendo, nec committendo, nec antecedenter, nec concomitanter: quandoque autem est culpa venialis materialiter in sensualitate, formaliter autem nunquam, sed in voluntate: & hoc est, quando insurgit inordinatio in sensualitate per negligentiam voluntatis: tunc enim non

D. Bon. q. 1 art. 4.  
D. Tho pa. 2 q. 74 art. 3. et q. 7. de malo.  
Scot. dif. 42 q. 4.  
Alex. 2. p. q. 68. m. 4. et q. 108 m. 3.  
Henri. quolibet 6. q. 32.  
Secundo.  
Tertio.  
Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad quæstionem secundam mentem aliorum.

Q V A E S T I O II.

Vtrum possit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate.

VIDETUR, quod non: Apostolus ad Gal. 5. manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, &c. ibi nominat Apostolus peccata sub quibus possunt comprehendī omnia genera peccatorum, tam carnalium, quam spiritualium: omne ergo peccatum est opus carnis, sed peccatum oriri ex carne, est ipsum oriri ex sensualitate.

Item Ber. in lib. meditationum suarum ca. 8. propter carnem homo vanitati similis factus est, quia ex illa concupiscentiæ vitiū traxit, quo captiuus tenetur & incuruatur, ut diligat vanitatem, & iniquitatem operetur.

Item Glosa super illud Psal. altaria tua Domine virtutum, dicit, nec potest modo aliqua mala suasio in te, nisi carnis tuæ primo desiderium commouerit.

CONTRA, August. 14. de ciui. capit. 2. Si quisquam dicit carnem causam esse in malis moribus quorumcunque vitiorum, eo quod anima carne affecta sic viuit, profecto non vniuersam hominis naturam diligenter aduertit: ergo non omnia peccata oriuntur ex carne.

Item infra eodem cap. qui omnia animæ mala ex corpore putant accidisse, in errore sunt.

Item nostra voluntas est libera, non tantum respectu spiritualium, sed etiam respectu carnalium: sed si non posset velle inordinatam delectationem carnis, nisi præinclinata a sensitiuo appetitu non esset libera respectu volitionis carnalium: quia motus dependens ex alio motu non libero non est liber: motus autem appetitus sensitiui non est liber: ergo voluntas potest peccare, non tantum per inordinatam volitionem spiritualium, sed etiam per inordinatam volitionem carnalium non præinclinata a sensualitate.

C O N C L V S I O.

Nullam a sensualitate ducens originem peccatum in ratione proculdubio potest esse, non solum spirituale qui manifestum est omnibus, sed carnale etiā: neque enim quis per nullum sensualitatis motum incitatus posse peccati carnalis delectationem eligere prohibetur.

AD ISTAM quæstionem dicunt aliqui, quod peccatorum quedam sunt spiritualia, quæ sunt illa quæ consumantur in deordinata delectatione spiritus: quedam sunt carnalia, quæ sunt illa, quæ consumantur in deordinata delectatione carnis: & quamuis prima peccata possint esse in ratione absque hoc, quod oriuntur a sensualitate: tamen loquendo de peccatis

non imputatur voluntati pro culpa mortali propter difficultatem frenandi sensualitatem, & regendi: quandoque etiam inordinatio sensualitatis imputatur voluntati pro culpa mortali, quando scilicet est contra actum prohibitum, & insurgens ex imperio voluntatis de liberato, semper tamen inordinatio sensualitatis in nobis vitium est, & peccatum, secundum quod peccatum distinguitur contra culpam, & demeritum. Quæ autem sit differentia inter vitium, peccatum, & culpam, & demeritum, dictum est superius distin. 21. in illa quæstione, vtrum in tentatione quæ est a carne, semper sit peccatum. Cuius solutio valet ad intelligendum solutionem præsentem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non valet, quia bruta non habent voluntatem, quæ possit reprimere sensualitatis motum, sicut nos habemus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod nulla virtus est in sensualitate, &c. dico, quod verum est, formaliter accipiendo virtutem propriè, secundum quod sancti loquuntur de virtute, nec etiam in sensualitate est culpa formaliter. Materialiter tamen virtus, & culpa possunt esse in sensualitate, ut in tertio libro domino concedente declarare propono: philosophus tamen in ethicis, videtur ponere temperantiam, & fortitudinem formaliter in appetitu sensitiuo.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod in anima recedente a corpore non remanet sensualitas, &c. dicunt quidam, hoc esse falsum: vnde Cassiodorus libro de anima cap. 2. dicit, quod anima viuit in se post huius seculi amissionem, videt, audit, & tangit, ac reliquis sensibus efficacius valet: quia tamen secundum alios sensualitas non dicitur esse in anima, nisi ex relatione ad carnem, potest dici, quod in anima post separationem, non oportet remanere omnem materiam culpæ, in sensualitate autem non pono culpam, nisi materialiter.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod procedit de peccato, secundum quod accipitur pro culpa, & quando voluntas illius inordinationis nullo modo est causa, nec committendo, nec omittendo.

Auctoritates ad aliam partem, aut sunt intelligendæ de peccato, secundum quod distinguitur contra culpam, & extendit se ad quantumcunque motum declinantem a prima institutione naturæ, aut quando insurgit inordinatio in sensualitate ex negligentia voluntatis. Primo modo videtur intelligi auctoritas Aug. & secundo modo auctoritas Magistri in littera.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. art. 2.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Ad quæstionem secundam mentem aliorum.



tis carnalibus nullum potest esse in ratione quod non oriatur ex sensualitate: non enim voluntas potest appetere delectationem secundum sensum, nisi a sensualitate inclinata, seu excitata, quia quicquid operatur voluntas mala operatur sub ratione qua sibi bonum: sed hoc non potest apprehendere delectationem carnis, ut sibi bonam, nisi ratione sensualitatis; & pro hac opinione videtur facere, quod dicit Augustinus libro 14. de civitate Dei, capitulo 3. secundum quod ex corruptione carnis, licet existant quedam incitamenta vitiorum, & ipsa desideria vitiosa, non tamen omnia vitia iniqua vitia tribuenda sunt carni, ne ab his omnibus purgemus diabolum, qui non habet carnem.

Et hi dicunt, quod auctoritates ad secundam partem allegatę intelligi debet, de peccatis spiritualibus tantum: & ad rationem dicunt, quod quamvis voluntas non possit velle inordinatam delectationem carnis, nisi pręinclinata ab appetitu sensitivo, tamen hoc non pręiudicat suę libertati, quia non cogitur ad sequendum illam inclinationem, immo potest libere contraire.

*Instantia.* Et si dicatur contra eos, quod aliquando gulosus vult comedere, cum tamen in eo appetitus sensitivus renuat cibum, & luxuriosus coire, cum tamen eius appetitus sensitivus, hoc renuat: dicunt, quod hoc falsum est, prędicta enim renuitio non est in gulo per appetitum sensitivum, sed per virtutem nutritivam: & in luxurioso, per virtutem generativam, quamvis per sensum apprehendatur renuitio utriusque potentia.

*Instantia contra opinionem.* Sed contra hanc opinionem sic arguunt aliqui, omne peccatum, quod oritur ex sensualitate est peccatum ex passione: sed non tantum contingit peccare peccato spirituali ex electione, sed etiam peccato carnali propter libertatem voluntatis: ergo potest peccatum carnale oriri non ex sensualitate.

*Ad questionem secundam inter aliorum, & propriam.* Ideo videtur istis dicendum ad questionem, quod voluntas deordinari potest, non tantum respectu spiritualium, sed etiam respectu carnalium deordinatione, non habente ortum ex sensualitate, sic intelligendo, quod hoc posset intelligi desiderare delectationem alicuius carnalis peccati, non pręinclinatus per aliquem motum sensualitatis, quamvis tale desiderium non possit esse, nisi respectu obiecti sensualitatis: quia actum gulae & luxuria potest homo eligere non incitatus aliqua passione, immo aliqui respectu talium per electionem in seipsis causant passionem: tamen ut plurimum peccata carnalia ex sensualitate oriuntur. Vnde cum Augustus 12. de trini. capit. 12. In progressu peccati comparat sensualitatem serpenti, & inferiorem portionem rationis mulieri, & superiori viro: non sic debet intelligi, quod homo prętermisso tali progressu peccare non

possit, quia ibi non loquitur, nisi de peccato, quod ortum habet ex passione.

*Ad primam.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod secundum August. 14. de civi. capit. 2. & 3. Apostolus in verbo illo nomine carnis, hominem intelligit aperte totum significans, volens dicere, quod omnia illa mala, quę ibi enumerat non committit homo, nisi cum vivit secundum se ipsum Deo relicto.

*Ad secundam.* Ad secundum dicendum, quod illud verbum Ber. intelligendum est de his, quę ut in pluribus accidunt: sed ex hoc non sequitur, quod nunquam aliter accidere possit: primi enim parentes primo peccato non peccaverunt ex corruptione carnis. Vnde August. 14. de civi. cap. 3. Corruptio corporis quę aggravat animam primi peccati non est causa, sed pena, nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem.

*Ad tertiam.* Ad tertium dicendum, quod illa Glossa intelligenda est de peccato carnali, & de suo modo oriendi, quo ut vult in pluribus, & communiter accidit.

Q V A E S T I O III.

*Vtrum motus sensualitatis secundum suum impetum sit naturalior sibi, quam ille quo movetur frenata ratione.*

*Arg. 1.* **RESPONDEO** quod non: Ille motus est naturalior rei, qui est convenientior institutioni suę naturę: sed motus quo movetur sensualitas frenata ratione, est convenientior institutioni naturę sensualitatis, quam ille quo movetur secundum suum impetum: quia ex institutione suę naturę non poterat moveri, nisi secundum rationis imperium: ergo primus motus est ei naturalior.

*Secundo.* Item sicut dicit Philosophus 3. physicorū, & primo cęli, & mundi. Idem est naturalis motus partis, & totius: sed homini qui est quoddam totum, cuius sensualitas est pars aliqua, naturalius est moveri secundum rationem, quam secundum impetum: ergo & ille motus naturalior est sensualitati, quam ille quo movetur secundum impetum.

*Tertio.* Item naturalius est parti appetere salutem totius, quam propriam: vnde & videmus, quod manus naturali inclinatione opponit se gladio propter salutem corporis: ergo a simili, naturalius est sensualitati moveri secundum exigentiam totius, quam secundum proprium impetum: sed totum quod est homo naturalius est moveri secundum rationem, quam secundum impetum.

*Quarto.* Item secundum Philosophum 2. ethi. cap. 1. res nunquam assuescit moveri motu contrario suo motu naturali: sed secundum eundem 1. ethi. capit. penultimo. Sensualitas assuescit moveri

moveri secundum imperium rationis, qui motus est contrarius suo impetu: ergo moveri secundum impetum non est naturale sensualitati.

*In oppositum.* CONTRA, naturalius est rei, quod sibi convenit secundum se & absolute, quam quod sibi convenit per sui comparationem ad aliud: sed moveri secundum impetum sensualitati convenit secundum se, & absolute: motus autem quo movetur frenata ratione non convenit sibi, nisi ex sui comparatione ad rationem: ergo naturalius est sibi moveri secundum suum impetum, quam motu alio.

*Secundo.* Item ille motus est naturalior rei, qui sibi convenit per suam naturam tantum, quam ille qui sibi non convenit, nisi per habitum naturę suę superadditum: sed sensualitati per suam naturam tantum, convenit moveri secundum suum impetum: alius autem motus sibi non convenit, nisi per habitum superadditum: vnde continens, qui non habet habitum temperantię, passiones habet indomitas, quamvis non vincatur ab eis: motus ergo quo movetur sensualitas secundum suum impetum naturalior est sibi, quam ille quo movetur ratione frenata.

C O N C L U S I O.

*Arg. 2.* Tum potentia sensitiva, tum homini ut sensitivo & animali naturalior est sensualitatis motus secundum suum impetum, quam ratione frenatus: sed eodem homini ut rationali, cuius est omnia ratione moderare ac ducere.

*Ad questionem secundam inter aliorum, & propriam.* RESPONDEO, quod motus naturalis potentia, naturalis est etiam supposito cui illa potentia naturalis est. Cum ergo sensualitas hominis comprehendat eius duas naturales potentias, scilicet irascibilem, & concupiscibilem, ille motus qui naturalis est sensualitati, est etiam homini naturalis. Dico ergo, quod ille motus quo sensualitas secundum suum impetum movetur naturalior est sibi, quam ille quo movetur frenata ratione: naturalior est etiam homini sub ratione qua animal, quia hoc sibi convenit, in quantum per suam formam habet esse sensitivum: vnde secundum Philosophum 2. de anima, animal, est animal propter primum sensum: motus autem quo movetur frenata ratione, naturalior est homini sub ratione qua homo: naturale est enim homini, in quantum homo est modificare suos motus secundum naturale iudicium rationis: & quia talis motus est homini naturalis principaliter per naturam speciei: ideo non oportet quod quavis ille motus sensualitatis quo movetur frenata ratione si naturalior homini, in quantum homo est: hoc est in quantum est rationalis, quod propter hoc sit naturalior ipsi sensualitati.

*Ad primam.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamvis ab institutione naturę sensualitas non posset moveri, nisi secundum rationis imperium: hoc tamen non erat per pura hominis naturalia, sed per iustitiam originalem, quę principaliter consistebat in quodam dono gratuito naturalibus superaddito: Vnde si modo crearetur vnus homo ex elementis in puris naturalibus, naturale esset sensualitati moveri suo obiecto, quandoque non secundum rationem loquendo de naturalitate dicta, non a natura speciei, sed generis: nec tamen ita effrenate moveretur, sicut movetur in nobis, eo quod per peccatum primorum parentum, natura non tantum fuit gratuita spoliata, sed etiam in naturalibus vulnerata.

*Ad secundam.* Ad secundum dicendum, quod illud verbum Philosophi intelligendum est de toto homogeneo, vnde ponit exemplum de vna gleba, & de tota terra, & de toto igne, & vna scintilla.

*Ad tertiam.* Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia salus partium dependet a salute totius: sed naturalis motus sensualitatis non dependet ab illo motu qui convenit homini sub ratione, qua est homo.

*Ad quartam.* Ad quartum dicendum, quod illud verbum Philosophi secundum intentionem suam ibidem, magis est ad oppositum, quam ad propositum: intendit enim ex hoc probare, quod virtutes non sunt in nobis a natura, nec etiam actus per quos acquiritur virtus: naturale tamen est sensualitati, quod sic possit moveri, & etiam aliter: sed naturalius est sibi secundum suum impetum posse moveri, cuius signum est: quia motu quo movetur a ratione, movetur ante habitum acquisitum cum difficultate, motu autem quo movetur secundum suum impetum ab obiecto, movetur cum facilitate.

Argumenta ad partem aliam procedunt de motu qui est naturalis a natura generis:

Q V A E S T I O IIII.

*Vtrum possit esse peccatum mortale in inferiori portione rationis, sine consensu superioris.*

*Arg. 1.* **RESPONDEO** quod non: August. 12. de trini. capit. 12. Dicit, quod si illecebra peccati sola cogitationis delectatione teneatur: superioris vero auctoritate consilij, ita membra retinentur ut non exhibeantur iniquitatis arma peccato: sic habendum existimo velut cibum veritum mulier sola comederit: ergo nunquam per solam operationem portione inferioris exhibentur membra arma iniquitatis peccato, quod facit quicumque mortaliter peccat.

*Secundo.* Item August. eodem capit. dicit de peccato quod est in sola morosa cogitatione de re illicita, quod pro eo venia petenda est, peccatusque percutien-

percutiendum, atque dicendum: Dimitte nobis debita nostra: sed hoc faciendum est pro venialibus peccatis: ergo tale peccatum non est mortale.

Tertio. Item impossibile est inferiorem rationis portionem damnari sine superiori: sed superior portio, nunquam damnatur, nisi pro suo peccato mortali: ergo inferior portio rationis, nunquam peccat mortaliter sine superiori.

In oppositum. CONTRA, Iob. 31. Pepigi fedus cum oculis meis, ut nec quidem cogitarem de virgine; quam enim partem haberet in me Deus de super: vbi dicit Glossa qd hoc est intelligendum de cognitione; cum consensu delectationis: ergo videtur qd solus consensus in delectatione cogitationis de re illicita separat a Deo: ergo est mortale peccatum.

Secundo. Item Aug. 12. de trini cap. 12. vult, qd si sola mulier comedat de re illicita, totus homo dā nabitur: Cum ergo per mulierem intelligat portionem inferiorem, videtur, qd inferior portio rationis mortaliter possit peccare sine superiori.

Item portio superior, dicitur per comparationem ad contemplationem incommutabilis veritatis, inferior portio respectu speculationis temporalium: sed contingit peccare mortaliter circa ista temporalia, sine aliqua contemplatione incommutabilis veritatis: ergo inferior portio rationis peccare potest mortaliter sine superiori.

CONCLUSIO.

Cum portio superior non dicatur tantum, quia contemplatur aeterna, sed quia et ex istorum contemplatione seipsam in temporalibus requirit: inferiorque ideo quia circa haec versatur nūcupatur impossibile omnino est sine illius consensu vel expresso vel interpretato istam mortali peccato peccare.

Ad quaestionem secundam. RESPONDEO, qd impossibile est inferiorem portionem rationis mortaliter peccare sine consensu superioris portionis expresso, vel interpretatio, quod sic patet: ratio enim nostra, non tantum est superior portio, in quantum absolute contemplatur aeterna, sed in quantum contemplatione aeternorum semetipsam regit in consideratione temporalium: vnde cum delectatio illicita a sensualitate suggeritur, sicut a serpente: & postea haec delectatio apprehenditur a rationis inferiori portione, vt a muliere, si ipsa rationis superior portio ex contemplatione diuinæ voluntatis, vel alicuius rectitudinis a prima rectitudine exemplata non abstrahit voluntatem ab illa delectatione, sed tam diu moratur voluntas in complacentia illius delectationis inordinate, qd per illam morositatem aequaliter deordinatur anima: ac si statim voluntas consensisset in actum, tunc est portio superioris consensu interpretatiuus, quia tanta negligentia tunc aequialet expresso consensui: si autem portio superior consentit, vt expleatur in opere deordinatio cogitata, tunc est consensus expressus: si autē inordinatio cogitata de genere suo est peccatum veniale, sicut est verbum ociosum, & consimilia, tunc siue superior portio consentiat, siue interpretatiua siue expressa, non propter hoc est mortale peccatum: si autem inordinatio cogitata de genere suo est mortale peccatum, sicut est fornicari, occidere inimicum, causa vindictae, & consimilia, tunc siue superior portio ex deliberatione consentiat expresso consensu, siue interpretatiuo, peccatum est mortale, quando totaliter, & tantum delectatur in illa cogitatione, qd anima tantum deordinatur per illam, quantum deordinatur consentiendo ex deliberatione contra aliquod de diuinis preceptis: Complacentia autem inferioris portionis, in illa delectatione ante superioris consensum expressum, vel interpretatiuum est peccatum veniale.

Et quia argumenta ad partem primam videntur concludere, qd in inferiori portione sine consensu superioris expresso, non possit esse mortale peccatum, ideo soluenda sunt.

Ad primum cum dicitur, qd quicunque peccat mortaliter exhibet membra arma iniquitatis peccato, &c. Dico, qd hoc intelligendum est de consensu expresso, vel interpretatiuo.

Ad secundum dicendum, non solum pro dimissione venialium, peccus percutiendum est: sed etiam pro dimissione mortalium, quamuis cum percussione pectoris aliud requiratur.

Vel dicendum: qd illud verbum Aggintelligendum est de complacentia ante consensum superioris portionis expressum, vel interpretatiuum;

Tertium argumentum bene concludit, qd inferior portio nunquam mortaliter peccat sine consensu superioris expresso, vel interpretatiuo, & hoc est verum: peccatum enim inferioris portionis secundum se non est aliud, nisi quadam voluntatis complacentia in delectatione surgente ex apprehensione alicuius illiciti ab inferiori portione rationis.

Ad primum argumentum ad partem aliam dicendum, quod solus consensus in delectatione, quae consurgit ex cogitatione rei illicitae non separat a Deo, nisi ad sit consensus superioris portionis saltem interpretatiuus.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas Aug. intelligenda est de comestione mulieris cum consensu viri interpretatiuo.

Ad tertium dicendum, quod superior portio rationis non tantum contemplatur incommutabilem veritatem secundum se, sed etiam eam consulit de istis inferioribus, & per contemplationem ipsius dirigit se in regimine temporalium, & ideo peccat cum ex omisso

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

ne contemplationis aeternorum deuiat in regimine inferiorum.

QVAESTIO V.

Utrum possit esse peccatum in superiori portione rationis, sine inferiori.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. T. c. 51.

VIDETUR, quod non: quia secundum Philosophum 3. de anima. Intellectus semper est rectus, fantasia vero recta, & non recta: ergo cum superior portio, maxime sit intellectualis: videtur quod ipsa per se nunquam peccat.

Septimo. Item omne peccatum est in voluntate, sed superior portio rationis non est voluntas: ergo non potest in ea esse peccatum secundum se.

Tertio. Item August. lib. 1. contra Manichaeos ante medium libri, non enim ratio nostra deduci potest ad consensum peccati, nisi cum delectatio mota fuerit in parte animi, quae debet obtemperare rationi tanquam rectori, & viro suo: ergo nunquam est peccatum in superiori portione, nisi mediante inferiori, vt videtur.

Quarto. Item peccatum est per conuersionem ad bonum commutabile: sed ratio superior non est respectu boni commutabilis, sed incommutabilis: ergo nunquam est peccatum in superiori portione rationis.

In oppositum. CONTRA, consideratio articulorum fidei non spectat, nisi ad superiorem portionem, sed respectu articulorum fidei potest esse peccatum in male sentiendo de illis: ergo in superiori portione potest esse peccatum secundum se.

Secundo. Item in primis parentibus non potuit esse obliquatio in viribus inferioribus, nisi prius fuisset facta in superioribus: ergo a simili, nec potuit esse obliquatio in portione inferiori, nisi prius fuisset facta in superiori.

CONCLUSIO.

Potest inquam: idque tum mortale tum veniale & ex genere & ex imperfectione actus. Etenim ipsa superior portio absque inferiori, & de Deo, & ex consensu & ex surreptione male sentire nulla; praeter inclinatio sensualitatis motu peccati carnalis & mortalis & venialis delectationem desiderare potest.

Ad quaestionem secundam.

RESPONDEO, qd peccato spirituali potest peccare portio superior, non mediante inferiori inordinate se conuertendo ad spiritualia, sicut cum homo odit Dei iustitiam, vel male sentit de articulo fidei: sed peccato carnali non peccat, nisi inferiori portione mediante, secundum communem opinionem, quae dicit voluntatem non posse peccare carnali peccato, nisi fuerit praclinata a sensualitate: sed secundum opinionem dicentium,

quod homo posset desiderare delectationem alicuius peccati carnalis non praclinatus per aliquem sensualitatis motum: superior portio rationis maculari posset inordinato desiderio carnalium, non mediante peccato inferioris portio: quia apprehensa aliqua inordinata, & carnali delectatione, statim voluntas eam posset eligere non mediante complacentia in ipsa cogitatione: aliud enim est velle rem cogitam, & velle delectari in ipsa cogitatione.

Quod autem secundum se peccare possit peccato spirituali satis clarum est, quia cum sit ad vtrumlibet, sicut inferior portio, vel plus, sicut recte potest se mouere circa aeterna gratia assistente, ita in ordinate potest se mouere circa ea gratia desistente, & tunc peccat peccato commissionis, vel rectum motum ad quem tenetur omittere: & tunc peccat peccato omissionis, & vtroque modo peccare potest, & venialiter, & mortaliter: quia potest esse, qd motus ille, vel eius omisio non sunt peccatum mortale ex genere actus: & tunc est peccatum veniale: si autem contingat, quod sit peccatum mortale ex genere actus, adhuc est peccatum veniale, quando procedit ex surreptione: sicut est surreptorius motus dubitationis de articulis fidei: si autem motus ille est inordinatio mortalis in genere actus, & est ex deliberatione procedens, tunc semper est peccatum mortale. Simili modo dico de omissione motus ad quem de necessitate tenetur, & pro tempore quo ad illum tenetur.

Ad primum in oppositum cum dicitur, quod intellectus semper est rectus, &c. Dico, quod verum est, respectu primorum principiorum, quae naturali lumine cognoscuntur.

Ad secundum cum dicitur, quod superior portio rationis non est voluntas, &c. Dico, qd cum diuidimus rationem in superiorem portionem, & inferiorem non accipitur ibi ratio prout distinguitur contra voluntatem, sed pro tota parte animae intellectiua, quae comprehendit intellectum, & voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod illa auctoritas August. allegata est de progressu carnalis peccati.

Ad quartum dicendum, quod cum portio superior peccat circa bonum incommutabile: verbi gr. eius iustitiam odiendo, hoc prouenit ex aliquo inordinato amore creaturae, quia enim peccator se inordinate diligit, ideo odit Dei iustitiam punientem.

CIRCA litteram vbi non interuenit causa nos ad malum impellens non meremur si ab eo declinamus, quod est intelligendum de merito accidentali, attenditur penes difficultatem operis, non de essentiali, quod attenditur in actu per comparisonem ad suam radicem, quae est gratia gratum faciens arbitrium, quantum ad rationem, quia vno modo accipien-

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

cupiendo arbitrium: ratio est de essentia liberi arbi. alio modo accipiendo argumentum: ratio non est de essentia liberi arbi. sed actus eius preparatiuus ad actum illius, & illi duo modo accipiendi argumentum declarati sunt supra secundum superiorem supernis conspiciendis, vel consulendis intendit: quod dicit conspiciendis refertur ad contemplationem qua contemplatur ratio aeterna secundum se, & absolute: dicit consulendis refertur ad actum quo regit se ipsam circa inferiora rationibus sumptis ex consideratione superiorum, scilicet ex consideratione praecepti Dei, & spei remunerationis aeternae: sicut vna caro est duorum in masculo, & in femina, sic intellectum nostrum. i. portionem superiorem, & actionem. i. portionem inferiorem, siue rationem, scilicet superiorem, & appetitum rationalem. i. portionem inferiorem, &c. idem rationi scientiae, hoc est distinationi in qua est scientia, quaedam sunt quae si tantum semel fiant, vel facienda disponantur damnati: quaedam vero non, nisi sepius fiant, vel facienda decernantur, ut de ociofo verbo, & huiusmodi: hic indiget Magister pio expofitore, quia quantumcunque multiplicentur venialia, nunquam damnatur homo propter illa, nisi adfit aliquo peccatum mortale: sed quia frequentatio venialium aliquando tantum inficit hominem prava consuetudine, quod incidit in contemptum, in hoc quod in corde suo deliberative firmat, quod illud non dimitteret, etiam si sciret illud esse directe contra Dei praeceptum: ideo forte dixit Magister, quod frequentatio venialium damnat, scilicet quandoque per occasionem, vel dispositiue, non est autem silentio. Hic nota, quod cum hoc dicit Magister in feriore portionem rationis, nomine sensualitatis intelligi, sensualitas non accipitur proprie, sed improprie pro ratione, scilicet, in quantum sensibilia considerat.

*Redit ad liberi arbitrii considerationem.*

**DISTINCTIO XXV.**



**A**M vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrii tractatum quod Philos. definentes, dixerunt liberum de voluntate iudicium: quia potestas ipsa & habitus voluntatis & rationis, quam supradiximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrum libet: quia liberè potest moueri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium, quantum ad voluntatem: quia voluntariè moueri, & spontaneo appetitu ferri potest ad ea quae bona vel mala indicat, vel indicare valet.

Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.

**H**OC autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad praesens vel ad praeteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in praesenti est, determinatum est: nec in potestate nostra est, ut, tunc sit vel non sit, quando est: Potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum id est quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum quae per liberum arbitrium possunt fieri, vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere: quod in eius nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione aequè fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

Quod supraposita descriptio liberi arbitrii non conuenit Deo, nec his qui glorificati sunt.

**E**T quidem secundum praedictam assignationem in his tantum videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria possunt desistere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum vel malum, & utrumlibet secundum electionem facere, vel dimittere. Secundum quod nec in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, ut iam peccare nequeant, liberum arbitrium esse potest. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Aug. docet in lib. 2.2. de Ciuit. Dei, ita inquit: Certè Deus ipse nunquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Ambrosius quoque in lib. de Tri. ait Paulus dicit, Quia omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult, id est, pro libera voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium. **S**ED aliter accipitur liberum arbitrium in creatore quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium, dicitur eius sapientissima ratio, & omnipotens voluntas, quae non necessitate, sed libera bonitate omnia facit prout vult. Ideoque Hieron. attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere in hominibus quadam de filio prodigo dicens, Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest. Cetera cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flexi possunt. Dum ait, cetera, indicat liberum arbitrium, sicut est in ceteris, non ita esse in Deo.

Quod angeli & sancti qui iam beati sunt, habent liberum arbitrium.

**A**NGEI vero & sancti qui iam cum Domino feliciter viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, ut ad malum flexi nec velint nec possint, libero arbitrio non carent. Vnde August. in lib. 2.2. de Ciuit. Dei ait. Sicut prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori: ita primum liberum arbitrium, posse non peccare, non simul, non posse peccare. Idè in Ench. sic oportebat prius hominem fieri, ut bene velle possit & malè. Postea vero sic erit, ut malè velle non possit: nec ideo caerebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium,

Cap. vlt.

In lib. d. fi. de 2. ca. 3. in medio cap. 1. Cor. 12. b

Ad Damasc. Sum Papae, 3. in 3. ne epistola. Luc. 15. c

Cap. 30.

Cap. 105.

bitrium, quod omnino non poterit seruire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, quia beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possumus; sicut ergo anima nostra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo seruandus fuit: quo Deus voluit ostendere quae bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit: quamuis sit melius quod peccare non possit. Ecce his verbis euidenter asstruitur, quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit: & nunc in angelis est, & in sanctis qui cum Domino sunt, & tanto utique liberius, quanto à peccato immunius, & ad bonum pronius, Quo enim quisque ab illa peccati seruitute, de qua scriptum est. Qui fecit peccatum, seruus est peccati: longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet iudicium. Vnde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione & necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreuerit.

Leon. 8. d

De libertatis arbitrii differentia secundum diuersa tempora.

**E**x praedictis perspicuum fit, quod maior fuit libertas arbitrii prima quam secunda, et tertia multo maior quam secunda vel prima. Prima enim libertas arbitrii fuit, in qua poterat peccare, & non peccare: vltima vero erit, in qua poterit non peccare, & non poterit peccare. Media vero in qua potest peccare, & non potest non peccare: ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltè venialiter.

De quatuor statibus liberi arbitrii in homine.

**E**T possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrii. Ante peccatum enim ad bonum nil impedit, ad malum nil impellebat: Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiae premitur a concupiscentia, & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono, ut possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem: nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfectè absorptam, & propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem vero infirmitate penitus consumpta, & gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi: & tunc habebit non posse peccare.

De corruptione liberi arbitrii per peccatum.

**V**NDE manifestum est, quod praeter alias poenitentias pro peccato illo incurrit homo poenam in corruptione & depressione liberi arbitrii. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, & gratuita detracta. Hic est. n. ille qui à la-

tronibus vulneratus est, & spoliatus. Vulneratus qui dè in naturalibus bonis, quibus non est priuatus, alioquin non posset fieri reparatio: spoliatus vero gratuitis, quae per gratiam naturalibus addita fuerant. Haec sunt data optima, & dona perfecta: quorum alia sunt corrupta per peccatum, i. naturalia, ut ingenium, memoria, intellectus: alia subtrahita, id est, gratuita: quanquam & naturali ex gratia sint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Saepè tamen huiusmodi sit distinctio, cum gratiae vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrii per peccatum, & ex parte perdit. Vnde de Aug. in Ench. Libero arbitrio malè vtens homo, & se perdidit & ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est & liberum arbitrium. A quo enim quis deuictus est, huic seruus additus est, Ecce liberum arbitrium dicit hominem amississe, non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrii perdidit, non quidem omnem, sed libertatem à miseria & à peccato.

Iacobi 1. c.

Vid. Aug. epist. 95. Cap. 30.

2. Pet. 2. d

De tribus modis libertatis arbitrii.

**E**ST namque libertas triplex, scilicet à necessitate, à peccato, à miseria. A necessitate, & ante peccatum & post aequè liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modò. Ideoque voluntas merito apud Deum iudicatur, quae semper à necessitate libera est, & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas: vbi non est libertas, nec voluntas, & ideo nec meritum. Haec libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est & alia libertas, à peccato scilicet: de qua dicit Apostolus, Vbi spiritus Domini, ibi libertas. Et veritas in Euan-gelio, Si filius vos liberauerit, verè liberi eritis. Haec libertas à seruitute peccati liberat, & seruos iustitiae facit: sicut econuerso seruitus peccati liberos iustitiae facit. Vnde Apostolus, Liberati à peccato, serui facti estis iustitiae. Et item, Cum serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiae. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Aug. dicit, quod homo malè vtens libero arbitrio, & se perdidit, & ipsum: quia perditam est per peccatum libertas, non à necessitate, sed à peccato. Qui enim facit peccatum, seruus est peccati.

2. Cor. 3. d Ioan. 8. c.

Rom. 6. d

In Ench. ca. 30. Ioan. 8. d

Qui habent hanc libertatem, scilicet à peccato, & per quid.

**I**STAM libertatem quae est à peccato, illi soli nunc habent, quos filius per gratiam liberat, & reparat: non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut in eis peccatum non dominetur, neque regnet. Et haec est vera & bona libertas, quae bonam parit seruitutem, scilicet iustitiae. Vnde Aug. in Ench. ait, Ad iustitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi à peccato liberatus, esse iustitiae caperit seruus: & ipsa est vera libertas propter facti latitudinem: simul & pia seruitus, propter praecepti obedientiam. Est alia libertas non vera, malae seruituti adiuncta, quae est ad malum faciendum: vbi ratio dissentit à voluntate, iudicans non esse faciendum quod voluntas appetit: ad bonum vero faciendum concordat ratio voluntati: & ideo ibi vera libertas est, & pia. De libertate autem ad malum, & seruitute mala

rectè faciendi licentiã. Cap. 30.



Cap. 30. ait Aug. in Ench. Serui additi ( peccato scilicet ) qua potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat? Liberaliter enim seruit, qui sui domini voluntatem libenter facit: ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati seruus est.

Quaestio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrij, an alia.

Hic queri potest, vtrum hanc libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrij. Si enim libertas arbitrij est, bonum quidem est: quia libertas arbitrij bonum naturale est. Quibusdam videtur, qd sit ipsa libertas arbitrij, qua semper bona est, sed propter peccati seruitutem ad malum fit liberior et promior, & ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Alijs autem videtur, quod hanc libertas ad malum, quam supra commemorauit Augustinus non sit ipsa libertas arbitrij: sed sit quaedam promittas peccandi, & curuitas, qua ex peccato est, & mala est.

Quaestio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrij, an non.

SIMILITER etiam queri solet, vtrum illa libertas vera, qua est ad iustitiam facientiam, sit ipsa libertas arbitrij? Quidam dicunt illam eandem esse, sed reparatam per gratiam, qua inuante libera est ad bonum: sine gratia vero non est libera ad bonum.

Cap. 30. Vnde Aug. in Ench. Ista libertas ad benefaciendum, vnde erit homini addito & vendito sub peccato: nisi eum redimat, qui dicit, Si filius vos liberauerit, vnde liberi eritis? Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio in bono gloriatur opere, qui nondum est liber ad operandum bene? Ecce aperte ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, vt per illud bene operetur quis.

Ioan. 8. c. Ideoq; dicunt illam libertatem veram, qua est ad benefaciendum, cuius supra meminuit Aug. esse libertatem ipsam arbitrij gratia Dei liberatam & adiuuata.

Alij vero putant non esse ipsam arbitrij libertatem, sed aliam quandam: que ex gratia & libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatur.

Certa determinatio vtriusque questionis, qua dicitur libertas ad bonum & ad malum, esse libertatem arbitrij.

VERVM nobis magis placet, vt ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est ad malum, & illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim varijs fortitur diuersa vocabula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata, sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum: quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Saepem ergo voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi a peccato liberata: est tamen a necessitate libera. Vnde Augustinus in libro de gratia & libero arbitrio, Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona est. aut enim libera est iustitia, quando seruit peccato, & tunc est mala aut a peccato libera est, quando seruit iustitia, & tunc est bona.

Ad Valentinum, c. 15. titulo 7. Rom. 8. d.

De libertate a miseria.

EST iterum libertas a miseria: de qua Apostolus Rom. 8. d. ait, Et ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum: quia omnia creabat miseria, & nulla tangebatur molestia: & plenius habebit in futura beatitudine, vbi miser esse non poterit. Sed in hac vita, qua est inter primum peccatum & vltimam confirmationem, nemo a miseria liber est: quia poena peccati non caret.

Repetit de corruptione liberi arbitrij, vt addat alia.

EX praedictis iam apparet in quo per peccatum sit immunium vel corruptum liberum arbitrium: quia ante peccatum nulla erat homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, & ad malum instigatur: vt non possit velle & perficere bonum, nisi per gratiam liberetur et adiuuetur: quia, vt ait Apostolus, Peccatum habitat in carne. Liberum ergo arbitrium cum semper & in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis & in malis, & ad bona & ad mala. Liberior est enim in bonis, vbi liberatum est, quam in malis, vbi liberatum non est. Et liberior est ad malum, quod per se potest, quam ad bonum, quod nisi gratia liberetur, & adiuuetur, non potest.

De libertate qua fit ex gratia, & qua ex natura.

LIBERTAS ergo a peccato et a miseria, per gratiam est: libertas vero a necessitate, per naturam. Vtramque libertatem natura, scilicet & gratia, notat Apostolus, cum ex persona hominis non redempti ait, Velle adiacet mihi: perficere autem bonum non inuenio: ac si diceret, habeo libertatem naturae, sed non habeo libertatem gratiae, ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter: volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem vt velit, & adiuuetur vt perficiat. Qua, vt ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est operari: sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle. & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem praenuenit praeparando vt velit bonum, & praeparatam adiuuat vt perficiat.

De libertate qua fit ex gratia, & qua ex natura.

LIBERTAS ergo a peccato et a miseria, per gratiam est: libertas vero a necessitate, per naturam. Vtramque libertatem natura, scilicet & gratia, notat Apostolus, cum ex persona hominis non redempti ait, Velle adiacet mihi: perficere autem bonum non inuenio: ac si diceret, habeo libertatem naturae, sed non habeo libertatem gratiae, ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter: volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur & adiuuetur. Liberetur quidem vt velit, & adiuuetur vt perficiat. Qua, vt ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est operari: sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle. & operari bona: cuius gratiam non aduocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem praenuenit praeparando vt velit bonum, & praeparatam adiuuat vt perficiat.

DISTINCTIO XXV.

AM vero ad propositum redeamus, &c. Superius ostendit magister qua fuerunt illa naturalia adiutoria, quae primi parentes ad resistendum tentationi habuerunt.

In hac parte quia ante fecerat mentionem de libero arbitrio reuertitur ad tractandum specialiter de illo. Et diuiditur pars ista in tres.

In

In prima determinat de libero arbitrio quantum ad eius quiditatem.

In secunda distinguit libertatem. ibi. (Est namque libertas.)

In tertia ostendit libertatis causalitatem ibi. (Libertas ergo.) Prima in tres.

Primo ostendit quid est liberum arbitrium, Secundo quorum sit obiectorum. ibi. (Hoc autem sciendum.)

Tertio quorum subiectorum. ibi. (Et quidem.) Et ista in tres.

Primo ostendit quomodo liberum arbitrium est in Deo.

Secundo quomodo in beatis, siue angelis, siue hominibus. ibi. (Angeli vero.)

Tertio quomodo in homine secundum diuersitatem temporum. ibi. (Ex praedictis.)

Et ista in duas.

Primo ostendit diuersitatem libertatis in homine secundum diuersitatem temporum & statuum.

Secundo concludit, quomodo per peccatum lesum fuerit liberum arbitrium. ibi. (Vnde manifestum est.)

Tunc sequitur illa pars in qua distinguit libertatem arbitrij qua ibi incipit. (Est namque libertas.)

Et diuiditur in duas.

Primo proponit distinctionem libertatis. Secundo exequitur immediate post. ibi. (A necessitate.) Et ista in tres.

Primo determinat de libertate qua est a necessitate, vel coactione.

Secundo de illa qua est a culpa. ibi. (Est & alia libertas.)

Tertio de illa qua est a miseria. ibi. (Est iterum libertas a miseria.)

Secunda istarum diuiditur in duas.

Primo determinat de libertate a culpa narando.

Secundo quaestiones incidentes mouendo ibi. (Hic queri potest.)

Prima in duas.

primo determinat de libertate a culpa qua est libertas.

Secundo de libertate ad culpam, qua est libertas non vera. ibi. (Est alia libertas non vera.)

Tunc sequitur illa pars, qua ibi incipit. (Hic queri potest.) In qua mouet quaestiones incidentes. Et diuiditur in tres.

Primo mouet vnam quaestionem de libertate ad peccatum, & assignat duplicem responsionem.

Secundo mouet aliam de libertate a peccato, & similiter assignat responsionem duplicem. ibi. (Similiter etiam queri solet.)

Tertio Magister vtriusque quaestionis ponit propriam opinionem. ibi. (Verum nobis.)

Illam partem in qua determinat de libertate a

miseria, qua ibi incipit. (Est iterum libertas a miseria.) Diuiditur in duas.

Primo determinat principale propositum. Secundo repetit incidenter de lesione liberi arbitrij per peccatum. ibi. (Ex praedictis.)

CIRCA hanc distinctionem quaeruntur quinque.

Primo quaeritur de libero arbitrio per comparisonem ad subiectum.

Secundo per comparisonem ad existendi modum.

Tertio per comparisonem ad obiectum & actum.

Quarto per comparisonem ad agens alterum.

Quinto per comparisonem ad corporis impedimentum.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo vtrum liberum arbitrium sit in Deo. Secundo vtrum sit in bruto. Hic autem quaerere principaliter vtrum sit in beatis & damnatis non oportet, quia solutiones istarum quaestionum satis patent per ea, qua superius distincta sunt de bonorum angelorum confirmatione, & malorum obstinatione, & per aliqua, quae inferius in hac eadem distinctione tanguntur in solutione quorundam argumentorum, in quaestione illa, vtrum liberum arbitrium in omnibus in quibus est sit inamissibiliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in Deo sit liberum arbitrium.

PRIMO ostendo, quod in Deo non sit liberum arbitrium, quia actus liberi arbitrij est eligere. Sed secundum philosophum. 3. ethi. cap. 5. electio sequitur consilium: sed sicut dicit Damascenus lib. 2. cap. 2. 1. Deus non consiliatur: ergo in ipso non est liberum arbitrium.

Item eodem cap. dicit Damascenus quod oportet scire, quoniam voluntatem in Deo dicimus, electionem autem principaliter non dicimus, sed vbi non est electio, non est liberum arbitrium.

Item Ber. de libero arbitrio non multum post principium. Vbi necessitas, iam non est voluntas: ergo ex consequenti, nec liberum arbitrium. Sed quicquid est in Deo est necessitas: ergo in ipso non est liberum arbitrium.

Item in his, qua per naturam determinata sunt ad alteram partem, non est liberum arbitrium. Sed voluntas Dei per naturam determinata est ad alteram partem, scilicet ad bonum: ergo non habet liberi arbitrij rationem.

CONTRA, Aug. 22. de ciui. cap. 30. Deus ipse nunquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandum est quod non videtur: ergo, quod liberum arbitrium in Deo est.

Rich. super 2. Sent. X 2 Item

Arg. 1. D. Bon. dist. 25 ar. 2. q. 1 Scot. in prima dist. 8 q. 5. dist. 39. D. Tho. prima parte 9. 19. ar. 10. Alex. 2. parte que 62. me. 3. ar. 1. Secundo. Tertio.

Quarto.

In oppositum.

secundo.

Item in illo est maxime liberum arbitrium qui sine omni coactione facit quicquid vult. Sed Deus est huiusmodi: ergo in ipso maxime est liberum arbitrium.

CONCLUSIO.

In Deo sicuti summa cognitio summaque libertas ex summa immaterialitate necessario datur, & conceditur hinc summum etiam liberum arbitrium dari omnibus ex pactibus necesse est.

Ad questionem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, quod in Deo est liberum arbitrium; Deus enim summe elongatus est ab omni materialitate. Substantia autem quanto magis elongata est a materia, tanto plus habet de cognitione, & libertate; unde oportet, quod in Deo sit summa cognitio, & summa libertas, & ex consequenti sequitur, quod liberum arbitrium summe sit in Deo. In Deo tamen non est vertibile propter summam eius perfectionem, sed in creatura liberum arbitrium est vertibile per naturam propter eius defectibilitatem, quam habet ex hoc quod est de nihilo.

Ad primam.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod electio sequitur consilium &c. Dico, quod verum est in nobis propter nostram imperfectionem, in Deo autem non est verum, quia in intellectus eius propter summam eius perfectionem sine omni inquisitione semper recte iudicat, & voluntas eius recte eligit.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod Damasc. negat electionem esse in Deo, in quantum sequitur consilium secundum quod consilium dicitur quaestionem que cum quadam collatione inuestigatur quid agendum, sic enim consilium in Deo non est. Hoc enim modo de consilio dicit Damasc. lib. 2. cap. 21. quod ignorantie est consilium, quia de eo quod certitudinaliter cognoscitur nullus consiliatur.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod Ber. in illa auctoritate loquitur de necessitate coactionis, talis autem necessitas in Deo non est.

Ad quartam.

Ad quartum cum dicitur, quod in his que per naturam determinata sunt ad alteram partem non est liberum arbitrium, &c. Dico, quod hoc verum est de his, que ita per naturam determinata sunt ad alteram partem quod effectum que faciunt non possunt non facere. Sic autem voluntas Dei ad alteram partem non est determinata, quia omnem effectum quem facit potuisset non fecisse, & quem facturum est posset non facere. Voluntatis autem deliberatio per naturam ad bonum libertati non repugnat, sed concordat. Talis autem determinatio est ex voluntatis perfectione: hanc autem determinationem est in diuina voluntate.

Q V A E S T I O I I.

Utrum liberum arbitrium sit in aliquo bruto.

RESPONDEO, quod sic: prouidentia de futuris, non videtur esse sine libero arbitrio. Sed in quibusdam brutis videtur esse prouidentia de futuris, ut in formicis, unde dicit Sapiens Proverb. 6. quod formica parat estate cibum sibi & congregat in messe quod comedit: ergo videtur quod liberum arbitrium sit in eis.

Arg. 1. D. Bon. dist. 25. arti. 1. q. 1. D. Tho. prima parte. q. 83. ar. 1. Alex. ubi supra. ar. 2.

Item ea que sunt susceptibilia discipline, videtur esse liberi arbitrij, sed aliqua bruta sunt discipline susceptibilia. Dicit enim philosophus primo metaph. quod animalia quecumque habent cum memoria sensum auditus addiscunt. Multa autem bruta sunt huiusmodi: ergo in multis brutis est liberum arbitrium, ut videtur.

Secunda. In phisicis.

Item refrenare desiderium suum non videtur esse, nisi per liberum arbitrium, sed aliqua bruta quandoque frenant appetitum suum in non prosequendo cibum desideratum propter aliquod malum vitandum. Unde Aug. lib. 83. qq. q. 36. Videmus immanissimas bestias a maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: ergo quedam bruta habent liberum arbitrium.

Tertia.

Item ubique est voluntas, est liberum arbitrium. Sed secundum Philosophum 3. ethicorum cap. 4. aliqua animalia alia ab homine voluntarie operantur: ergo in illis est liberum arbitrium.

Quarta.

CONTRA, Damasc. lib. 2. cap. 21. irrationalis est appetitus irrationalium, & aguntur a naturali appetitu: sed liberum arbitrium magis agit, quam agatur: ergo nullum animal rationale habet liberum arbitrium.

In oppositum.

Item Damasc. ubi prius irrationalium appetitus non dicitur voluntas, sed liberum arbitrium non est sine voluntate: ergo nullum animal irrationale habet liberum arbitrium.

Secunda.

Item bruta per suos actus, nec merentur, nec demerentur, quod non esset verum si haberent liberum arbitrium.

Tertia.

CONCLUSIO.

Absit: apprehensiva enim appetitiuaque brutorum, sint educta ex materia, ita ex ipsa absolute dependens sunt adeo alligata organo, neque, nisi iuxta dispositione, & ipsius organi, & obiecti exigentia, se mouere, aut quicquam appetere possint.

RESPONDEO, quod in nullo bruto est liberum arbitrium, quia eorum potentia apprehensiva, & potentia appetitiua in eis sunt per formam eductam de potentia materia dependentem ex corporis dispositione, cuius actualitas non transcendit, vel eleuatur ultra possi-

Ad questionem secundam mentis propriam.

Q V A E S T I O I.

Utrum liberum arbitrium in omnibus in quibus est sit equaliter.

PRIMO ostendo, quod liberum arbitrium in omnibus in quibus est sit equaliter. Bern. de libe. arbitrio, longe post princ. libertas a necessitate que, & indifferenter Deo vniuersis; tam mala, quam bonae rationali conuenit creaturae.

Arg. 1. D. Bon. hac distinct. ar. 2. q. 1. Alex. ubi supra. pra. mem. 4.

Item Ber. eodem libro longe ante medium, libertas arbitrij cunctis pariter ratione videntibus conuenit non minor, quantum in se est in malis, quam in bonis: tam plena in hoc seculo, quam in futuro: ergo saltem in omnibus creaturis est equaliter.

Secundo.

Item liberum arbitrium, ut inferius ostenditur, nullo modo potest cogi, sed nullo modo posse cogi, non recipit magis & minus: ergo oportet quod sit equaliter in omnibus in quibus est.

Tertio.

Item quod sequitur omnia indiuidua vnius speciei per naturam formae, quae non recipit magis, & minus est in omnibus illis equaliter: sed liberum arbitrium est in omnibus hominibus per naturam animae intellectiuae, quae non recipit magis & minus: ergo saltem est in omnibus hominibus equaliter.

Quarto.

CONTRA, quidam homines difficilius mouentur ad bonum, quam alij: sed quanto in motu voluntatis plus est de difficultate, tanto minus est ibi de libertate: ergo libertas arbitrij non est equaliter in omnibus hominibus.

In oppositum.

Item Ench. 63. capit. multo liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit seruire peccato: ergo liberius est in beatis, quam in viciatoribus.

Secundo.

Item quicquid est in Deo nobilius est quam in creatura: sed ut ostensum est, liberum arbitrium est in Deo: ergo non est equaliter in omnibus in quibus est.

Tertio.

CONCLUSIO.

Aequaliter, & inaequaliter, sed alia, & alia ratione, primum enim quo ad libertatem a necessitate cogente, secundum vero quo ad alia omnia a quibus, & ad quae arbitrium nostrum dicitur liberum.

RESPONDEO, quod liberum arbitrium liberum est ab aliquo & ad aliquid. Primo modo secundum Ber. de libero arbitrio longe post principium, triplex est liberi arbitrij libertas scilicet, a necessitate cogente, a culpa inclinante, & a miseria impellente: quam etiam distinctionem ponit Magist. in littera, & sicut dicit Ber. ibidem, inter has tres libertates, libertas a necessitate cogente, maxime conuenit libero arbitrio: & secundum ipsum ibidem, libertatem a necessitate contulit nobis in conditione natura in libertate a peccato restauratur a gratia. Libertas a miseria nobis reservatur in patria. Dico, quod libertas a peccato recipit magis, & minus: hac. n. libertate liberius est lib. arb. in iustis, quam in peccatoribus: libertas etiam a miseria Rich. super 2. Sent. X 3 recipit

Ad questionem secundam mentis propriam. Libertas liberi ar. triplex.

possibilitatem suae materiae, & ideo non possunt operari nisi mediatis organo, quibus sunt naturaliter alligatae, & dependet earum salus ex bona organorum dispositione: & ideo apprehensiva in brutis non potest moueri, nisi secundum exigentiam obiecti & organi, nec eorum appetitiua potest appetere, nisi secundum, quod exigit dispositio organi sui, & influentia obiecti: ex quibus patet, quod nec habent liberum iudicium, nec liberum appetitum: ergo sequitur de necessitate, quod non habent liberum arbitrium.

Ad primam.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod prouidentia de futuris non videtur esse sine libero arbitrio, &c. Dico, quod verum est de illa prouidentia, quae est per liberam dilectionem, & cognitionem: talis autem prouidentia non est in bruti, sed est ex quodam instinctu naturae, & de necessitate: facta enim in eis aliqua naturali motione per aeris immutationem, vel per aliquam influentiam celestem, naturale est eis quaedam opera facere de necessitate.

Ad secundam.

Ad secundum cum dicitur, quod quedam bruta sunt susceptibilia discipline, &c. Dico, quod non est verum, de disciplina proprie dicta: quia non sunt actus disciplinati, proprie loquendo, nisi procedentes ex habitu electiuo, vel saltem disponentes ad talem habitum. In quibusdam tamen brutis propter eorum subtilem extimatiuam potest esse aliquid simile disciplinae, unde Philosophus in auctoritate pra-allegata extendit nomen disciplinae, ad illud quod est simile disciplinae.

Ad tertiam.

Ad tertium cum dicitur, quod refrenare appetitum suum non videtur esse, nisi per liberum arbitrium, &c. Dico, quod verum est, quod illa refractio est ex appetitu libertate, bruta autem non refrenant appetitum suum, nisi ex naturali necessitate, quando scilicet catus, vel catus retrahitur a capiendo cibum, quia sibi videt imminere ictu baculi, hoc est, quia magis amat vitam suam, quam illum cibum: & ideo sicut necessarium esset sibi capere cibum, quando esurit, nisi timeret malum sibi in ferri, ita metu mali de necessitate refugit cibum: unde nec proprie loquendo appetitum frenat, sed corporis priorem motum.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum, quod Philosophus in auctoritate illa extendit voluntarie operari ad operari per animale appetitum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum liberum arbitrium in omnibus in quibus est sit equaliter.

Secundo, utrum in omnibus in quibus est sit inamissibiliter.

recipit magis & minus: hac enim libertate liberius est liberum arbit. in beatis, quā in viatoribus: libertas autem a necessitate cogente non recipit magis & minus: quia vt inferius ostēdetur, liberum arbitrium nullo modo cogi potest.

Si autem consideretur liberum arbitrium per comparisonem ad illud ad quod est: sic a Ber. de libero arbitrio quasi inter principiu, & medium, distinguitur triplex liberi arbitrii libertas, scilicet libertas arbitrii, quæ est ad faciendum id quod licet: & libertas cōsiliij, quæ est ad faciendū id qd̄ expedit: & libertas cōplaciti, quæ est ad faciendū id quod libet. Et quorumlibet istorum trium modorum liberū arbitrium recipit magis, & minus: quia in quibusdam maior est facilitas ad faciendum id quod licet, vel expedit, vel libet.

TRIA PRIMA argumenta ad partem primam procedunt de libertate a necessitate cogente.

Ad quartum dicendum, q̄ quamuis vna anima intellectiua in semetipsa non recipiat magis, & minus, tamen vna nobilior est alia a sua creatione in proprietatibus naturalibus, & etiam vna minus aggrauatur a suo corpore, quam alia: & propter hoc minus homo facilius potest exire in actum eligēdi id quod libet & expedit, quam alius.

PRIMUM argumentum ad partem aliam procedit de libero arbitrio per comparisonem ad illud ad quod est.

Secundum procedit de libertate a seruitute culpæ.

Tertium procedit de libero arbitrio per cōparationem ad illud ad quod est, secundum quam comparisonem dicitur positue, quia per comparisonem ad illud a quo est liberū; est in eo libertas priuatiue, vel negatiue. Certum est autem, quod quantum ad omne illud quod posituum est in libero arbitrio, nobilius est in Deo in infinitum, quam in creatura.

Alii etiam dicunt, quod liberum arbitriū diuinum liberius est a cogibilitate, quam liberum arbitrium angelicum, vel humanum: non quia in libero arbitrio angelico, vel humano sit aliquid cogibilitate, quia in nullo libero arbitrio est aliquid de cogibilitate: sed, quia liberum arbitrium diuinum magis est a cogibilitate elongatum, quam liberum arbitrium angelicum, vel humanum, quamuis nullum eorum possit cogi: pura enim negatio potest recipere magis & minus, vt ipsi dicunt, per maiorem, vel minorem elongationem a re, quæ negatur, & ponunt exemplū in ista propositione, quatuor sunt quinque: non plus est de veritate, quam in ista quatuor sunt mille, quia vtraque est pure falsa: & tamen secundum sententiam philosophi 4. metaphy. & sui commentatoris ibidem, non æqualiter mentitus est, qui opinatus est quatuor esse quinque, & qui opi-

natus est quatuor esse mille: ergo videtur, q̄ velint dicere, quod ista quatuor sunt mille, est falsior: quam ista quatuor sunt quinque propter maiorem sui elongationem a veritate.

Sed quo pura totalis negatio alicuius rei recipiat magis & minus, non est mihi bene intelligibile.

Q V A E S T I O II.

Vtrum liberum arbi. in omnibus in quibus est fit inamissibiliter.

VIDETUR, quod non: August. in Ench. cap. 18. libero arbitrio male vtens homo se perdidit & ipsum.

Item Augustinus. 14. de ciui. cap. 11. dicit, quod liberum arbitriū amissum proprio vitio, nisi a quo dari potuit reddi non potest: ergo videtur, quod liberum arbitrium amitti potest.

Item in malis angelis & animabus damnatis non est libertas ad bonum. Sed secundum Ansel. lib. de libertate arbitrii prope principiu, nec libertas, nec pars libertatis est potestas peccandi: ergo in damnatis nullo modo est liberum arbitrium.

Item Ansel. eodem lib. quasi inter principium & medium, libertas arbitrii est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem: sed damnati hanc rectitudinem seruare non possunt, quia nec eam habent, nec habere possunt: ergo videtur, quod liberum arbitrium amiserunt.

Item Apostolus ad Rom. 7. Nō enim quod volo bonum h. c. facio: sed, q̄ nolo malū, hoc ago: & parum postea dicit, q̄ operatur inhabitans in se peccatum: ergo videtur, q̄ libertas arbitrii amitti valeat per peccatum.

Item secundum Philosophum 3. ethicorum capitu. 5. voluntas est respectu finis, electio autem eorum quæ sunt ad finem: ergo beati qui sunt iam coniuncti, actum eligēdi non habent. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrii, videtur, q̄ liberum arbitrii amiserunt.

CONTRA, quod sequitur naturam rei inamissibile est natura manente: sed liberum arbitrium sequitur naturam rei in qua est. Vnde dicit Ber. de libero arbitrio, longe post principium, q̄ libertatem a necessitate contulit nobis in conditione natura: ergo liberū arbitrium inamissibile est.

Item Ber. eodem libro, quasi in medio, liberum arbitrium, ita vbi que sequitur voluntatē, vt nisi illa penitus esse desinat isto non careat: sed voluntas est vbi que est inamissibiliter: ergo & ipsum liberum arbitrium.

Item parum postea dicit, quod nec liberum arbitrium destruere, siue in se quantum est aliquid quatenus minuere potuit quæcunque aduersitas, vel necessitas.

CONCLUSIO.

Essentialis quidem quæ est a coactione arbitrii libertas est inamissibilis, accidentalis vero nequaquam.

RESPONDEO, q̄ libertas arbitrii coactione absoluta, est inamissibiliter vbi que est, hoc enim libertas essentialis est libero arbitrio. Libertas vero accidentalis, quæ est a seruitute peccati amissibilis est. Libertas etiam a miseria quæ est accidentalis libero arbitrio amissa fuit per peccatum, quia & angeli & primi parentes a primi sua conditione erant ab omni miseria liberi, & primi parentes & angeli qui peccauerunt per peccatum in seruitutem miserie inciderunt.

DVO PRIMA argumenta ad partem primam procedunt de libertate a seruitute culpæ & miserie.

Ad tertium cum dicitur, quod potestas peccandi non est libertas &c. Dico quod hoc intelligitur de libertate per comparisonem ad terminum ad quem, quia peccare est deficere: tamē potestas peccandi sub ratione qua nullo modo potest cogi libera est, & sic est in demonibus, quia sine omni coactione voluntatum malum.

Ad quartum cum dicitur quod libertas arbitrii est potestas seruandi rectitudinem, &c. Dico, q̄ hoc dicitur de libertate per comparisonem ad terminum ad quem, bene est tamen libertas a coactione sine ista.

Vel potest dici, q̄ demones habent potestatem qua possent seruare rectitudinem si haberent.

Ad quintum dicendum, q̄ Apostolus in illo verbo, in se exprimit duplicem appetitum, scilicet appetitum liberę volūtatis, & appetitum sensualitatis recalcitrantem contra liberam voluntatem, quæ recalcitratio ortum habuit a peccato.

Ad sextum dicendum, q̄ & si in beatis non sit electio respectu eorum, quæ sunt ordinata ad finem, in quantum sunt decentia ad finē distantem, tamen eligunt perseuerare in illis bonis, sine quibus non possent permanere coniuncti cum fine. Et etiam eligunt quosdam actus quos maxime conuenit habere illos qui sunt perfecte coniuncti cum fine: cuiusmodi actus sunt electorum salutem optare, & pro eis orare.

Argumenta ad partem aliam procedunt de libertate quæ est a coactione absoluta.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quæritur de tertio principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo, vtrum omnes actus humani sint

actus liberi arbitrii. Secundo vtrum omne ens sit obiectum liberi arbitrii.

Q V A E S T I O I.

PRIMO ostendo, quod non: omnes actus humani sunt actus liberi arbitrii, quia actuum humanorum quidam sunt naturales: sed actus naturales non sunt actus liberi arbitrii: ergo non omnes actus humani sunt actus liberi arbitrii.

Item liberum arbitrium cogi non potest, vt inferius ostendetur, sed aliqui actus humani cogi possunt: ergo non omnes actus humani sunt actus liberi arbitrii.

Item vt superius dictum est: liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, sed in homine sunt aliqui actus qui non sunt actus rationis, nec voluntatis, nec in earum potestate, cuiusmodi sunt actus potentie vegetatiue: ergo non omnes actus humani sunt actus liberi arbitrii.

Item si omnes actus humani essent actus liberi arbitrii, omnes homines haberent liberū arbitrium: sed non omnes homines habent liberum arbitrium: quia sicut dicit Ber. de libero arbitrio, longe post principium, infanti, & infantes non habent iudicium libertatis: ergo non omnes actus humani sunt actus liberi arbitrii.

CONTRA, Ansel. in lib. de cōcordia prescientie & liberi arbitrii, longe ante finem: voluntas instrumentum mouet omnia alia instrumenta quibus sponte vtitur, & quæ sunt in nobis, vt manum, linguam, visum: & quæ sunt extra nos, vt stilum & securim, & facit omnes voluntarios motus, ipsa vero se suis affectibus mouet: ergo videtur, quod omnes actus humani sunt a voluntate, & ex consequenti a libero arbitrio.

Item Damasc. libr. secundo cap. 21. dicit, q̄ animal rationale libero arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquirat & scrutatur, & libero arbitrio iudicat, & libero arbitrio disponit, & libero arbitrio eligit, & libero arbitrio impetum facit, & libero arbitrio operatur semper in his quæ secundum naturam sunt.

CONCLUSIO.

Quinimo omnes tamen diuersi & inter se varij, aliqui enim sunt liberi arbitrii actus elicti & proprii, aliqui tantum imperati & improprii.

RESPONDEO, quod actus potest dici alicuius potentie dup. iciter. Aut quia ab illa elicitur, cuiusmodi est ille, qui ab ea immediate procedit, & hoc modo non omnes actus Rich. super 2. Sent. X thuma-

Ad argumēta ad tria insimul.

Ad quartum.

Ad argumēta in oppositum.

T. c. 18.

Arg. 1. D. Bon. h. a. 4. 2. dist. ar. 2. q. 2. Alex. vbi su pra mem. 6. art. 2.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad quæstionem secundam mentem propriam.



humani sunt actus liberi arbitrij, sed tantummodo actus libere volendi, & libere intelligendi, eo modo quo intellectus est de ratione liberi arbitrij: aut quia ab illa imperatur, vel elicitur, & sic omnes actus humani sunt actus liberi arbitrij. Quia omnes actus humani, aut a libero arbitrio eliciuntur, aut imperantur: quia non omnes actus qui sunt in homine, actus humani dici debent, proprie loquendo: sed tantum illi qui sunt hominis, ut homo est: sicut sunt actus, intellectus, & voluntatis: & potentiarum voluntati obedientium, vel persuasibilium a ratione, cuiusmodi sunt actus irascibilis & concupiscibilis: quibus & si non dominantur ratio & voluntas despotice, sicut dominantur potentia motuque manuum, & pedum: dominantur tamen eis politice, quia sicut dicit Philosophus primo ethicorum, capitulo penultimo: quoadentur alicuique a ratione.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod actus qui sunt in homine naturales, non dicuntur proprie actus humani, quia non sunt hominis, in quantum rationalis est.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, quod liberum arbitrium cogi non potest, &c. Dico, quod verum est, respectu actus qui ab ipso elicitur: tamen per comparationem ad actum exteriorē quē impera, cogi potest: sed tunc ille actus non procedit a libero arbitrio, quamuis alias procederet ab ipso mediante alia potentia.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod actus potentie vegetative proprie non dicuntur actus humani, quia homini non conveniunt, in quantum rationalis est.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod quamvis pueri & infanti non habeant usum liberi arbitrij, habent tamen id quod est liberum arbitrium, scilicet potentiam intellectuam, & voluntatem, sed quia usum non habent rationis: actus eorum non debent dici proprie loquendo, actus humani.

Q V A E S T I O II.

*Vtrum omne ens sit obiectum liberi arbitrij.*

*Arg. 1.* **RESPONDEO** T V I D E T U R quod non: Quia quod non est obiectum voluntatis, non est obiectum liberi arbitrij. Sed malum non est obiectum voluntatis: Quia secundum Dionysium 4. cap. de divinis nominibus, non multum ante finem; nemo respiciens malum facit, quae facit: ergo malum non est obiectum liberi arbitrij.

*Secundo.* Item quod non est obiectum actus eligendi, non est obiectum liberi arbitrij, quia eligere est proprius actus liberi arbitrij: sed electio non est finis, sed eorum quae sunt ad finem, secundum Philosophum 3. ethicorum, capitulo 5. ergo finis non est obiectum liberi arbitrij.

*Tertia.* Item liberum arbitrium includit, vel praesupponit consilium, quia secundum Philosophum 3. ethicorum, capitulo 5. voluntarium non omne eligibile, sed certe quod praesens consilium: sed ens quod non est in potestate nostra, non est obiectum consilij. Unde secundum Philosophum 3. ethicorum, capitulo 6. de aeternis & de his, quae fiunt ex necessitate nullus consiliatur: ergo non omne ens est obiectum liberi arbitrij.

*Quarto.* Item Magister in littera, liberum arbitrium ad praesens, vel ad praeteritum non refertur, sed ad futura contingentia: ergo non omne ens est obiectum liberi arbitrij.

*In oppositum.* C O N T R A, quicquid est obiectum voluntatis, est obiectum liberi arbitrij: sed omne bonum est obiectum voluntatis. Cum ergo bonum & ens conuertantur, omne ens est obiectum liberi arbitrij.

*Secundo.* Item non tantum actus liberi arbitrij est libere velle, sed etiam libere nolle: sed quodlibet ens possumus per liberum arbitrium libere velle vel nolle: ergo omne ens est obiectum actus liberi arbitrij.

*Tertia.* Item Aug. in Ench. cap. 63. dicit, quod neque voluntas libera dicenda non est, quae beati esse volumus, ut esse miseri, non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possumus: ergo beatitudo quae est res de necessitate voluta, est obiectum liberi arbitrij: ergo pari ratione quodlibet ens aliud.

C O N C L U S I O.

*Arbitrij nostri ut haberi omne bonum, ut deliberative omne ens operabile non necessaria ut defectibilis autem, omne malum est obiectum.*

*Ad quaestio nem secundam mentem propriam.* R E S P O N D E O, quod nostrum liberum arbitrium, & est liberum, in quantum per ipsum possumus libere velle: & est deliberativum, in quantum per ipsum possumus libere consiliari: & est defectibile, in quantum est ex nihilo. Si consideretur in quantum est liberum, sic omne bonum est obiectum eius, quia per ipsum possumus omne bonum libere velle: etiam finem loquendo de libertate a coactione: quamvis finem in generali velimus naturali necessitate, quia in volendo finem voluntas sine coactione movet se, quamvis ad illum motum determinata sit a creatore, ut planius inferius clarabitur. Si consideretur in quantum deliberativum, sic non omne ens est eius obiectum primum, sed tantum ens operabile, vel disponibile per nos, vel per amicos nostros. Quia secundum Philosophum 3. ethicorum, cap. 6. quae per amicos per nos aequaliter sunt. Nullus enim deliberat de necessariis, eo quod non possunt aliter se habere secundum Philosophum cap. praedicto. Sic tamen omne ens aequaliter est obiectum eius remotum, in quantum quodlibet

quodlibet potest esse obiectum alicuius actus a libero arbitrio imperati: si autem consideretur in quantum habet defectibilitatem in libertate, sic obiectum eius est malum.

Ex dictis faciliter possunt solvi argumenta ad utramque partem.

*Ad primū.* P R I M V M argumentum deficit dupliciter: quia & si voluntas non velit malum per se, vult tamen malum per accidens, in quantum vult aliquid cui accidit malitia: & hoc velle convenit voluntati ratione defectibilitatis in libertate. Praeterea malum formaliter hoc est consideratum ratione deformitatis, non tam debet dici ens, quam entitatis privatio: unde Aug. 1. de civit. cap. 10. nulla natura est mali, sed amissio boni, mali nomen accepit.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, quod illud quod non est obiectum actus eligendi, non est obiectum liberi arbitrij. Dico, quod verum est, sub ratione qua deliberativum: bene est tamen obiectum eius sub ratione qua liberum.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod liberum arbitrium includit consilium, &c. Dico, quod verum est, in quantum deliberativum: non est autem hoc necessarium quando consideratur sub ratione qua liberum tantum.

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod Magister ibi loquitur de libero arbitrio non tantum, in quantum est liberum, sed etiam in quantum deliberativum.

*Ad argumentum in oppositum.* P R I M V M argumentum ad partem aliam procedit de libero arbitrio, non in quantum consideratur ut deliberativum, sed ut liberum tantum.

*Ad secundum.* Similimodo potest dici ad secundum, quia tamen per hoc videretur posse concludi, quod malum esset obiectum liberi arbitrij, sub ratione qua est liberum, eo quod potest malum nolle: ideo dicendum, quod non propter hoc debet malum dici obiectum liberi arbitrij, sub ratione qua liberum, nisi cum hac determinatione ad nolendum, vel detestandum.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, est sicut ad primum.

A R T I C V L V S III.

C O N S E Q U E N T E R quaeritur de quarto principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum liberum arbitrium possit cogi a creatura.

Secundo, utrum possit cogi a creatore.

Q V A E S T I O I.

*Vtrum liberum arbitrium possit cogi ab aliqua creatura.*

*Arg. 1.* **R** I M O ostendo, quod liberum arbitrium potest cogi ab aliqua creatura. Eque immaterialis potentia, est intellectus, sicut voluntas. Cum ergo libertas sit in voluntate ratione immateria

litatis, eque est liber intellectus, sicut voluntas: sed intellectus cogi potest, ut assentiat alicui bono, & sic liberum arbitrium potest cogi.

*Secundo.* Item omne mobile potest cogi a suo motore: sed voluntas movetur ab appetitu sensitivo: unde Iac. 1. Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illecebus: ergo voluntas a sensualitate cogi potest.

*Tertio.* Item facilius videtur liberum arbitrium cogere, quam totaliter tollere eius usum: sed aliqua creatura potest totaliter tollere usum liberi arbitrij, in quantum potest hominem incurabilem furiam mittere: ergo multo fortius videtur, quod liberum arbitrium ab aliqua creatura possit cogi.

*In oppositum.* C O N T R A, Ansel. in libro de libertate arbitrij, quasi in medio, vult, quod cum liberum arbitrium vincitur, non aliena vincitur potestate, sed sua, quod non esset verum si cogi posset.

*Secundo.* Item parum post auctoritatem praesallegatam, dicit, quod tentatio impugnare potest inuitam voluntatem expugnare nequit inuitam: ergo liberum arbitrium saltem a tentatione cogi non potest.

*Tertio.* Item in omni accidentia liberi arbitrij possumus mereri, vel demereri: sed actu procedente per coactionem non meremur, nec demeremur: unde Philosophus 3. ethicorum, cap. 8. vult, quod puniendi sunt operantes male, quotquot non vi, aut per ignorantiam, cuius ipsi non sunt causa, & bene operantes honorandi: in quo satis dat intelligere, quod in actu procedente per coactionem, non est meritum, nec demeritum: ergo nullus talis actus potest esse actus liberi arbitrij.

C O N C L U S I O.

*Sicuti nulla creatura anima naturam arbitrij libertatem habentis potest evertere, aut transmutare: ita neque ipsam libertatem eidem anima naturalissimam poterit, aut mutare, aut auferre, aut quod idem est poterit cogere.*

*Ad quaestio nem secundam mentem propriam.* R E S P O N D E O, quod liberum arbitrium cogi non potest ab aliqua creatura: si enim esset a creatura cogibile, maxime posset cogi a diabolo, cum non sit potestas terrena, quae comparatur suae potestati, ut habetur Iob 41. Sed a diabolo cogi non potest, quia cum diabolus sit obstinatus in malitia, & odies genus humanum, semper cogitur liberum arbitrium hominis ad malum actum. Restat ergo, quod a nulla creatura cogi potest ad malum: ergo a simili, neque ad bonum.

*Cur voluntas non potest cogi a creatura.* Ratio autem quare cogi non potest ab aliqua creatura, est haec: quia libertas arbitrij consequitur naturam ipsius animae intellectivae, vel ipsius angeli: fundatur enim immediate in natura rei cuius est. Illud ergo, quod non potest trans-

transmutare naturam rei habentis liberum arbitrium, non potest sibi auferre liberi arbitrii potestatem, neque simpliciter, neque ad tempus: sed nulla creatura potest naturam rei transmutare in qua immediate fundatur libertas arbitrii: quamuis enim possit creatura aliqua transmutare naturam corporis nostri, & per hoc usum liberi arbitrii a nobis auferre: tamen non potest transmutare naturam animae intellectiuae, & ex consequenti, nec ab ea auferre liberi arbitrii potestatem: sed libertas, & cogibilitas opponuntur: ergo liberum arbitrium non est cogibile ab aliqua creatura, neque simpliciter, neque ad tempus, quamuis ab aliqua creatura possit auferre, & ab homine eius usus.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod quamuis aequa sit immaterialis intellectus, sicut voluntas per carentiam materiae corporalis: tamen ipsa anima intellectiua non est ita libera sub ratione qua potest intelligere, sicut sub ratione qua potest velle: quia quamuis sub utraque ratione sit actiua, & passiua: magis tamen est passiua sub ratione, qua potest intelligere, quam sub ratione, qua potest velle, & hoc exigit natura ipsorum actuum.

*Ad secundum.* Ad secundum cum dicitur, quod voluntas mouetur ab appetitu sensitivo, &c. Dico, quod verum est inclinando, & aliquo modo disponendo: non oportet autem, quod mouens per hunc modum, cogere possit ipsum mobile.

*Ad tertium.* Ad tertium cum dicitur, quod facilius videtur esse liberum arbitrium cogere, quam eius usum totaliter tollere, &c. dico, quod falsum est: quia cogere liberum arbitrium esset auferre liberi arbitrii potestatem: facilius autem est auferre usum, quam potestatem: quia potestas liberi arbitrii fundatur in natura rei, cuius est immediate, vsus autem eius in nobis dependet, etiam ex corporis dispositione.

QVAESTIO II.

Utrum liberum arbitrium possit cogi a creatore.

*Arg. 1.* **I**T VIDETVR quod sic: Luc. 14. dicitur: Exi in vias, & sepes, & compelle intrare, ut impleatur domus mea: sed compellere est cogere: ergo aliqui homines a Deo coguntur ad bonum volendum.

*Secundo.* Item Ioan. 6. dicit Saluator: Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum: ergo illi qui ad filium per bonam voluntatem vadunt, trahuntur a patre: sed trahere est cogere, est enim motus violentus: ergo liberum arbitrium euentum ad Deum cogitur.

*Tertio.* Item plus potest Deus super quamcumque creaturam, quam homo possit super corpus: sed corpus hominis potest cogi ab alio homine: ergo multo fortius liberum arbitrium creatum potest cogi a creatore.

*In oppositum.* CONTRA, si aliquis cogeretur velle aliquid, illud vellet inuis: sed hominem velle aliquid inuisum contradictoria sunt: Cum ergo Deus non possit facere contradictoria simul, Deus non potest cogere liberum arbitrium ad aliquid volendum.

*Secundū.* Item Bernar. de libero arbit. loquitur post principium, voluntas pro sui ingenta libertate nulla vi, nulla cogitur necessitate. Cum ergo voluntas sit liberum arbitrium, vel pars liberi arbitrii, videtur, quod liberum arbitrium cogi non possit, nec a creatura, nec a creatore.

CONCLUSIO.

Quemadmodum manente natura grauis, non potest facere, neque Deus quin ipsam graue deorsum tendat: ita neque arbitrii naturali potestate cum libertate manente, ipse licet omnipotens nunquam facere poterit, quin hoc liberum arbitrium libere se moueat: poterit autem ipsum inclinare, & efficaciter mouere.

*Ad quaestio nem secundum mentem aliorum.* AD ISTAM quaestionem dictum est aliquando, quod quamuis Deus non posset facere, quod liberum arbitrium, dum manet liberum arbitrium cogeretur: quia hoc esset facere contradictoria simul: tamen posset facere, quod liberum arbitrium post consiliationem in intellectum moueretur ad aliquid volendum de necessitate, non a se, sed a virtute diuina elicite illum motum in voluntate, ita quod illo motu voluntas non esset motus, sed tantummodo mota: & hoc posset facere salua natura potestatis liberi arbitrii, sicut videmus, quod Deus non mutat naturam lapidis, si mouet eum sursum: quia tamen illo motu voluntas non esset mouens, voluntas non mereretur.

*Contra opinionem.* Sed haec opinio videtur esse contra communem opinionem Doctorum: & etiam contra auctoritatem allegatam in opponendo ad secundam partem.

*Ad quaestio nem secundum mentem propriam.* VIDETVR ergo dicendum, quod quamuis Deus possit naturam liberi arbitrii creati destruere, tamen manente liberi arb. naturali potestate, non potest ipsum quantum ad actum eius proprium cogere, proprie loquendo de coactione: hic dico, propter hoc, quia bene potest ipsum efficaciter inclinare, & facere, ut liberum arbitrium moueat seipsum libere ad quamcumque partem Deus voluerit: cum enim de naturali potestate liberi arb. sit libertas, non potest Deus facere, quod liberum arbit. moueat se motu opposito libertati coactione: sicut Deus non potest facere, quod manente natura grauis ipsum graue moueat se sursum: nec potest liberum arb. a Deo moueri motu opposito libertati, quo motu sit tantum motus, & non mouens, ut dicebat prima opinio, quia de natura liberi arbit. est non posse moueri motu volendi ab aliquo, nisi etiam cum hoc illo eodem motu moueatur a seipso: & ideo non valet exemplum, quod ad ducebat prima opinio de motu grauis sursum, quia

quia quamuis salua natura eius possit se mouere sursum, tamen salua natura eius potest ab alio sursum moueri.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa conclusio de qua ibi loquitur Saluator, non per coactionem sufficientem, sed per inclinationem inducentem, scilicet per tribulationes & coactiones, & angustias, & similia, secundum quem modum dicit Ber. in lib. de diligendo Deo, circa medium, quod ex occasione frequentium necessitatum crebris, necesse est interpellationibus Deum ab homine frequentari.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod Deus trahit non compellendo, sed vehementer inclinando, secundum quem modum dicitur Num. 2. quod cor regis in manu Domini, quocumque voluerit inclinabit illud.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod quamuis Deus plus possit super animam, quam creatura super corpus: non tamen ex hoc sequitur, quod possit eam cogere, & tamen posset eam annihilare, & naturam eius mutare, & facere pro voluntate sua, quod liberum arbitrium moueat se de vno velle ad aliud velle, libere tamen: non est enim contra naturam corporis pati a creatura, sed contra naturam liberi arbitrii est posse cogi, ut in corpore quaestionis est ostensum.

ARTICVLVS V.

CONSEQUENTER quaeritur de quinto principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum in isto statu corruptibili possumus per naturam habere usum liberi arbitrii sine fantasmate.

Secundo, utrum per naturam possumus in somnis habere usum liberi arbitrii.

QVAESTIO I.

*Arg. 1.* **P**RIMO ostendo, quod in isto statu corruptibili possumus per naturam habere usum liberi arbitrii sine fantasmate: quia possumus velle aliquid bonum spirituale per naturam sine appetitu cuius boni sensibilis ad hoc adiuuantis: ergo a simili, possumus intelligere aliquid intelligibile sine aliquo fantasmate ad hoc adiuuante: ergo actum ratiocinandi, & eligendi in quibus consistit vsus liberi arbitrii possumus habere per naturam sine fantasmate.

*Secundo.* Item spiritualia cum non habeant fantasmatam videntur a nobis posse intelligi sine fantasmate, sed respectu eorum, quae a nobis possunt intelligi, possumus habere usum liberi arb. ad minus, in quantum est liberum: ergo per naturam possumus habere usum lib. arb. sine fantasmate.

*Tertio.* Item intellectus noster non intelligit per fantasma, quia non informatur fantasmatam, nec fertur super fantasma, sed super quiditatem rei intellectae: ergo non videtur, quod actus nostri intel-

lectus sit cum fantasmate, & multo minus actus nostrae voluntatis, quae plus ascendit, quam intellectus: ergo videtur, quod per naturam habemus usum liberi arbit. sine fantasmate.

*Quarto.* Item fantasma non mouet intellectum, nisi mediante intelligibili similitudine: ergo in intelligendo res quarum iam intellectus habet similitudines intelligibiles non indigemus fantasmate: ergo ex consequenti, nec in volendo: ergo respectu aliquarum rerum possumus habere per naturam totum usum lib. arb. sine fantasmate.

*In oppositum.* CONTRA, vsus liberi arbitrii includit, vel praesupponit usum intellectus: sed secundum Philosophum 3. de anima, nihil intelligimus sine fantasmate: ergo nec habere possumus per naturam usum liberi arbit. sine fantasmate.

*Secundo.* Item Philosoph. eodem lib. cum speculatur noster intellectus necesse est simul cum sensibili speculari fantasmatam: fantasmatam enim sicut sensibilia sunt: Ex hoc potest argui, sicut ex auctoritate praedicta.

*Tertio.* Item Dion. i. c. ang. hierarc. non est possibile aliter nobis lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circueletur: si ergo respectu Dei non possumus per naturam habere usum rationis sine fantasmate, multo minus respectu aliorum: ergo videtur, quod non possumus habere usum liberi arb. sine fantasmate cum dependeat ex vsu rationis.

CONCLUSIO.

*Fantasma.* Haud nunquam fieri potest, ut naturali via sine fantasmate vllus liberi arbitrii vsus habeatur, cum nullus eorum, aut intellectus, aut voluntatis liberum arbitrium constituentium, vel necessario praecedentium aliter, omnino ex dari possit.

AD melius intelligendum veritatem huius quaestionis. Primo dicendum, quid est fantasma. Secundo ostendendum, quod nihil per naturam intelligimus in statu isto corruptibili sine fantasmate. Et tertio concludemus intentum.

*Fantasma.* QUANTVM ad primum sciendum, quod fantasmatam sunt similitudines rerum sensibilium secundum esse quod habent in organis virium sensitiuarum interiorum. Si tamen res quarum sunt similitudines per se ceciderunt sub aliquo sensu particulari: tunc illae similitudines magis in communi vsu dicuntur fantasmatam: si autem non ceciderunt sub aliquo sensu particulari, dicuntur intentiones, sicut similitudo inimicitiae, quam aliquando apprehendit estimatiua: cum tamen ceciderit non per se sub aliquo particulari sensu.

Quantum ad secundum articulum sciendum, quod fantasma nobis est necessarium ad nostrum naturalem actum intelligendi duplici de causa, vna est debilitas nostri intellectus, quae sortitur ex vnione sui ad corruptibilem carnem, quae ipsum aggrauat, ut habetur Sap. 9. Sicut enim puero habenti debilem intellectum fiunt pro-

protractiones in puluere pro exemplis quibus manuducitur ad intelligendum: sic dico, quod motus ordinatus ipsius sensibilis cogitativæ, per ipsa fantasmatata est, sicut quoddam exemplum nostro intellectui ad manuducendum ipsum in actu intelligendi. Alia causa est, quia intellectus noster est forma substantialis materiæ sensibilis: & ideo dum actu est eius forma cõnaturalis, est sibi intelligere obiectum suum in exemplari sensibili, quod est fantasma, ut clarius patebit per solutionem tertii, & quarti argumenti. Huic opinioni non tantum concordat Philof. sed etiam Aug. 4. super Gen. quasi inter principium, & medium, ubi dicit expresse, quod si volo cogitare compositionem numeri senarij obijciuntur nostro aspectui, quasi corporum elementorum, quædam simulachra, quamvis elementum non eis adiungat, quæ vim numeri contuetur: per quem cõtuitum fidenter dicit id quod dicitur unum in numeris in nullas partes dividi potest.

Ex prædictis potest concludi principale intentum: actus enim voluntatis præsupponit actum intellectus: unde Aug. 10. de Trin. ca. 1. firmissime novimus a mari, nisi nota non posse: sed sicut probatum est in articulo præcedenti, noster naturalis actus intelligendi in hoc corruptibili corpore, nõ potest esse sine fantasmate: ergo nostrum velle mediãte actu intelligendi dependet ex fantasmate: ergo in isto statu corruptibili non possumus habere per naturam sine fantasmate usum liberi arbitrii, cum ratione nostri actus intelligendi, cõcludatur in usu liberi arbitrii, tanquam de eius ratione, vel saltem de necessitate præsupponitur.

*Ad primũ.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non sic oportet voluntatem cõformari motui appetitus sensitivi, sicut nostrum intellectum in intelligendo motui cogitativæ sensibilis, cuius ratio est magnitudo libertatis in voluntate, quæ non est in intellectu, unde intellectus cogi potest, voluntas nunquam.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, quod naturaliter non devenimus in cognitionem spiritualium, nisi per sensibilia, ut in cognitione potentiarum animæ, & habituum per obiecta: & in cognitione Dei per effectus sensibiles, & effectus intelligibiles, in quorum cognitionem devenimus, per cognitionem effectuum sensibilium: unde ut breviter dicam, tantum possumus naturaliter, & de lege communi intelligere de rebus spiritualibus, quantum possumus per sensibilia manuduci: unde illud quod ultra hoc habemus de cognitione spiritualium, non est per naturam, & de lege communi.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod quamvis dum intelligimus apprehensio, qua fertur anima nostra simplici intuitu super sensibile per ipsum fantasma, sit per sensibilem cogitativam: tamẽ quia eadem est substantia, quæ apprehendit, & sensibile per organum, & intelligibile non per

organum: & propter duas alias causas, quæ dictæ sunt in corpore quæstionis, non potest intelligere aliquam rem, nisi dum per organum apprehendit, etiam ipsam rem sensibilibiter per fantasma.

Et præterea de potentia fantasmatata repræsentatis rem sub esse singulari, educitur per naturalem actionem intellectus ageris, quædam refulgentia rem repræsentans sub esse univiersali non separata a fantasmate secundum reale esse, sed in ipso remanens, & sibi quasi colligata, quæ directe, & immediate obijcitur intellectui, ut ulterius ducens in cognitionem rei, cuius est similitudo, sub ratione, qua univiersalis, aut ipsa res sit repræsentata per dictam refulgentiam est directum, & immediatum obiectum intellectus: & ideo mediante refulgentia prædicta intellectus reflectitur super fantasma: nõ enim video rationem, quare per modum prædictum non posset intelligere hoc singulare, quod est fantasma, cum possit intelligere singulare, cuius est fantasma: utrumque ergo per reflexionem intelligit: Et pro tanto etiam potest dici aliquo modo, quod obiectum suum intelligit in exemplari sensibili, quod est fantasma.

*Ad quartum.* Ad quartum patet solutio per dicta in corpore quæstionis: dicitur etiam aliqui, quod species intelligibiles remanens in intellectu, postquam transit intelligendia actus, non est intellectui unito corpori corruptibili, sufficiens ratio intelligendi de lege communi, quamvis per ipsam animam separata intelligere possit, eo quod magis potest se reflectere super ea, quæ sunt in se, postquam est separata, quam dum est unita corpori corruptibili, eo quod in quantum corruptibile aggravat eam. Cum ergo intelligimus, est in nostro intellectu species alia, quæ in nostro intellectu non manet, nisi quamdiu sumus in actu intelligendi, quam speciem aliqui valde probabiliter dicunt, nõ esse aliud, quam ipsam intellectionem, quam intellectus agens mediante fantasmate causat in intellectu possibili, non mediante alia specie: non enim videtur ratio quare intellectus agens mediante fantasmate posset causare in intellectu possibili specie intelligibilem, & non ipsam intellectionem: cum et intellectio sit expressior similitudo rei quæ quæcunq; alia species, quasi habitualiter remanens transeunte intellectione: rationabilius videtur dicere istam speciem causari mediante intellectione, quam eõverso. Pro hoc etiam facit, quod quævis respectu eorum quorum cognitio nobis est innata, prius sit ordine naturæ actus memoriæ, quam intelligentiæ: tamẽ respectu eorum, quorum intellectualem cognitionem acquirimus, vel accipimus ab inferiori, & eõverso.

Præterea secundum hanc opinionem expressius, facilius, & clarius redditur ratio, quare nunquam per naturam, & de lege communi possumus intelligere sine fantasmate, quam secundum

## Q V A E S T I O II.

*Utrum per naturam possumus in somnis habere usum liberi arbitrii.*



T V I D E T U R quod sic: secundum Philof. 2. de anima, intellectus nullius partis corporis est actus: ergo propter dispositionem corporis in actu suo, non impeditur: ergo similiter, nec voluntas.

Item magis dependet ex dispositione corporis fantasia, quam liberum arbitrium: sed habemus usum fantasmatata in somnis: ergo multo fortius usum liberi arbitrii.

Item secundum Damascen. lib. 2. cap. 20. vel 10. in somnis disputamus, & secundum hoc maxime rationales omnes sumus: ergo videtur, quod ratio usum suum habet in somnis: ergo similiter, & voluntas.

Item Aug. 10. confess. non multum ultra medium dicit, quod imagines rerum quas sibi cõsuetudo fixerat, quæ cõtra ipsum vigilantem vires non habebant, occurrebant sibi in somnis, non solum usque ad delectationem, sed et usque ad cõsentionem: sed consentire spectat ad actum liberi arbitrii. est. n. actus voluntatis: ergo videtur, quod in somnis possumus habere usum liberi arbitrii.

C O N T R A, Bern. lib. de libero arbit. non multum post principium, infans infantibus, & dormientibus, nihil quod faciunt, vel bonum, vel malum, imputatur, quia sicut suæ non sunt cõpotes mentis, sic nec usum retinent propriæ voluntatis, ac per hoc, nec iudicium libertatis.

Item Aug. lib. 10. de Trin. ca. 6. dicit de mente nostra, quod viget in ea iudicium discernendi corpus, quod fortis relinquit ab imagine, quam de illo secum gerit, nisi cum ita exprimuntur eadem imagines tanquam foris sentiuntur, non intus cogitentur, sicut dormientibus accidere solet: ergo videtur, quod in dormientibus ratio usum suum habere non potest: sed sine usu rationis usus liberi arbitrii non est.

## C O N C L U S I O.

*In somnis propter tum spirituum, tum subtilium humorum, quibus fantasmatata inhereant, in potentijs motum, ac conturbationem, cogitativa, atque inde intellectus, & voluntas in suis actibus cum impediuntur ipsius quoque liberi arbitrii actus; hæc ordinate supponens necessario impediuntur, haberi que nullo modo poterit.*

R E S P O N D E O, quod non possumus per naturam in somnis habere usum liberi arbitrii, cuius una ratio est ex parte indispositionis corporis: corpus enim mixtum propter sui nimium recessum ab æqualitate proportionis ineptum est ad animationem, sicut corpora mineralia, & corpus animatum anima vegetativa accedit ad maiorem æqualitatem proportionis, quam

dum illam quæ poni speciem intelligibilem habitualiter manentem, quæ nobis est ratio intelligendi in hac vita.

Præterea sicut intellectus noster, dum actu est corporis corruptibilis forma, non potest naturaliter, & de lege communi, nisi mediate quantum potest per sensibilia manuduci intelligere aliquid separatum a quacunq; re sensibili secundum esse reale: ita videtur quod naturaliter, & de lege communi species intelligibilis separata, ab omni re sensibili sine esse non possit sibi esse sufficiens ratio intelligendi: sed species in eo manens, quasi habitualiter separata est a fantasmate sine esse: quia hoc est in intellectu nõ mediãte organo, & fantasma est in organo, seu in spiritu corporali existente in organo.

*T. com. 41.* Præterea sicut potest trahi ex sententia Philof. 1. physic. quãdo ita bene potest reddi ratio quæsitæ per pauciora, sicut per plura cõvenientius est ponere pauciora: sed quærentibus per quid intellectus noster dum est corporis corruptibilis forma intelligat, ita convenienter redditur ratio non ponendo aliquam formam intelligibilem qua informetur, & sit sibi ratio intelligendi, sicut non ponendo speciem intelligibilem, qua informetur, & intelligat, quia ut de claratum est per intellectum agentem mediante fantasmate, & supradicta refulgentia in eo causata, potest causari intellectio intellectu possibili, non mediante alia intelligibili specie: videtur ergo, quod non sit ponenda alia species ad causandum intellectionem in intellectu dum est corruptibilis corporis forma, quamvis ponendum sit quod in eo remanet species intelligibilis per quæ separatus intelligit: & per hoc dicunt se non incidere in illum artic. excõmunicatũ, quod intellectus sortis corrupti non habet scientiam eorum, quæ cognovit in hac vita.

Alij dicunt illam speciem esse intellectui nostro rationem intelligendi, & quia intellectum possibilem cõverti ad fantasma, est ipsum moveri motione intellectualem per intellectum agentem mediante fantasmate: ideo intellectus corpori corruptibili unitus, nihil potest intelligere per naturam, & de lege communi, nisi per sui conversionem ad fantasma: & huius speciei supradicta species, quæ manet transeunte actu intelligendi, est impressio, vel effectus: de illa autem specie, quæ non remanet transeunte actu intelligendi: & de hoc quod oportet in intellectu iterum converteri ad fantasma ad hoc ut intelligat, potest exponi illud, quod dicit Augustinus lib. 11. de trinitate, capit. 3. ubi dicit sic: Cum cogitantis acies averfa inde fuerit, atque id quod in memoria cernebatur destitit intueri nihil formæ, quæ impressa erat in eadem acie remanserit, atque inde formabitur quo rursus converfa fuerit, ut alia cogitatio fiat.



quam corpora mineralia: & corpus animatum anima sensitiva, plusquam planta: & corpus animatum anima intellectiva, cuiusmodi est corpus humanum, maxime accedit ad illam equalitatem inter omnia corpora: requiritur etiam æqualior dispositio in corpore humano, maxime in organis virium sensitivarum interiorum ad hoc, quod homo habeat animam intellectivam in actu primo, & secundo, simul quam ad hoc, quod habeat eam in actu primo tantum: In somnis autem cum homo est perfecte dormiens propter vapores, & retractionem caloris, & spirituum ad interiora, & frigiditatem cerebri fit quedam ingrossatio, & compressio in organis virium sensitivarum interiorum, per quam ingrossationem, & compressionem fit recessus ab illo gradu æqualis dispositionis, quæ requiritur ad hoc, quod anima intellectiva possit esse in actu secundo, qui est ratiocinari, & remanet ille gradus æqualis dispositionis, qui sufficit ad hoc, quod ibi sit anima in actu primo. Cum ergo usus voluntatis præsupponat usum rationis: patet quomodo in somnis per corporis indispotionem caremus usu liberi arbitrij.

Alia ratio est ex parte intentionis virium in actibus suis, quia vires animæ in eadem essentia radicanur: & ideo cum vna nimis intenditur, alia in suo actu impeditur: vnde Avicenna. 6. naturalium, lib. 5. ca. 7. verissime scimus, quod harum virtutum altera impedit alteram: vires autem naturales in somnis fortissime intenduntur: & ideo conatus animæ, ita intensius ad illas potètiat trahitur, quod intellectus in suo actu impeditur, & ex consequenti voluntas.

Tertia ratio est ex parte inordinationis in motu virium sensitivarum apprehensivarum deintus: ut enim in questione præcedenti ostensum est: intellectus noster in isto statu corruptibilis, non potest naturaliter esse in suo actu, nisi dum aliqua sensitiva interior, utpote cogitata sensibilis est in actu intendendi per fantasmatum aliquod sensibile aliquantulum repræsentativum, vel exemplar rei intellectæ: ergo & ordinatus usus rationis non potest esse sine ordinato actu ipsius sensibilis cogitativæ: quia sicut mala, & inordinata exemplificatio in pulvere trahat intellectum discipuli, & impedit in suo actu: sic inordinatus motus sensibilis cogitativæ trahit & impedit intellectum in suo actu: sed in somnis propter ascensum vaporum, & propter defectum virtutis continetis fit inordinatus motus in ipsis spiritibus, & subtilibus humoribus existentibus in organis, in quibus sunt ipsa fantasmata, sicut in subiecto: & ideo in somnis fit inordinatus motus fantasmatum ratione cuius ipsa sensibilis cogitativa inordinate movetur, & ex consequenti intellectus impeditur, ne possit habere suum actum, ita plenum, & ordinatum, sicut requiritur ad liberi arbitrij: vsum etiam si a casu quandoque contingat, vel ex consuetudine ipsam sensibilem cogitativam

ordinate moveri, quia non tantum durat illa ordinatio, quod posset sufficere de lege communi ad ita completum actum intelligendi, sicut requiritur usus liberi arbitrij, maxime duabus aliis causis impediens, quæ tæte prius sunt.

**AD PRIMUM** in oppositum dicendum, quod quamvis intellectus non vtatur organo: tamen indiget ad suum actum ministerio virium sensitivarum, quæ organis alligatæ sunt. Ad primū.

Præterea quamvis anima nostra sub ratione qua est potens apprehendere intelligibilia, organo non vtatur: tamen quia tota per essentiam suam est corporis forma, per impedimentum corporis in suo actu impeditur: bene enim impeditur operatio formæ propter indispositionem materiæ, quam perficit.

**AD SECUNDUM** dicendum, quod ordinatus motus fantasmatum bene impeditur in somnis, per cuius impedimentum impeditur ordinatus actus ipsius intellectus: potest etiam dici, quod quanto actus est potètiat nobilioris in nobis, tanto facilius impeditur, quia citius receditur ab illa nobili dispositione, quæ ad actum illum requiritur, quam ab illa dispositione, quæ requiritur ad inferiorem actum. Ad secundū.

**AD TERTIUM** dicendum, quod forte Damascenus. ibi accepit rationalitatem improprie, scilicet, secundum quod dicitur de cogitativa sensibili, quæ confert de intentionibus particularibus: vnde & a Constabulo in lib. de differentia spiritus, & anime: ipsam cogitativam vocat intellectum, loquens improprie de intellectu: dicit enim, quod intellectus fit per spiritum, qui est in ventriculo, qui participatur illis duobus ventriculis, qui sunt in anteriori cerebro. Vel potest dici, quod dicit nos maxime rationales secundum illam potètiat, qua disputamus in somnis, non quia illa sit ratio: sed quia inter omnes vires sensitivas, maxime ordinatus actus illius necessarius est ad ordinatum rationis actum. Ad tertium.

**AD QUARTUM** dicendum, quod ille consensus de quo ibi loquitur Aug. non erat consensus voluntatis, sed appetitus sensitivi. Ad quartū.

Auctoritates allegatæ ad oppositum intelligendæ sunt per naturam, quia in somnis per gratiam privilegiatam potest haberi liberi arbitrij usus, legitur enim de Salomone, libro 3. Regum, cap. 3. quod in somnis meruit sibi infundi sapientiam, quia in somnis ibi postulavit eam: & ibi dicitur, quod placuit sermo coram Deo, quod Salomon rem huiusmodi postulasset: dicunt tamen aliqui, quod in somnis Salomon non meruit: sed illud meritum, quod in vigilia habuerit sibi fuit in somnis ostensum.

**CIRCA LITTERAM** liberum de voluntate iudicium: hæc præpositio de, ibi tenetur originaliter: est enim sensus, quod libertas iudicii est a voluntate, quia iudicium liberum diffinitionis, vel imperij a voluntate elicitur, & iudicium liberum intellectus a voluntate

tate imperatur: sed aliter accipit liberum arbitrium in creatore, ibi vult dicere, quod Deus habet liberum arbitrium, non quia possit deflecti a bono in malum, sed quia libere non de necessitate facit quod vult: cetera cum sint liberi arbitrij in vtramque partem deflecti possunt, quod est intelligendum, si suis naturalibus relinquuntur, quia liberum arbitrium in bono confirmatum ad malum deflecti non potest, non potest non peccare ante reparationem mortaliter: hoc exponitur in quadam questione distinct. 28. ut possit peccare propter libertatem, & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem, propter libertatem, & gratiam adiuvantem: vnde motus nostri liberi arbitrij in isto statu similis est motui membri tremuli, quod sursum movetur ex vi animæ, & inferius ex defectu stabilitate, quia nostrum liberum arbitrium per gratiam tendit ad superiora, & per suam infirmitatem inclinatur ad inferiora, per illud peccatum naturalia bona in homine corrupta sunt, hoc exponitur inferius, cum quaeretur de peccato originali: sepe tamen huiusmodi fit distinctio, cum gratiæ vocabulum ad speciem non ad genus refertur, id est, cum gratia sumitur specialiter, non generaliter: tunc potest dividi contra naturalia, peccato amissum est liberum arbitrium, quod est intelligendum respectu libertatis, quæ est a culpa, & a miseria. Verum nobis magis placeat, ut ipsa libertas arbitrij sit, & illa qua quis liber est malum.

**Dubium.** Contra, Anselm. de libertate arbitrij prope principium, potestas peccandi non est libertas, nec pars libertatis.

**Responsio.** Respondeo, quod hæc libertas intelligi potest de libertate, quæ est a servitute culpæ, & miseriæ.

### De gratia operante, & cooperante.

## DISTINCTIO XXVI.

**H**ÆC est gratia operans, & cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, ut velit bonum: gratia cooperans, adiuvat ne frustra velit. Vnde Augustinus in lib. de gratia, & libero arbitrio, Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incipit: quia ipse ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Ut ergo velimus, sine nobis operatur: cum autem volumus, & sic volumus ut perficiamus, nobis cooperatur: & tamen sine illo, vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valeamus. Ecce his verbis satis aperitur, quæ sit operans gratia, & quæ cooperans. Operans enim gratia est quæ prævenit voluntatem bonam: ea enim

liberatur, & præparatur hominis voluntas, ut si bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam sequitur adiuuando. Vnde Augustinus contra Iulianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle, & operari sine gratia assererat, ait, Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit, cum ait, Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Hæc si attenderes Iuliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humane. Non enim ideo miseretur Deus aliquis, quia voluit, & cucurrit: sed ideo voluit, & cucurrit, quia miseratus est Deus. Paratur enim voluntas hominis à Deo, & à Domino gressus hominis diriguntur. Ideoque congruè ait, Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nihil boni agit, nisi diuinitus adiuuatur. Vnde de Apostolo ait, Non autem ego, sed gratia Dei mecum. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat: sed quia nihil boni ageret, si illa non adiuuaret. His testimonijs aperte insinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei prævenitur, atque præparatur, ut fiat bona, non ut fiat voluntas: quia & ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona, & recta voluntas.

Quid sit voluntas.

**VOLUNTATEM** ipsam Augustinus in libro de duabus animabus, ita definit, Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non amittendum, vel adipiscendum. Hæc autem ut non amittat malum, & adipiscatur bonum, prævenitur, & præparatur Dei gratia: Vnde Apostolus gratiam prævenientem, & subsequentem commendans, id est operantem, & cooperantem, vigilanter dixit: Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis: & non e contrario, non est miserentis Dei, sed volentis, & currentis. Nam si (ut quibusdam placuit) quod dictum est, ita accipiatur, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei: tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei: contra dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si rectè dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet: cur non etiam à contrario rectè dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat? Homo enim credere, vel sperare non poterit, nisi velit: nec pervenire ad palmam, nisi voluntate currat. Restat ergo ut ideo ita rectè dictum intelligatur, ut totum detur Deo, qui hominis voluntatem bonam prævenit, & præparat adiuuandam, & adiuvat præparatam: nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. Ecce his verbis, & alijs præmissis evidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur, & prævenitur gratia Dei, ut velit bonum, & adiuuatur ne frustra velit.

Quod bona voluntas comitatur gratiam.

ITAQUE bona voluntas comitatur gratiam non

non gratia voluntatem. Vnde Augustinus ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit, Cum fides impetrat iustificationem, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei; non gratiam Dei, aliquid meriti precedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur, & perfici voluntate comitante, non ducente pedissequa, non prænua. Ecce hic aperte habes, quod gratia prænuit bonæ voluntatis meritum, & ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non prænua.

Quæ sit gratia voluntatem præueniens, scilicet, fides cum dilectione.

ET SI diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur, quæ sit ipsa gratia voluntatem præueniens, & præparans, scilicet fides cum dilectione.

Ideaque Augustinus in eodem tractans, quomodo iustificati sumus ex fide, & tamen gratis (vtrumque enim dicit Apostolus, qui dicit, Iustificati ex fide, alibi ait, Iustificati gratis per gratiam.) Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi, si fide iustificati, quomodo gratis? Quod enim fides meretur, cur non potius reddatur, quam donatur? Non dicat homo ista fidelis, quia cum dixerit, habeo fidem ut merear iustificationem, respondetur ei, Quid habes, quod non accepisti? Fides enim qua iustificatus es, gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur, quod fides est causa iustificationis, & ipsa est gratia, & beneficium quo hominis præuenitur voluntas, & præparatur. Vnde Augustinus in primo lib. Retract. Voluntatis est qua & peccatur, & rectè viuunt. Voluntatis verò ipsa, nisi Dei gratia liberetur à seruitute, qua peccati serua facta est, & ut vitia superet adiuuetur, rectè pieque viuere à mortalibus non potest: & hoc beneficium quo liberatur, nisi eam præueniret, iam meritis daretur, & non esset gratia, quæ vtique gratis datur. Præuenitur ergo bona hominis voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur, & præparatur. Et illud beneficium fides Christi rectè intelligitur: sicut Augustinus in Enchir. euidenter ostendit, dicens, Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam à seruitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur, ut voluntas ipsa præparetur. Ecce aperte dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium, et præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi, ut in eodem ait, impetrat, quod lex imperat.

Quod voluntas bona, quæ præuenitur gratia, quædam Dei dona præuenit.

IPSA tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona præuenit. Vnde Augustinus in Ench. Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia: quæ autem non præcedit, ipsa in eis est, & ipsa iuuat: nam vtrumque legitur in sanctis eloquijs. Et misericordia eius præniet me, & misericordia Dei subsequetur me. Nolentem quippe præuenit ut velit: volentem subsequitur ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie viuere, nisi ut Deus in eis operetur, & velle? Item cur admonemur petere, ut accipiamus, nisi ut ab illo fiat quod volumus, a quo factum est, ut velimus?

Vnde Apostolus ait, Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis. Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quædam dona Dei præuenit, quia eam comitatur gratia adiuuans: & quibusdam præuenitur, quia eam præuenit gratia operans, scilicet, fides cum charitate.

Quæ prædictis videantur aduersari, scilicet quod videtur dici fidem esse ex voluntate.

NON est tamen ignorandum, quod alibi Augustinus significare videtur, quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli: Corde creditur ad iustitiam, ita super Ioannem tractans: ideo non simpliciter Apostolus ait, Creditur, sed corde creditur, quia cetera potest homo nolens, credere non nisi volens: intrare Ecclesiam, & accedere ad altare potest nolens, sed non credere. Item super Genes. vbi Laban, & Batuel dixerunt: Vocemus puellam, & queramus eius voluntatem, dicit expositor: quia fides est voluntatis, non necessitatis. Ad quod respondentes dicimus, non hæc ita accipiendū fore, ut ex voluntate hominis fides intelligatur prouenire, cum ipsa sit proprie Dei donum, ut ait Apostolus, & ex ea bona hominis merita incipiant: Per hanc enim ut ait Augustinus super Psalmum 66. Iustificatur impius, id est, fit de impio pius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari, vnde omnia bona merita incipiunt: sed potius hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides, nisi in eo, qui vult credere, cuius bonam voluntatem fides præuenit non tempore, sed causa & natura. Vnde Augustinus supra congruenter dixit, quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit, & ipsa iuuat, quia ea iuuat quibus præuenitur dum eis consentit ad effectum boni, & in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

Quædam adhuc addit, quæ grauiorem faciunt quæstionem, scilicet, quod cogitatio boni præcedit fidem.

CETERVM hanc quæstionem magis acunt & urgent verba Augustini, quibus in libro de prædestinatione sanctorum vtiuntur, pertractans illud verbum Apostoli, Non quod sufficientes simus cogitare aliquid quasi ex nobis: Attendant, inquit, hic, & verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei ceptum, & ex Deo esse fidei supplementum. Commentans enim istam gratiam, quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit, Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitauerit esse credendum. Si ergo cogitare bonum, non est ex nobis, ut hic Apostolus iradit, nec credere: quanquam & ipsum credere nihil est aliud, quam cum assensione mentis cogitare. Hic videtur insinuare, quod cogitatio bona præcedat fidem: & ita bona voluntas præueniat fidem, non præueniatur, quod prædictis aduersari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona siue voluntas præuenit fidem: sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, quæ rectè viuunt. Illa enim sine fide & charitate non est. Nam, ut ait Augustinus ad Anastasium, sine spiritu non est voluntas hominis libe-

Lucæ 11. b Rem. 9. c

Rem. 10. Aug. tract. 26 in principio, 20. 9.

Gen. 24. f

Ephes. 2. b In fi enarr. ad Psal. 66.

Cap. 2.

2. Cor. 3. b

Determinatio.

Epist. 144. libe-

Gal. 5. a Gal. 5. b  
Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit. Si verò adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

Aug. lib. de spir. & lit. c. 14.

Conciones 8. no. 8.

berata fuerit. Non autem liberatur, nisi per spiritum sanctum diffundatur charitas in coraibus. Non est liberata voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera sine fide operante per dilectionem: & illa sufficienter & verè bona est. Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit. Si verò adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni.

De illa cogitatione boni, quæ præcedit fidem, plenè differitur.

ILLA autem cogitatio siue voluntas, quæ fidem, & charitatem, aliasque iustificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec rectè ea viuunt. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas, quæ est magnum bonum, ista verò non. Alia est ergo illa voluntas, siue cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam præuenit intellectus. Vnde Augustinus ista distinguens, super illum locum, Psalm. 118. Concupiuit anima mea desiderare iustific. ait. Concupiuit desiderare, inquit, non desiderauit. Videmus enim ratione nunquam quam vitales sunt iustificationes Dei: sed infirmitate præpediti aliquando non desideramus. Præuolat ergo intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere, & cupimus ut delectet. Sic iste olim desiderare concupiscerat, quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem. Ostendit itaque quibus, quasi gradibus ad eas perueniatur: prius enim est ut videantur quam sint vitales, & honeste: deinde, ut earum desiderium concupiscatur: postremo, ut proficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distinctè assignat Augustinus, qualiter scilicet intellectus bonorum præcedit concupiscentiam eorundem, & ipsa concupiscentia delectationem, quæ fit per fidem & charitatem, quæ habita, verè bona est voluntas, quæ rectè viuunt. Ipsa quoque fidei comes est, non prænua. Qui verba Augustini præmissa, secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animaduertit, non ignorans etiam ante gratiam præuenientem & operantem, quæ voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia & libero arbitrio, quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua iustificatur. Illius enim gratia percipiendæ, quæ voluntatem hominis sane, ut sanam legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua iustificatus impius fit iustus, qui prius erat impius: meritis autem impij nõ daretur gratuita. Datur autem gratuita: quia nihil ante boni feceramus, vnde hoc meremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, & præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Augustinus in Responsonibus contra Pelagianos, vbi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos adificare, & alia plura bona facere sine gratia cooperante.

Verum vna eademque sit gratia, quæ dicitur operans & cooperans.

Hic considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem, & præuenientem, voluntatem hominis liberari, ac præparari, ut bonum velit, & per gratiam cooperantem & subsequentem adiuuari, ne frustra velit: vtrum vna & eadem sit gratia, id est vnum munus gratis datum, quod operetur & cooperetur: an diuersa, alterum operans, & alterum cooperans. Quibusdam non irrationabiliter videtur, quod vna & eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus, quæ operatur & cooperatur: sed propter diuersos eius effectus, & dicitur operans, & cooperans. Operans enim dicitur, in quantum liberat, & præparat voluntatem hominis, ut bonum velit. Cooperans, in quantum eandem adiuuat ne frustra velit, scilicet ut opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est ociosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

Quid sit ipsa gratia, & quomodo mereretur augeri, quaritur.

Si verò queritur quomodo ipsa gratia præueniẽs mereatur augeri & perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio, & quid sit ipsa gratia, an virtus, an non: & si virtus, an actus vel non. Ut hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, ut Augustinus ait in primo lib. Retract. Virtutes, inquit, quibus rectè viuunt, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus rectè viuere potest, minima bona sunt. Potentia verò animi, sine quibus rectè viuere non potest, media bona sunt. Virtutibus nemo male vitur. Ceteris autem bonis, id est medijs & minimis, non solum bene, sed etiam male quisque vti potest: & ideo virtute nemo male vitur: quia opus virtutis, est bonus vsus illorum quibus etiam non bene vti possumus. Nemo autem bene vtendo, male vitur. Non solum autem magna, sed etiam media, & minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habens tria genera bonorum distincta.

In quibus bonis sit liberum arbitrium.

Queritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium. De hoc Augustinus in primo lib. Retract. ita ait, In medijs quidem bonis inuenitur liberum voluntatis arbitrium, quia & male illo vti possumus, sed tamen tale est, ut sine illo rectè viuere nequeamus. Bonus autem vsus eorum, iam virtus est, quæ in magnis reperitur bonis, quibus male vti nullus potest. Et quia bona, & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus vsus liberæ voluntatis, qui virtus est, & in magnis numeratur bonis. Attende diligenter quæ dicta sunt, & confer in vnum: sic enim aperietur quod supra querebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum vsus illorum bonorum, quibus etiam non bene vti possumus, id est mediolorum, in quibus posuit liberum arbitrium, cuius quoque, bonum vsus dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis, quod supra dixit: quia aliud est virtus, aliud opus eius.

Rich. super 2. Sent. Y D I-

Epist. ead. Rom. 5. a Rom. 5. d

1. Cor. 4. b

Ca 9. in meo capitulo

Rom. 11. a

Cap. 106.

Cap. 117.

Cap. 32.

Psal. 58.

Psal. 22. Math. 5. f

Ca 9. in fine



DISTINCTIO XXVI.

HAEC est gratia operans, &c. Superius determinavit magister de naturalibus adiutorijs quæ habuerunt primi parentes ad resistendum malo, hoc de adiutorijs gratuitis ad resistendum malo, & proficiendum in bono. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de effectu gratiæ in libero arbitrio.

Secundo de influenza sine gratiæ dist. 28. ibi. (Id verò inconcussa.) Prima in duas.

Primo determinat de gratiæ.

Secundo de virtute dist. 27. ibi. (Hic videndum est quid sit virtus.) Prima in duas.

Primo determinat veritatem.

Secundo mouet, & soluit dubitationes incidentes. ibi. (Non est tamen ignorandum.) Prima in duas.

Primo ostendit quomodo gratia præuenit voluntatem.

Secundo, quomodo voluntas aequaliter præuenit gratiam. ibi. (Ipsa tamen.) Prima in duas.

Primo ostendit, quomodo gratia præuenit voluntatem.

Secundo, quæ sit illa gratia. ibi. (Et si diligenter.) Prima in tres.

Primo diuidit gratiam in operante, & cooperantem, vt per hoc ostendat, quomodo gratia præuenit voluntatem.

Secundo ostendit, quæ sit voluntas, quæ præuenitur a gratia. ibi. (Voluntatem ipsam.)

Tertio ex hoc concludit, quòd voluntas sic ut pedit sequa, aliquo modo concomitatur gratiam. ibi. (Itaque bona voluntas.)

Tunc sequitur illa pars, quæ ibi incipit. (Non est tamen ignorandum.) In qua mouet, & soluit dubitationes incidentes. Et diuiditur in tres.

Primo mouet quæstionem de ordine voluntatis ad fidem.

Secundo de ordine cogitationis, ad eandem. ibi. (Cæterum.)

Tertio inquit vtrum eadem sit gratia præueniens, & cooperans. ibi. (Hic considerandum.)

Et ista in duas, quia primo mouet dubitationem prædictam.

Secundo alias dubitationes incidentes. ibi. (Si vero quæritur.)

CIRCA hanc distinctionem quærentur sex.

Primo vtrum realiter sit idem gratia, & charitas.

Secundo vtrum gratia sit accidens.

Tertio vtrum sit corruptibilis.

Quarto vtrum sit in animæ essentia media te potentia.

Quinto vtrum sit motor liberi arbitrij.

Sexto vtrum gratia operans, & cooperans realiter idem sint.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum gratia, & charitas, sint idem realiter.

PRIMO, ostendo, quòd gratia & charitas non sint idem realiter, quia esse non est operari: ergo nec immediata forma bene essendi, est immediata forma bene operandi. Sed gratia est immediata forma bene essendi, charitas immediata forma, bene operandi: ergo realiter non sunt idem.

Item forma non est illud, quod informatur ab ea, sed gratia est forma charitatis: est enim forma omnium virtutum: ergo gratia, & charitas non sunt idem.

Item sicut videtur se habere lumen ad colores, ita gratia ad virtutes: sed lumen non est aliquis color, quia recedente lumine, manet quilibet color: ergo gratia non est aliqua virtus: sed charitas est virtus: ergo gratia & charitas non sunt idem.

Item gratia est perfectio essentia, & charitas est perfectio potentia: sed potentia & essentia realiter non sunt idem: ergo nec gratia & charitas.

Item actus gratia in anima, qui est gratia, care semper est in anima, quando gratia in ipsa est: sed actus charitatis non est semper in anima, non enim habet actum suum in dormiente: ergo gratia & charitas, realiter non sunt idem.

Item essentia prior est gratia ordine naturæ, quam voluntas, quia sicut operatio est Deo gratia, propter potentiam, ita videtur, quòd potentia cum sit media inter essentiam & operationem sit Deo gratia propter essentiam: sed si gratia & charitas realiter essent idem prius ordine naturæ esset voluntas magis grata, quæ essentia: quia charitas non est in essentia, nisi mediante voluntate: ergo gratia & charitas, realiter non sunt idem.

CONTRA, Augustinus decimo quinto de Trinita. cap. decimo octauo, loquens de charitate, dicit quòd nullum est isto Dei dono excellentius: sed omni dono realiter diuerso a gratia, gratia est excellentior: ergo gratia non est realiter diuersa a charitate.

Item Augustinus eodem capitulo, dicit de dono charitatis, quòd solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ: sed si charitas non esset realiter idem, quòd gratia, prædictum verbum Augustini non haberet veritatem: quia per gratiam

tiam fit illa diuisio: ergo videtur, quòd charitas realiter idem est, & gratia.

Item habituum realiter differentium non est idem actus realiter, vtrunque habitum respiciens per se principaliter, & immediatè. Sed diligere Deum propter se, & super omnia est tam gratia, quam charitatis actus principalis per se, & immediatus, non enim potest dici quod gratia nullum actum habeat immediatè: quia cuiuslibet perfecti habitus est aliquis immediatus actus. Sed alius actus non posset assignari gratia, quam ille qui prædictus est: cum sit omnibus alijs nobilior: ergo gratia & charitas non sunt diuersi habitus realiter.

Item gratia est forma virtutum, & charitas forma virtutum. Sed nullius virtutis sunt duæ formæ: ergo gratia, & charitas sunt realiter vnum.

Item secundum philosophum. 7. Ethicorū, cap. 5. virtus habetem perficit, & opus eius bonum reddit: sed hoc diffinitio conuenit gratia: ergo gratia est virtus: sed rationabilis est dicere, quòd sit virtus, quæ est charitas, quam alia virtus, cum charitas sit omnibus alijs virtutibus nobilior.

Item secundum philosophum 7. Physicorū virtus est dispositio perfecti ad optimum. Sed hoc conuenit gratia: ergo est virtus, & si sic nobilissima virtus est, quæ est charitas.

Ad quæstionem secundam mentium aliorum.

Ad hanc quæstionem dicunt quidam, quod gratia, & charitas realiter re absoluta differunt. Est enim gratia origo ipsius charitatis, & aliarum virtutum, sicut est voluntas, & aliæ potentia originantur ab essentia animæ. Et dicunt, quòd sicut perfectio naturalis potentia ordine naturæ præsupponit naturalè perfectionem essentia, sic perfectio supernaturalis ipsius potentia, quæ est per virtutem præsupponit supernaturalem perfectionem essentia, quæ est per gratiam.

Præterea dicunt ipsi: sicut imago creationis in anima consistit in vnitatem essentia, & Trinitate potentiarū, ita imago recreationis in vnitatem gratia consistit, & trinitate trium virtutum Theologicarum. Quod non esset verū si gratia & charitas realiter essent idem.

Alijs videtur, quod gratia & charitas non differunt, secundum aliquod absolutum: sed tantummodo ratione & relatione, quia charitas in cõparatione ad animam, in quantum eam in supernaturali esse Deo grato perficit, est ipsa

gratia gratum faciès. In cõparatione verò ad proprium eius actum, quò ita care diligit Deū, vt propter suam bonitatem ipsum omni creaturæ anteponat, dicitur charitas, & habet rationem virtutis. Si enim dicunt ipsi charitas, & gratia, secundum aliquam rem absolutam differrent, aut Deus posset separare vnum ab alio, aut saltem intellectus simplici apprehensione posset apprehendere vnum, non apprehendendo aliud. Sed quocumque istorum dato, sequitur inconueniens, & impossibile: quia impossibile est hominem sine charitate esse dignum vita æterna. Secundum doctrinam Apostoli prima ad Corin. 13. Impossibile est etiam hominem habentem gratiam gratum facientem, non esse dignum vita æterna: ergo si Deus posset separare gratiam a charitate, posset eundem hominem simul facere dignum vita æterna, & non esse dignum vita æterna, quod est impossibile. Similiter intellectus apprehendens hominem, vt in gratia, apprehenderet in eo illud quo esset dignus vita æterna, & in non apprehendendo ipsum, vt in charitate non apprehenderetur illud, sine quo homo non est dignus vita æterna: apprehendere autem simul illud quo homo est dignus vita æterna, & non apprehendere illud, sine quo homo non est dignus vita æterna, contra dicunt. Simile etiã inconueniens posset concludi, si homo posset fieri, vel intelligi sine gratia.

Præterea cum non sit inconueniens eandem formam accidentalem perficere essentiam alicuius subiecti inesse accidentali, scdm se, & et in cõparatione ad operationem, sicut patet de caliditate in igne, per quam ignis in se calidus est & calefacit. Ita non est inconueniens, quod idem habitus charitatis sit perfectio ipsius animæ, in esse supernaturali secundum se, & in cõparatione ad actum, qui est diligere meritorie: ergo propter supernaturalem perfectionem ipsius animæ, non oportet ponere gratiam differre, secundum aliquam rem absolutam a charitate.

Huic autem opinioni concordat origo vocabuli, charitas enim videtur originari ex nomine Græco, quod est charis. Charis autem Græce idè est, quod gratia latine. Vnde dicitur homo acharis, qui est sine gratia, & eucharis bene gratiofus, & Eucharistia bona gratia: ergo videtur quod charitas recte sonat idem quod gratia.

Præterea in communi vsu loquendi pro eodem habetur iste est mihi gratiofus, & iste est mihi charus, & tamen gratiofus dicitur a gratia, & charus a charitate.

Pro hac etiam opinione, multum videntur facere auctoritates Augustini, ad hanc partem allegatæ.

Quo vult tenere hanc secundam opinionem, cui magis assentio potest dicere ad primum in oppositum, quòd quamuis esse non sit operari, tamen per eandem formam potest esse vtrunque, & maxime in esse accidentali, hoc

Rich. super 2. Sent. Y 2 vi

Sufficit secundam opinionem cuius assentio est magis assentit.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

E. c. 17.

CONCLUSIO.

Gratia, & charitas non differunt secundum quid absolutum, sed tantum ratione aliqua & relatione, Charitas autem idem est habitus infusus, si ad suum suum, quòd informans reddit duo gratum referatur, gratia dicitur, si vero ad actum proprium, quo ipsum Deum super omnia diligit, charitas nuncupabitur.

Ad quæstionem secundam mentium aliorum.

Secunda opinio cui magis assentio docto.

Charitas vnde dicitur.

Sufficit secundam opinionem cuius assentio est magis assentit.



videmus, per eandem enim caliditatem subiectum, habet esse calidum & calefacit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod gratia non est forma charitatis: sed est forma aliarum virtutum, nisi pro tanto dicatur esse forma, quia prior est ordine naturae relatio charitatis ad subiectum, quam ad actum, & ratione primae relationis dicitur gratia, & sub alia relatione est virtus.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod quamvis gratia sit forma aliarum virtutum a charitate, non tamen eo modo, quo lumen est forma colorum. Per quem autem modum sit forma virtutum in tertio libro declarabitur. Haec tamen simpliciter est neganda, quod ita se habeat gratia ad charitatem, sicut lumen ad colores, nisi velles dicere, ut aliqui dixerunt aliquando, quod lumen in extremitate perspicui terminati per opacum est ipsa coloris essentia. Cuius opinionis videtur fuisse Auic. 6. Naturalium libr. 3. cap. primo. ubi videtur velle in tenebris non remanere colores in actu, nisi colores vocentur diuersae aptitudines ad rubedinem, & viriditatem, & sic de alijs, quae per lumen reducuntur in actum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod essentia animae, & potentia non differunt secundum aliquam rem absolutam, ut in primo libro est ostensum.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod primus actus charitatis, qui est animam facere Deo charam, semper est in anima, quandiu est in ea habitus charitatis, & ratione illius primi actus dicitur gratia.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod sicut substantia ignis prius ordine naturae habet per caliditatem esse calidum, quam per illam possit calefacere, sic essentia animae prius ordine naturae habet per charitatem esse supernaturalem gratum Deo, quam per illam possit Deum propter se, & super omnia meritorie diligere. Cum ergo charitas sub primo respectu sit gratia, & sub secundo sit virtus, patet quod quamuis charitas sub ratione qua virtus sit in essentia mediante voluntate, tamen sub ratione qua est gratia est in essentia animae immediate. Haec tamen solutio locum non haberet secundum illos, qui ponunt potentias animae addere rem absolutam super essentiam ipsius, quae opinio mihi non placet.

Ad vates primae opinionis. Ex dictis patet responsio ad primam rationem adductam pro opinione alia in corpore quaestionario.

Ad primum. Ad secundam etiam dicendum, quod imago recreationis consistit in vna charitate per comparisonem ad subiectum, & in tribus eius respectibus. scilicet ad fidem, spem, & ad actualem dilectionem. Et si verum est quod dictum est de hac quaestione, hoc non oportet quaerere vtrum gratia dicat aliquid creatum in anima. Quia hoc primo li. quaesitum est de charitate, scilicet distinct. 17.

Qui vult tenere opinionem aliam, potest dicere, quod auctoritates Augustini intelliguntur de charitate ratione suae formae, quia charitas nunquam potest esse informis.

Ad tertium dicendum, quod diligere Deum per se, & super omnia est actus gratiae, mediante charitate: gratia enim cum sit habitus essentiae, non conuenit alius actus per se, & immediate, nisi essentiam esse per eam Deo gratam, & perfectam, quo ad bene esse perfectione viae.

Ad quartum dicendum, quod alio modo est gratia forma virtutum, quam charitas, est enim forma charitatis immediate, & aliarum virtutum mediante charitate.

Ad quintum & sextum, dicendum, quod aliter est gratia perfectio, quam virtus, quia gratia est perfectio in supernaturaliter essendo, & virtus in operando.

Q V A E S T I O II.

Vtrum gratia sit accidens.

RESPONDEO, quod non, accidens non est nobilior subiecto. Sed gratia nobilior est, quam anima, quia per eam vnitar anima nobilior se, scilicet Deo: ergo gratia non est accidens.

Item nullum accidens est similis substantiae, quae substantia. Sed gratia inter omnes creaturas est simillima diuinae substantiae, est enim quaedam similitudo Dei in anima: ergo videtur quod gratia non sit accidens.

Item nullum accidens agit in illud in quo est, quae accidens actio non est sine actione subiecti: sed gratia agit in animam: quae ipsam purgat & illuminat & vigorat & infamat: ergo non est accidens.

CONTRA, Glossa super illud Psalmi, ut exhilaret faciem in oleo, dicit, quod gratia est quidam nitor. Sed nitor est qualitas accidentalis: ergo gratia est accidens.

Item Porphyrius accidens est, quod adest, & abest praeter subiecti corruptionem: sed gratia est huiusmodi, sicut patet cum anima mutatur a iustitia in iniustitiam: ergo gratia est accidens.

CONCLUSIO.

Cum voluntas gratiae suae sit ad Deum conuersa, possit ab ipso auerti, poterit & ipsa gratia ita in herens desimere esse corruptibile: imo corrumpitur necessario.

RESPONDEO, quod gratia est accidens, quae est ens non natum existere per se: sed in alio, non sicut eius pars, nec tamquam substantialis forma: non est tamen accidens de potentia subiecti eductum: sed in eo in quo est a Deo de nihilo creatum.

AD PRIMUM, in oppositum, cum dicitur, quod gratia nobilior est, quam anima, & dico quod nobilitate naturae anima nobilior esse videtur, quam gratia. Plus

Sustinet secundam opinionem in distinctione ad primum in oppositum, & ad secundum. Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum & sextum.

D. Bo. diff. 26. ar. 1. q. 3. D. Th. q. c. ca. ar. 2. Ale. vbi su. ar. 3. Secundo.

Tertio.

In oppositum.

In ca. de accidens.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.

Ad primum.

Plus enim simpliciter participat de essentiali entitate, tamen in bonitate moris non comparantur, quia anima dicitur bona bonitate morali, inquantum est subiectum huius bonitatis. Gratia autem non potest dici bona ista bonitate, nisi inquantum est ratio formalis, quae anima est moraliter bona.

Vel potest dici, quod anima nobilior est, quam gratia, quantum ad bonitatem naturalem: sed gratia nobilior est, quantum ad bonitatem moralem, quia est forma bonitatis moralis, anima autem bona est per eam.

Ad secundum dicendum, quod anima similior est Deo sub ratione, qua substantia est quam gratia, tamen ipsi Deo sub ratione, qua lux est gratia est similior. Non est autem inconueniens, quod accidens sit similis substantiae, quam substantia, respectu eorum, quae de substantia per modum proprietatis dicuntur, quamuis autem in Deo realiter idem sint substantia, lux, & sapientia, tamen lux & sapientia de Deo per modum proprietatis dicuntur.

Vel potest dici, quod anima similior est Deo, inquantum est principium, & exemplar, & finis boni naturae, gratia vero similior est Deo inquantum est principium & exemplar & finis boni moralis.

Ad tertium dicendum, quod gratia non dicitur agere in animam per modum efficientis: sed per modum formae, secundum quem modum dicimus, quod albedo facit album.

Q V A E S T I O III.

Vtrum gratia sit corruptibilis.

RESPONDEO, quod non, quia si aliquid corrumperet eam: hoc non esset nisi peccatum. Sed per peccatum gratia corrumpi non potest, quae secundum quod dicit Philosophus. 1. Physicorum ab alterutris pati contraria impossibile est: ergo videtur, quod gratia corrumpi non potest.

Item si gratia corrumperetur in nihilum redigeretur, quia secundum philosophum. 3. Physicorum, illud quod corrumpitur resoluitur in illud ex quo est, gratia autem fit de nihilo. Sed creatura non potest redigere gratiam in nihilum, quia sicut dicit Hugo de sac. par. 6. cap. 37. Facere de aliquo nihil, solus Deus potest: ergo gratia non potest corrumpi a creatura. Nec a creatore, ut videtur, quia corrumperens gratiam in anima: facit animam malam, Deus autem non potest causare malitiam: ergo videtur, quod gratia nullo modo potest corrumpi.

Item sicut in anima per suam naturam est imago creationis, ita in ea per gratiam est imago recreationis, secundum Glossam super illud Psalmi: Signatum est super nos lumen vultus tui. Sed secundum Cassiodorum, li. de anima. cap. 2. Anima non esset per naturam imago Dei, si mortis termino clauderetur: ergo a simili in ea non esset imago recreationis per gratiam, si gratia posset corrumpi.

Item radius in aere, propter motum aeris non corrumpitur, sicut experientia probari potest in radijs intransibilibus per fenestram: ergo a simili, nec gratia cum sit quidam radius spiritualis descendens a patre luminum non corrumpitur propter mobilitatem sui subiecti.

CONTRA, gratia non potest simul stare cum peccato mortali: sed habens gratiam potest peccare mortaliter: ergo gratia potest corrumpi. Item gratia est in anima spiritualiter simili modo, quo lumen est in aere sensibiliter: sed ipsum lumen in aere potest corrumpi: ergo a simili & gratia in anima potest corrumpi.

CONCLUSIO.

Mouet profecto sicut instrumentum dum illud ad bonum & excitat & inclinatur & mouet & forma, dum ea ipsum liberum informatum potest ad opera de condigno meritoria mouere.

RESPONDEO, quod ipsa gratia corrumpi potest, cum enim sit accidens, & accidentis esse sit in esse, permanentia eius dependet non tantum ex sua origine: sed etiam ex existentia sui subiecti: subiectum autem gratiae non est anima sub ratione, qua anima tantum: sed sub ratione qua anima disposita dispositione facta in ea per sui conuersionem ad Deum in habente usum liberi arbitrii. In non habentibus autem usum liberi arbitrii fit ista dispositio in anima a Deo per susceptionem baptismi aquae, vel sanguinis. Haec autem dispositio in anima corrumpitur, quando per voluntatem a Deo auertitur transgrediendo eius mandatum, & ex consequenti gratia amplius in ea non conseruatur.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod peccatum non est causa efficiens corruptionem ipsius gratiae immediate, & per se agendo in gratiam: sed voluntas in quantum per motum deformem se subtrahit ab influenza originis ipsius gratiae, & dispositionem causat in anima, sub qua non potest esse subiectum gratiae, ipsam gratiam ex consequenti corrumpit.

Ad secundum dicendum, quod cum gratia corrumpitur in nihilum redigitur: per illum autem modum, per quem gratia corrumpitur non est inconueniens creaturam redigere aliquid in nihilum, quia voluntas non corrumpit gratiam: nisi in quantum se auertit a Deo per quem in ea gratia conseruatur, & quantum Rich. super 2. Sent. Y 3 do

Quarto.

In oppositum.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.

Ad primum.

do non conferuatur in nihilum redigitur: sicut quælibet alia creatura in nihilum redigeretur, si a Deo non conferuaretur.

**Tertio.** Ad tertium dicendum, quod alio modo consistit imago in anima & in gratia: quia anima eo ipso est imago Dei, quo capax Dei, & particeps esse potest per sui perfectam coniunctionem cum eo, in qua coniunctione vera beatitudo consistit, quæ sine immortalitate esse non potest. In gratia verò dicitur consistere imago, in quantum per gratiam imago in anima reformatur, & sicut illa imago potest deformari, ita gratia potest corrumpi.

**Quarto.** Ad quartum dicendum, quod radius per subtractionem aeris in quo erat, sicut in subiecto corrumpitur: sed non videtur corrumpi, eo quod in instanti in parte aeris succedente parti subtractæ radius similis generatur: sicut vides aliquantulum in simili, quod cum videt homo faciem suam in speculo in vno loco existente, & transferatur speculum ad locum aliū, imago corrumpi non videtur, & tamen vere prima corrumpitur, & alia generatur, quia secundum auctorem sex principiorum, ipsa imago per motum rei apparentis in speculo non mouetur, quamuis videatur moueri a simili, nec per motum speculi ut videtur.

Argumenta ad oppositum gratiæ conclusionis possunt concedi. Ad secundum tamen dici potest, quod inter alias dissimilitudines inter comparationem luminis ad aerem, & gratiæ ad animam, vna est, quod lumen de potentia aeris educitur: sed gratia non educitur de potentia animæ: sed in anima creatur.

Q V A E S T I O III.

*Utrum gratia sit in anima essentia mediante potentia.*

**Arg. 1.** D. Bon. ubi sup. q. 5. D. Th. 1. 2. q. 104. ar. 4. Scor. lib. 2. diff. 26. q. unica. Ale. ubi supra. ar. 4.

**Secundo.** Item gratia est vita animæ: sed vita inest potentijs per essentiam: ergo videtur, quod gratia prius viuificat essentiam, quam potentiam.

**Tertio.** Item in anima sunt plures potentie: ergo cum accidens numeretur per numerationem primi subiecti, si gratia prius inest potentijs, quam essentia in anima essent plures gratiæ gratum facientes, quod falsum est.

**Quarto.** Item prius ordine naturæ est naturalis perfectio essentia, quam potentia: ergo a simili, cum per gratiam sit perfectio supernaturalis essentia, & potentia, prius ordine naturæ attingit gratia essentiam, quam potentiam.

**CONTRA**, opposita nata sunt fieri circa idem: Sed culpa est in essentia, mediante potentia: ergo & gratia.

Item gratia primo est in eo, per quod anima ad Deum conuertitur. Sed anima conuertitur ad Deum per liberum arbitrium: ergo gratia est in anima mediante libero arbitrio.

Item si gratia per prius esset in essentia, in potentia, cum possibile sit essentiam intelligi, præter potentias, possibile esset intelligi animam gratam, & ex consequenti beatificabilem in fine potentijs, quod falsum est.

CONCLUSIO.

*Idem in re, sed differentes in effectu.*

**RESPONDEO**, quod idem habitus realiter est gratia gratum faciens, & charitas: sed non sub eadem ratione, quia in quantum per illum essentia animæ habet esse supernaturale Deo gratum est gratia, & in quantum potest meritorie diligere est charitas. Vnde sicut potentia voluntatis non addit super animæ essentiam, nisi relationem aptitudinalem ad actum, & obiectum: sic nec charitas super gratiam. Et sic prius ordine naturæ est perfectio naturalis in essentia animæ, quam ipsa possit exire in actionem naturali perfectione perfectam: sic dico, quod prius ordine naturæ est in essentia animæ supernaturalis perfectio per habitum charitatis, quam per illum possit Deum meritorie diligere.

Et quia ille habitus sub primo respectu dicitur gratia, & sub secundo charitas, ideo concedo, quod gratia est in essentia animæ immediate, & charitas mediante voluntate. Et sic idem habitus sub vno respectu, prius est ordine naturæ, se ipso sub alio respectu. Sicut videmus, quod essentia animæ, in quantum per ipsum anima habet naturale esse prius est ordine naturæ, se ipsa sub ratione, qua est potens operandi.

**AD PRIMUM**, in oppositum dicendum, quod quamuis potentia non sit continuè in suo actu secundo, tamen continuè est in suo actu primo, & similiter voluntas per gratiam est continuè grata, quamuis non sit continuè in actu intelligendi.

Ad secundum dicendum, quod quamuis vita naturalis per prius inest essentia, quam potentia, non tamen ita est de vita supernaturali, quia maxime consistit in amore. Vnde Hugo in Soliloquio de arra sponsæ, loquens animæ suæ dicit: scio anima mea, quod vita tua dilectio est, dilectio autem actualis, & habitualis est in voluntate, ut in primo subiecto.

*In oppositum.*

*Secundo.*

*Tertio.*

*Ad questionem secundam secundum mentem propriam.*

*Ad primum.*

*Ad secundum.*

CONCLUSIO.

*Liberi arbitrij gratia est motrix, sed instrumentalis, & illud instrumentale excitat & inclinât & disponit ad bonū voluntatis actū, & formalis ipsam informans mouet ad opera de condigno meritoria.*

**RESPONDEO**, quod gratia mouet liberum arbitrium, & per modum efficientis instrumentalis, & per modum formæ. Primo modo mouet liberum arbitrium in instanti suæ infusionis: quia in illo instanti spiritus Sanctus, tanquam principale agens per suam influentiam, quæ est gratia, tanquam per instrumentale efficiens in libero arbitrio causat quandam excitationem & inclinationem ad bonū voluntatis actum: illa autem excitatio, vel inclinatio non est actus volendi, sed dispositio ad illū actū, vel aliqualem inchoatio illius actus: quia in eliciendo actum volendi semper cooperatur liberum arbitrium. Sed ad causandū illā excitationem, vel inclinationem, quæ in ipso creatur in instanti infusionis gratiæ liberū arbitriū est passiuū tantū. Mouet et gratia liberū arbitriū per modū formæ, in quantum liberū arbitriū per formā gratiæ potest se mouere & eleuare ad opera meritoria de condigno: quibus motibus se mouere sine gratia non poterat. Et his dictis concordat Aug. de gratia & li. arbit. longè post mediū, dicens de Deo, quod præparat voluntatem & cooperando proficit, quod operandū incipit, quoniam ipse, ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur proficiens. Et parū post, ut ergo velimus sine nobis operatur, cum autem volumus & sic volumus, ut faciamus nobiscū cooperatur. Et quia per duo mouet se liberū arbitriū ad opera meritoria, scilicet per se, & per gratiā, idem opus est per gratiam & per liberū arbitrium. Vnde Ber. de li. arbit. parū ante finem, dicit sic quod a sola gratia ceptū est pariter ab utroque proficitur: hoc est a gratia, & libero arbitrio.

**AD PRIMUM**, in oppositū dicendum, quod gratia non requiritur ad mouendū liberū arbitriū, propter insufficiētiam ipsius sancti motus. Sed propter insufficiētiam liberi arbitrij: quia sine gratia non posset se in Deū sufficenter mouere. Et si tantū ab alio moueret, ita quod nullo modo cooperet in mouendo se, non videretur quod illo motu mereretur. Ad secundum cum dicitur quod vnus motus simplicis, non sunt duo creati motores, & c. dico, quod hoc habet veritatem intelligi debet de duobus motoribus mouentibus secundum eandem rationem, sed voluntas, & gratia non mouet ipsammet voluntatem, sed eandem rationem: quia voluntas seipsam mouet per modum efficientis, gratia verò causa mouet per modum formæ. Vel potest dici, quod quando duo motore est, ita se habent, quod vnus est debilior, alius fortior, si si mul moueant fortiter, non propter hoc erit ille motus compositio: sed in virtute perfectior. Motum autem bonum, quæ inchoare posset liberum arbitrium per suam naturalem formam, cum aliqua gratia gratis data, complere non potest.

**Ad tertium.** Ad tertium dicendum, quod gratia non est in essentia mediante pluribus potentijs, sed mediante voluntate tantum, quamuis in habentibus liberū arbitriū actus intellectus cum actu voluntatis præexigatur ad hoc, ut gratia suscipiatur in voluntate de lege communi.

**Ad quartum.** Ad quartum patet solutio per solutionem argumenti secundi. Supernaturalis enim perfectio animæ maxime est per charitativam dilectionem.

Qui autem volunt tenere, quod gratia secundum rem abolutam, differt a charitate, & essentia animæ a potentijs, debent ponere, quod gratia per prius est in essentia, quam in potentijs: e contrario autem de virtutibus. Et istis suppositis faciliter possent soluere argumenta in contrarium.

**Ad primum.** **AD PRIMUM**, possunt dicere, quod quamuis actus culpabilis per prius respiciat potentiam, tamen macula, quæ remanet post actum, cui directe opponit gratia per prius respicit essentiam.

**Ad secundum.** Ad secundum potest dici, quod quamuis per illud per quod anima conuertitur ad Deum, ad gratiam disponatur, non tamen propter hoc oportet, quod in illo prius gratia suscipiatur.

**Ad tertium.** Ad tertium potest dici, quod sicut non potest intelligi anima perfecta perfectione naturali sine potentijs: ita nec perfecta perfectione supernaturali, & ex consequenti, neque ut beata sine potentijs potest intelligi.

Q V A E S T I O V.

*Utrum gratia sit motrix liberi arbitrij.*

**Arg. 1.** **VIDETUR**, quod non, quia Deus per se ipsum immediate sufficenter mouet liberum arbitriū superfluum: ergo videtur, quod moueat ipsum gratia mediante.

**Secundo.** Item Anselm. de concordia præscientiæ & liberi arbitrij longè ante finem, voluntas est instrumentum seipsum mouens. Sed vnus motus simplicis, non sunt duo creati motores: ergo motus voluntatis non est a gratia.

**Tertio.** Item motio media est inter mouens, & mobile. Sed nulla motio media est inter subiectū & formam. Cum ergo gratia sit forma accidentalis ipsius liberi arbitrij, nullam facit motionem in libero arbitrio, ut videtur.

**CONTRA**, Augustinus Hyponosticon responsione tertia ultra mediū, recte arbitror liberum arbitrium comparari iumento, & parum post gratiam verò seffori. Sed seffor est motor æqui: ergo gratia est li. arbit. motrix.

**Secundo.** Item sicut corpus per animam viuit, naturaliter, ita anima per gratiam viuit supernaturaliter. Sed anima mouet corpus motu naturali: ergo a simili videtur, quod gratia moueat liberum arbitrium motione supernaturali.

*Ad quartum.* *Subiectum vna alia operatione, cuius supradictū vide supra. huius diff.*

*Ad primum.* *In oppositum.*

*Ad secundum.*

*Ad tertium.*

*Arg. 1.* *D. Bon. ubi supra. q. 2. Ale. 3. p. q. 61. ar. 4. m. 6.*

*Secundo.*

*Tertio.*

*In oppositum.*

*Secundo.*

*Ad questionem secundam secundum mentem propriam.*

*Ad primum.*

*Ad secundum.*



potest, nisi per gratiam gratum facientem. Vnde motu meritorio principaliter mouet se per gratiam, quam per suam naturalem formam.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod motio media est inter mouens, & mobile dico, quod non est verum de motore mouente, per modum formae, sic autem mouet gratia liberum arbitrium, quia liberum arbitrium motu meritorio per ipsum mouet se.

Vel dic, quod motio non est media inter mouens & mobile: immo prius ordine naturae virtus mouentis attingit mobile, quam motum.

Q V A E S T I O VI.

Sine argumentis, utrum gratia operans, & cooperans sint realiter idem.

RESPONDEO, quod gratia gratum faciens operans, & cooperans in eadem gratia realiter differens, secundum effectus. Duplex enim est effectus gratiae: primus est animam Deo facere gratam, & secundum hunc effectum dicitur operans. In quantum vero est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio per ipsam procedit dicitur cooperans. Primo etiam modo dicitur praeueniens, in quantum praeuenit bonum motum liberi arbitrij, ipsum liberum arbitrium ad bonum excitando & inclinando. Dicitur autem subsequens in quantum per ipsum liberum arbitrium perficit in bono formatum actum volendi eliciendo. Et quia hanc dubitationem satis decenter, & plene pertractat magister in littera, non videtur mihi necessarium circa istam quaestionem diutius immorari.

Gratia effectus duplex

IRCA litteram, voluntas est animi motus: quam enim voluntas possit accipi pro potentia, & pro volito, & pro actu volendi: hoc pro actu volendi accipitur: prae-mittendum est tria esse genera bonorum. Sciendum, quod quamuis sint plura genera bonorum, quam tria, tamen hoc non loquitur, nisi de tribus generibus, quia non diuidit bonum generaliter: sed bonum, quod ordinatur ad bene viuendum, ad quod concurrunt membra corporis, sicut bona minima, virtutes sicut bona magna, & potentiae animae sicut bona media: virtutibus nemo male vitur, quod est intelligendum secundum quod virtus comparatur ad potentiam, ut ipsam dirigens: quia per virtutem nunquam mouetur potentia ad malum usum, tamen in quantum comparatur voluntati, ut obiectum voluntas, potest male vti virtute ipsam diligendo principaliter, propter aliquod commodum temporale, vel superbiendo pro illa, bonus usus eius, id est liberi arbitrij, iam virtus est, quamuis enim propria virtus sit

habitus, tamen aliquando accipitur pro vsu virtutis, & sic in proposito sumitur.

De virtute, quid sit, & quid sit actus eius.

DISTINCTIO XXVII.



IC videndum est quid sit virtus, & quid actus, vel opus eius. Virtus est: (ut ait Aug.) bona qualitas mentis qua recte vivitur, & qua nullus male vitur, quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est: sicut de virtute iustitiae. Aug. docet, super illum locum psal. mi. Feci iudicium & iustitiam, ita dicens. Iustitia magna virtus animi est, quam non facit in homine, nisi Deus. Ideoque cum ait Propheeta ex persona ecclesiae. Feci iustitiam: non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus eius intelligi voluit. Ecce aperte insinuat, hic quod iustitia in homine non est opus hominis, sed Dei: quod & de alijs virtutibus itidem intelligendum est.

De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.

Nam de gratia fidei Ephesus scribens. Apostolus similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquiens. Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Quod a sanctis ita exponitur. Haec, scilicet fides, non est ex vi naturae nostrae: quia donum Dei pure est. Ecce, & hic aperte traditur, quod fides non est ex libertate arbitrij, siue ex arbitrio voluntatis: quod superioribus consonat, vbi dictum est, gratiam praeuenientem, vel operantem esse virtutem, quae voluntatem hominis liberat & sanat. Vnde Augustinus in libro de Spiritu & littera ait. Iustificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi: non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem, & sana voluntas impleat legem.

De gratia quae liberat voluntatem: quae si virtus est, non est ex libero arbitrio, & sic non motus mentis.

Si igitur gratia, quae sanat, & liberat voluntatem hominis, virtus est, vel una vel plures, cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet, ac preparat, ut bona sit: consequitur ut virtus non sit ex libero arbitrio, & ita non sit motus, vel affectus mentis, cum omnis motus, vel affectus mentis sit ex libero arbitrio: sed bonus ex gratia est & libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Vt enim ait Augustinus in li. Retracta. Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere. Idem in lib. de duabus animabus. Anima si libero ad faciendum & non faciendum motum animi careant, si denique his abstinendi ab

di ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus. Hic aperte ostenditur, quod motus animi, siue ad bonum, siue ad malum ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia, vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio, vel ex parte est, iam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non invidite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem, siue formam, quae animam informat: & ipsa non est motus, vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium iuuatur, ut ad bonum moueatur & erigatur, & ita ex virtute & libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, & exinde bonum opus procedit exterius: sicut pluvia rigatur terra, ut germinet & fructum faciat: nec pluvia est terra, nec germen, nec fructus, nec terra germen, vel fructus, nec germen fructus: ita gratis terra mentis nostrae, id est libero arbitrio voluntatis, infunditur pluvia diuinae benedictionis, id est, inspiratur gratia, (quod solus Deus facit, non homo cum eo) qua rigatur voluntas hominis, ut germinet & fructificet, id est, saluatur, & preparatur ut bonum velit, secundum quod dicitur cooperans: & iuuatur ut bonum faciat, secundum quod dicitur cooperans. Et illa gratia virtus non incongrue nominatur: quia voluntatem hominis infirmam sanat & adiuuat.

Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, & de qua gratia hoc intelligatur.

Cum ergo ex gratia dicuntur esse bona merita, & incipere, aut intelligitur gratia gratis data, id est Deus, vel potius gratia gratis data, quae voluntatem hominis praeuenit. Non enim esset magnum, si haec a Deo dicerentur esse, a quo sunt omnia: sed potius eius gratia gratis data intelligitur ex qua incipiunt bona merita: quae cum ex sola gratia esse dicuntur, non excluditur liberum arbitrium: quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causae principalitas gratiae attribuitur: quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia qua excitatur liberum arbitrium & sanatur, atque iuuatur voluntas hominis ut sit bona.

Quod bona voluntas gratiae principaliter est, & etiam gratiae est, sicut & omne bonum meritum.

Quae ipsa etiam donum Dei est, & hominis meritum, imò gratiae: quia ex gratia principaliter est, & gratia est. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. Quid est meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia? Ex gratia enim (ut dictum est) quae praeuenit & sanat arbitrium hominis, & ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus siue bonus motus mentis, & hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus & remunerabilis, scilicet ipsum credere: ita ex charitate & libero arbitrio alius quidam motus bonus prouenit, scilicet diligere, bonus valde: sic de ceteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus vel affectus merita sunt, & dona

Dei, quibus meremur & ipsorum augmentationem & alia quae consequenter hic, & in futuro nobis apponuntur.

Ex qua ratione dicitur fides mereri iustificationem, & alia.

Cum ergo dicitur fides mereri iustificationem & vitam aeternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate & iustitia, & de alijs accipitur. Si enim fides ipsa virtus praeueniens diceretur esse mentis actus, qui est meritum: iam ipsa ex libero arbitrio originem haberet, quod quia non est, sic dicitur esse meritum, quia actus eius est meritum: si tamen adsit charitas, sine qua nec credere, nec sperare meritum est vite. Vnde apparet verè quia charitas est spiritus Sanctus, quae animae qualitates informat & sanctificat, ut eius anima informetur & sanctificetur. sine qua animae qualitas non dicitur virtus: quia non valet sanare animam.

De muneribus virtutum, & de gratia quae non est, sed facit meritum.

Ex muneribus itaque virtutum boni sumus, & iuste viuimus, & ex gratia, quae non est meritum, sed facit: non tamen sine libero arbitrio prouenit merita nostra, scilicet boni affectus, eorumque progressus, atque bona opera, quae Deus remunerat in nobis: & haec ipsa sunt Dei dona. Vnde Augustinus ad Sixtum presbyterum. Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud coronat, quam munera sua. Vnde vita aeterna, quae in fine a Deo meritis praecedentibus redditur, quia & eadem merita quibus redditur, non a nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam: recte & ipsa vita, gratia nuncupatur: quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam & ipsa merita, quibus datur.

Epilogus, vbi alia addit.

Ex praemissis iam imotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia praeueniens meretur augeri, & alia, & quid ipsa sit, an virtus, an aliud: & si virtus, an sit actus, vel non. Ofsensum enim est supra ex parte quorundam, quod ipsa est virtus: quia virtus non est actus, sed eius causa, non tamen sine libero arbitrio. Vnde quod supra Augustinus dixit, bonum usum liberi arbitrij esse virtutem, ita accipi potest, id est actum virtutis, alioquin sibi contradicere videretur: qui etiam opus virtutis supra dixit esse bonum usum eorum, quibus non bene vti possumus. in quibus posuit liberum arbitrium. Si vero bonus vsus liberi arbitrij, opus virtutis est, iam virtus non est. Cum ergo bonum usum eius virtutem esse dixit, nomine virtutis ipsius vsum significauit.

Quod idem vsus est virtutes, & liberi arbitrij, sed virtutis principaliter.

Idem nempe vsus bonus ex virtute est, & ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille vsus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia praeueniens, quae & virtus est, non vsus liberi arbitrij est, sed ex ea potius est bonus vsus liberi arbitrij, quae nobis est a Deo, non a nobis. Vfus vero bonus arbitrij, & ex Deo est, & ex nobis, & ideo bonum

Voluntate accipi potest tripliciter.

li. 2. de lib. arb. c. 13.

ps. 118. Concione 26.

Ephes. 2. b.

li. 1. c. 9. & 15. ta 14. l. 2. de bono perseu. c. 11

Psal. 142. & Exe. 34 f

Epi. 105. an te mod. vbi sup. ps. 6. in ar. ad ps. 98. circam dicitur & 102. non longe a principio.



bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur, hic Deus & homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit, quod Apostolus notavit dicens.

1. Cor. 15. b. De gratia, & lib. ar. c. 5. & 6. sed sparsim. Et de corre. & grat. c. 13.

Gratia Dei sum, id quod sum, & gratia eius in me vacua non fuit. Super quem loquor Augustinus ita ait. Recte gratiam nominat: primam enim solam gratiam dat Deus, & non nisi gratiam, cum non procedant nisi mala merita, sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium, addit. Et gratia eius in me vacua non fuit. Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit. Non autem ego solus, scilicet sine gratia, sed gratia Dei mecum, id est, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona, per illam tamen, quia si illa defuerit, cadit homo.

Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos usus liberi arbitrij. i. actus mentis.

Alij vero dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores, qui in mente sunt: exteriores vero, qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum. Et ideo quod Augustinus dicit opus virtutis esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu exteriori accipiunt: quod vero dicit bonum usum liberi arbitrij virtutem esse, & in magnis numerari bonis, de usu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse, quam bonos affectus, vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit, non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrij, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet, & adiuvet gratia sua operante & cooperante: quam Dei gratiam voluntatem accipiunt, quia Deus est qui & operatur in nobis velle, & operari bonum.

Dist. 26. li. K. & L.

Quibus autoritatibus muniunt, quod virtutes sint motus mentis. Quod autem virtutes sint motus mentis, testimonij sanctorum asserunt. Dicit autem Augustinus, supra per Ioannem. Quid est fides? Credere quod non videtur. Credere autem motus mentis est. Idem in li. 3. de Doct. Chri. Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas & fides motus animi sunt, virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alij respondentes, premissa verba Augustini, ita intelligenda fore inquit. Fides est credere, quod non videtur. Fides est virtus, quia creditur quod non videtur. Item charitas est motus animi, id est, gratia qua movetur animus ad diligendum. Et quod hoc & his similia, ita accipienda sint, ex his conicitur, quae alibi Augustinus ait, nam in secundo libro quaestionum Evangelij, inquit. Est fides, qua creduntur ea quae non videntur, quae propriè dicitur fides. Item in 13. libr. de Trin. Aliud sunt ea quae creduntur, aliud est fides qua creduntur. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt. Aliud est credere, aliud est illud quo creditur. Praedictum autem est, fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides: quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque, Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est usus, vel actus liberi arbitrij, sed credere est

Ad Philip. 2. b.

Tract. 40

Ca. 40. 20. 3

Cap. 3. Alia.

actus liberi arbitrij, non est itaque virtus. Praemissis alijsque rationibus, ac testimonijs inniuntur viri- que. Horum autem iudicium diligenter lectoris relinquo examini, ad alia properans.

DISTINCTIO XXVII.

**H**ic videndum est quid sit virtus. Superius determinavit magister de gratia. In hac parte determinat de virtute inquirendo de ipsa, & de merito eius. Et dividitur pars ista in partes tres.

Primo ponit dubitationis materiam.

Secundo quorundam opinionem veram, ibi. Propterea quidam.

Tertio aliorum opinionem falsam, ibi. Alij vero. Prima in tres.

Primo ostendit, quod virtus gratuita est a solo Deo.

Secundo hoc ostendit specialiter de fidei dono, ibi. Nam de gratia.

Tertio concludit, quod virtus non sit usus liberi arbitrij, nec a libero arbitrio, ibi. (Si igitur gratia.)

Tunc sequitur illa pars, quae ibi incipit. (Propterea quidam.) In qua de materia dubitationis motè ponit quorundam opinionem veram. Et dividitur in tres.

Primo ponit, ut dictum est, veram opinionem quorundam.

Secundo exponit quandam auctoritatem, quae contraria videbatur, secundum apparentiam, ibi. (Cum ergo dicitur fides.)

Tertio subiungit praemissorum recapitulationem, ibi. (Ex praemissis.) Prima in tres.

Primo ponit eorum sententiam, qui dicunt quod virtus est habitus, & non usus.

Secundo ponit eorum sententiam de gratia, scilicet, quod non est meritum: sed causa merendi, ibi. (Cum ergo ex gratia.)

Tertio sententiam eorum de merito, scilicet quod est donum Dei, & tamen est usus liberi arbitrij, ibi. Quae ipsa.

Tunc sequitur illa pars, quae ibi incipit. (Alij vero.) In qua super materiam dubitationis motè ponit, quorundam opinionem falsam. Et dividitur in duas.

Primo ponit illorum opinionem: & opinionis per quasdam auctoritates confirmationem.

Secundo ponit illarum auctoritatum determinationem, ibi. (Alij respondentes.)

**C**IRCA hanc dist. quaeritur de duob. principaliter.

Primo de virtute.

Primo utrum virtus sit habitus.

Circa primum quaeruntur tria.

Secundo de merito.

Secun-

Secundo utrum sit semper in suo actu. Tertio utrum sine gratia, gratum faciente possit esse aliqua virtus.

ARTICVLVS I.

QV AESTIO PRIMA.

Utrum virtus sit habitus.

**P**rimo ostendo, quod virtus non est habitus, quia medium est in eodem genere cum extremis: sed virtus tenet medium in passionibus: cum ergo passio non sit habitus, virtus non est habitus, ut videtur.

Item illud, quo maximè perficitur potentia virtus est: sed potentia maximè perficitur actu: ergo virtus est actus, non ergo habitus.

Item secundum Philosophum, 1. Caeli, & Mundi, virtus est ultimum de potentia: sed ultimum potentiae in eodem genere est cum potentia: sicut ad idem genus reducitur punctus, in quo est linea: sed potentia non est habitus: ergo nec virtus est habitus, ut videtur.

Item secundum Philosophum, li. praedicamentorum, habitus est vnum de 10. praedicamentis: sed virtus est qualitas, secundum quod dicit Magister in littera: ergo virtus non est habitus.

Item virtutes naturales actiuae potentiae sunt non habitus: ergo a simili virtutes supernaturales potentiae sunt non habitus.

Item illud est potentia, quo in actum possumus, in quem ante nullo modo poteramus: sed per charitatem possumus in actum meritorium, in quem sine charitate nullo modo possumus: ergo charitas potentia est, non habitus.

**C**ONTRA, Philosophus, 2. Ethic. cap. 5. virtus est habitus bonus.

Item libro praedicamentorum, vult, quod scientia & virtus sint habitus.

CONCLUSIO.

Cum potentiam ad actum rationi consentaneum, eundemque prompte, & de facili eliciendum virtus inclinet, & determinet, sane habitus pariterque bonus est dicenda.

**R**ESPONDEO, quod virtus est habitus bonus, quia virtus humana, de qua hic est intentio est qualitas de difficili mobilis, per quam potentia, quae per se non est determinata ad vnum, bene se habet in se ipsa, & per comparisonem ad actum. Ipsam autem potentiam bene se habere taliter ad actum, est ea determinari determinatione non necessitate, sed inclinante ad actum rationi consentaneum, quem prompte, & faciliter elicit: sed

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam.

Habitus vnum de decem praedicamentis

talis qualitas est habitus bonus.

**A**D PRIMVM, in oppositum cum dicitur, quod virtus tenet medium in passionibus. Dico, quod virtus, quae est circa passiones, dicitur tenere medium in passionibus, in quantum potentia per virtutem mediat passionem: ita quod nec excedit rationem rectam, nec deficit ab ea: quia autem sic est medium passionum, non oportet esse in eodem genere cum passione: sed ipsa passio mediata, vel moderata, quia essentialiter medium est inter passionem habentem superabundantiam, & inter passionem habentem defectum, cum illis passionibus in eodem genere continetur, passio enim amoris moderata, & illa quae habet superabundantiam, & illa quae habet defectum in eodem genere sunt.

Ad secundum cum dicitur, quod illud quo maximè perficitur potentia virtus est, &c. dico, quod verum est loquendo de illo, quo maximè perficitur perfectione, quo ad bene esse, sic autem non perficitur potentia actu virtutis: sed habitus.

Ad tertium, cum dicitur, quod virtus est ultimum de potentia, &c. dico, quod ibi non accipitur virtus, neque pro habitu, neque pro actu, sed pro obiecto potentiae in quod ultimum potest. Vnde si aliquis potest ferre centum libras, & non plus, dicimus quod potest centum librarum est virtus illius potentiae, quia potentia potest, ita in illud quod ad amplius non attingit.

Ad quartum, cum dicitur, quod habitus est vnum de 10. praedicamentis, &c. dico, quod nomen habitus dici videtur ab habendo, & secundum quod habere dicitur respectu cuiuscunque rei, quae habetur, sic est post praedicamentum, quia sic est commune ad diversa praedicamenta, & sic a Philosopho in libro praedicamentorum habere ponitur post praedicamentum. Est autem inter habens, & rem habitam aliquando nihil sit actu medium, secundum quem modum dicimus, quod subiectum habet qualitatem: aliquando est relatio media, secundum quem modum dicimus aliquem habere socium: aliquando vero est aliquid medium, quod non est actio, vel passio: sed se habens, quasi ad modum actionis, & passionis, secundum quem modum dicimus ornatum habere ornamentum: vestitum habere vestimentum; & sic de alijs, quae circa nos habemus, hoc ultimo modo tantum habitus dicitur ab habendo, est vnum de 10. praedicamentis. Dicitur etiam habitus ab habendo, secundum quod aliqua res, aliquo modo se habet in se ipsa, vel in comparatione ad aliud; & hoc modo sumendo habitum dicendum, quod habitus est qualitas & genus virtutis.

Ad quintum cum dicitur, quod virtutes naturales actiuae potentiae sunt non habitus, &c. dico, quod verum est, quia ille potentiae per se ipsas

Ad primu.

Ad secundu.

Ad tertiu.

Ad quartu.

Habitus vnum de decem praedicamentis

Ad quintu.

ipsas determinatae sunt ad actus, quos facili- ter exequuntur, & ideo habitibus non indiget: sed hoc magis est ex eorum imperfectione, quam perfectione, potentiae autem rationales, non sunt per se ipsas determinatae ad aliquem actum, quem facilius exequantur, nisi intellectus; respectu principiorum, & voluntas respectu finis in generali: sed respectu aliorum sunt determinabiles ad actus diversos, & ideo habitibus indigent, per quos determinentur, & facilius exeant in actus.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod per charitatem non possumus elicere aliquem actum, cuius essentiam non possemus elicere sine charitate: sed sub aliquibus circumstantiis elicimus ipsum per charitatem, per quas est meritorius, sub quibus non possemus ipsum elicere sine charitate.

Ad 1. per quam. Aliqui tamen dicunt, quod charitas & aliae virtutes infusae simul sunt, & potentiae supernaturales & habitus, aliquando enim ea quae simul non concurrunt in inferiori simul concurrunt in superiori creatura magis appropinquante ad primum principium, in quo omnes perfectiones simul sunt unum.

Ad 1. sume. Aliqui tamen dicunt, quod charitas & aliae virtutes infusae simul sunt, & potentiae supernaturales & habitus, aliquando enim ea quae simul non concurrunt in inferiori simul concurrunt in superiori creatura magis appropinquante ad primum principium, in quo omnes perfectiones simul sunt unum.

Q V A E S T I O I I.

Utrum virtus semper sit in actu suo.

Arg. 1. T V I D E T V R, quod sic Greg. in Homil. Pentec. nunquam est amor Dei ociosus. Sed amor Dei maxima virtus est: ergo est aliqua virtus, quae semper est in suo actu.

Secundo. Item Iaco. 1. Omne donum perfectum deorsum est descendens a patre luminum: ergo donum perfectum deorsum descendens cuiusmodi est virtus, lumini comparatur, sed lumen semper est in suo actu: ergo virtus semper est in actu suo.

Tertio. Item secundum August. 4. de Ciui. cap. 21. Ars bene recteque viuendi, virtus a veteribus definita est: ergo bene viuere est actus virtutis: sed homo per virtutem semper bene viuere: ergo virtus semper est in suo actu.

In oppositum. C O N T R A, nullus homo continue meretur. Sed actus virtutis est meritorius: ergo nullus homo continue est in actu virtutis.

Secundo. Item actus virtutis est actus potentiae perfectae per virtutem: sed nulla potentia in nobis perfecta per virtutem continue est in suo actu: ergo in nobis non est semper virtus in suo actu.

C O N C L V S I O.

Est quidem virtus in actu suo primo semper, cum in quo est dum, est cum nunquam informare, actuare, ac perficere desinat. haud vero in actu secundo incessanter, cum neque potentia a qua sicut & a virtutes omnes eliciuntur actus in suo naturali actu possit absque ulla intermissa mora perseverare.

R E S P O N D E O, quod duplex est actus virtutis, scilicet primus, & secundus, primus est aliquid esse perfectum per virtutem. Secundus est actio elicita a potentia perfecta per virtutem in habente virtutem, primus actus est per virtutem in habente virtutem, secundus actus simul est ab habente virtutem, & a virtute. Unde dicit magister in littera, quod bonus motus, vel affectus mentis est ex gratia, & libero arbitrio. Et istos duos actus exprimit Philosophus. 2. Ethic. cap. 5. ubi dicit, quod virtus habentem perficit, in quo notatur primus actus virtutis, & opus eius bonum reddit, in quo notatur secundus actus virtutis. Dicendum ergo quod virtus semper est in suo actu primo, quia habens virtutem quando habet eam semper est perfectum virtute. Sed in nobis virtus non semper est in actu secundo, quia potentiae virtutibus perfecte, non semper sunt in nobis in actibus suis. Et ut dictum est secundus actus virtutis simul elicitor a potentia, & a virtute, sicut ab uno agente perfecto.

Ad primum. A D P R I M V M, in oppositum, cum dicitur, quod nunquam est amor Dei ociosus, &c. dico, quod verum est, quando est opportunitas ad operandum, hoc autem opportunitas non est in somnis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non est simile de lumine & de virtute, quia lumen est in subiecto naturaliter operante, virtus autem humana de qua hic loquimur est, vel in voluntate, vel in potentia obediens voluntati.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod homo per virtutem semper bene viuere, &c. dico quod verum est, loquendo de primo actu vitae, non tamen de actu secundo verum est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de secundo actu virtutis, de quo bene concessum est, quod in nobis virtus non semper est in tali actu.

Q V A E S T I O I I I.

Utrum sine gratia gratum faciente possit esse aliqua virtus.

Arg. 1. T V I D E T V R, quod non, quia virtus est mortua non est virtus: sed virtus sine gratia gratum faciente est mortua, quia per talem virtutem habens eam non viuere spiritualiter: ergo sine gratia gratum faciente, nulla potest esse virtus.

Item August. 19. de Ciui. cap. 25. dicit quod virtutes si ad quodlibet adipiscendum, vel tenendum aliquis retulerit, nisi ad Deum vitia sunt potiusquam virtutes: sed virtutem referre ad Deum tantum, non est sine gratia gratum faciente: ergo sine gratia gratum faciente illi habitus, qui dicuntur virtutes magis sunt vitia, quam virtutes.

Item August. eodem li. cap. 4. vere virtutes esse

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Arg. 1. D. Bon. in 3. di. 23. q. 1. ar. 2. D. Th. 1. 2. q. 65. ar. 2. & 3. Ale. ubi sic. Secundo.

Tertio.

esse non possunt, nisi in eis, in quibus est vera pietas: sed secundum Aug. 14. de Trini. cap. Pietas est cultus Dei, cultus autem Dei non est sine gratia gratum faciente: ergo sine gratia gratum faciente non potest esse virtus, quia non est virtus, si non sit vera.

Quarto. Item Aug. ench. propè principium: Spes sine amore esse non potest: sed sanctus amor de quo ibi loquitur, charitas est: ergo spes sine charitate esse non potest: ergo a simili, nec aliqua alia virtus, ut videretur.

In oppositum. C O N T R A, Matth. 1. dicitur in Glosa, quod fides generat spem, & spes charitatem: sed generans potest esse sine genito: ergo fides, & spes possunt esse sine charitate, & ex consequenti sine gratia.

Item virtutes aliquae acquiruntur ex actibus, sed gratia non habet nisi per infusionem, ergo aliquae virtutes possunt esse sine gratia.

C O N C L V S I O.

Quamuis nulla virtus sine gratia gratum faciente possit suum esse completum et sufficiens habere ad ultimum finem, & completum, tamen imperfectum et insufficientem ea sine ea habere certe potest, habetque sine dubio sicuti acquisita ut aliqua etiam infusa.

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam. Secundo. R E S P O N D E O, quod virtus potest considerari secundum esse insufficientem, & imperfectum, vel secundum esse sufficiens, & perfectum.

Primo modo possunt esse multae virtutes sine gratia gratum faciente, sicut sunt virtutes quae acquiruntur ex actibus ordinantes ad finem non excedentes naturalem hominis facultatem. Et etiam aliquae virtutes, quae habentur per infusionem, ut fides & spes, quae sine gratia gratum faciente, & si disponant hominem ad finem excedentem naturalem hominis facultatem, cuiusmodi est vera beatitudo, tamen quia sine gratia gratum faciente: ad illum finem perducere non possunt, habent sine gratia gratum facientem esse virtutis insufficientem & imperfectum.

Secundo modo loquendo de virtute, nulla virtus potest esse sine gratia gratum faciente, nunquam enim habet virtus esse sufficiens, & perfectum, nisi cum potest in actum placitum ipsi Deo, qui est principalis artifex omnis virtutis, nunquam enim est artificiatum perfectum, nisi placeat summo artifici, & nunquam etiam est virtus perfecta, nisi possit perducere ad principalem finem virtutis, nunquam enim debet res iudicari perfecta, nisi possit attingere suo fini ad quem principaliter ordinatur. In actum autem a Deo gratificatum exire, & ad finem virtutis principalem attingere, non potest homo per aliquam virtutem, sine gratia gratum faciente, & ideo sine illa nunquam habet virtus esse sufficiens, & perfectum.

Ad 1. Deo gratum.

Ad primum.

A D P R I M V M, in oppositum dicendum, quod non plus concludit, nisi quod per virtutem sine gratia gratum faciente non est spi-

ritualis vita, quamuis per illam sit aliqua dispositio ad hanc vitam, & ex consequenti, quod sine gratia gratum faciente, nulla est virtus habens esse sufficiens & perfectum.

Ad secundum, quod in virtutibus relatis ad temporalem finem, duo sunt consideranda, scilicet ipsi habitus, secundum id, quod sunt, & defectus relationis in finem debitum: ratione primi non sunt vitia, sed aliquales dispositiones ad veram virtutem. Sed ratione secundi terminos vitiositatis subintrant.

Ad tertium dicendum, quod illa auctoritas intelligitur de virtutibus habentibus esse sufficiens, & perfectum.

Ad quartum dicendum, quod si illa auctoritas intelligatur de amore charitativo, intelligenda esset etiam de spe habente esse virtutis insufficientem & imperfectum. Si autem intelligatur de spe habente esse virtutis insufficientem, & imperfectum adhuc esse non potest sine aliquo amore: quia spes est respectu rei amatae.

Argumenta ad partem aliam, nihil plus concludunt, nisi quod virtus, secundum esse virtutis insufficientem, & imperfectum potest esse sine gratia gratum faciente.

A R T I C V L V S I I.

C O N S E Q V E N T E R quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur tria:

Primo utrum non habens gratiam gratum facientem possit sibi mereri eam.

Secundo utrum habens eam possit mereri augmentum illius.

Tertio utrum homo possit ex condigno mereri vitam aeternam.

Q V A E S T I O I.

Utrum non habens gratiam gratum facientem possit sibi eam mereri.

Arg. 1. R I M O, ostendo, quod non habens gratiam gratum facientem potest sibi mereri eam, quod seruus facies pro domino suo, quicquid potest meretur, ut sit suo domino gratus: ergo non habens gratiam si faciat pro Deo, quicquid potest, meretur, ut sit Deo gratus.

Item obsequia quanto sunt minus debita, tanto magis grata. Sed obsequium non habentis gratiam minus est debitum, quam habentis eam. Quia secundum Gregorium in Homel. super illud Matth. vigesimo quinto. Homo quidam peregre proficiscens, cum auferentur dona rationes crescunt donorum: ergo obsequium non habentis gratiam magis est Deo gratum, quam obsequium habentis eam.

Item plus valet unicuique proprium meritum, quam alienum. Sed vnus homo potest mereri gratiam alicui non habenti eam.

Vnde

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 3. ar. 1. ar. 5. D. Boet. d. 1. q. 2. ar. 2. Ale. 3. p. 9. 61. ar. 2. S. 1 m 5. Secundo.

Tertio.

Vnde Iaco. vlti. Orate pro inuicem, vt saluemini: ergo multo fortius non habens gratiam, sibi mereri potest eam.

In oppositum. CONTRA, Apostol. Roman. II. vult, qd gratia Dei, non est ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.

Secundo. Item, quod est debitum, non est gratuitum. Sed illud quod potest cadere sub merito, potest cadere sub debito: ergo quod aliquis potest mereri, potest non gratuitum fieri. Sed gratia non potest fieri non gratuita: ergo nullus potest eam mereri.

CONCLUSIO.

Mereri simpliciter, & de condigno non potest, quis sibi primam gratiam: secundum quid tamen & vt ceteri aiunt, de congruo, ex diuina liberalitate sic fauente, quod in se gratiam donante dicitur posse.

Ad questionem secundam mentis propriam. Meritum duplex. RESPONDEO, quod respectu alicuius rei duplex est meritum, scilicet meritum, secundum quid, & meritum simpliciter. Meritum secundum quid, voco obsequium, quod non est remunerabile illa re habendo respectum ad opus, & ad operantem, remuneratur tamen illa re, propter liberalitatem retribuentis. Et tale meritum non habet simpliciter rationem meriti. Et tali merito non habes gratiam, potest sibi mereri eam: quia quamuis habendo aspectum ad operantem, & ad opus illud obsequium non sit remunerabile, tam nobili dono, sicut est donum gratiae, tamen ex diuina liberalitate homini facienti, quod in se est gratia datur, vnde magis propria dicitur dari, quam pro operibus reddi.

Loquendo autem de merito simpliciter non habens gratiam, non potest sibi mereri eam: quia meritum simpliciter, respectu alicuius rei est obsequium pro quo res illa debetur operanti, non tantum modo habendo aspectum ad liberalitatem retribuentis: sed etiam cum hoc habendo aspectum ad dignitatem operantis, & operis, quae dignitas non est in non habente gratiam Dei, nec in opere eius.

Ad primum. AD PRIMUM, in oppositum, cum dicitur, qd seruus faciens pro domino, quicquid potest meretur, vt sit domino suo gratus, &c. dico, qd verum est loquendo de gratia domini temporalis, qui magis acceptat operantem propter opus, quam econuerso, & ideo gratia eius non praesupponitur in merito. Deus autem acceptat opera propter operantem, vnde Genes. 4. dicitur, Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. Vbi dicit interlinearis, quod oblatio placet ex munditia offerentis, & ideo gratia Dei radix est omnis meriti simpliciter.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod obsequia, quanto sunt minus debita, tanto sunt magis

grata, &c. dico quod verum est ceteris paribus. Sed in habente gratiam & non habente eam, non sunt cetera paria, quae ad meritum requiruntur.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, qd aliquis potest mereri gratiam alicui non habenti eam, &c. dico qd non est verum de merito simpliciter, quia quamuis Deus aliquando conuertat peccatorem, propter preces iustorum, hoc non est, quia illud beneficium debeatur illis precibus habendo aspectum ad illum, pro quo fiunt, quamuis digna sint exaudiri habendo aspectum ad illos iustos, a quibus fiunt: sed illa conuersio est ex liberalitate & benignitate Dei conuertentis, qui benigne & liberaliter disponit se quibusdam daturum gratiam ad preces iustorum.

QUESTIO II.

Utrum habens gratiam gratum facientem possit mereri augmentum illius.

Arg. I. T V I D E T V R, quod sic: Apocalip. vlti. Qui in sordibus est, sordescat adhuc, & iustus iustificetur adhuc: ergo videtur, quod sicut sordidus mereri potest, vt sua sordes augeantur, quod ita iustus mereri potest, vt gratia, per quam iustus est in ipso augeatur.

Secundo. Item Matth. vigesimo quinto dicit Dominus, fidei seruo. Euge serue bone, & fidelis, quia supra pauca fuiti fidelis, supra multa te constituam: ergo videtur, quod qui ex modica gratia fideliter operatur meretur vt in se ipso gratia augeatur.

Tertio. Item qui petit pie perseuerantur, & ad salutem pro se exaudiri meretur, sic enim omnis, qui petit accipit, vt habetur Luc. 11. Sed omnes istae conditiones concurrunt in habente gratiam petente perseueranter in ipso gratiam augeri: ergo videtur, quod talis meretur gratiae augmentum.

Quarto. Item habens gratiam potest proficere in merito: sed non est profectus in merito, sine gratiae augmento: ergo videtur, quod habens gratiam, potest mereri gratiae augmentum.

In oppositum. CONTRA, illud quod meritis redditur, non est gratuitum, sed debitum: sed augmentum gratiae est quid gratuitum: ergo impossibile est, quod aliquis mereatur gratiae augmentum.

Secundo. Item dignitas operis compensatur, secundum dignitatem radicis: sed minor gratia non tantum valet, quantum maior: ergo opus procedens ex minori gratia, non meretur maiorem gratiam, nullus ergo potest mereri gratiae augmentum.

Tertio. Item homo per gratiam non meretur gloriam, nisi quia habens gratiam dignus est gloria: sed habens gratiam non est dignus augmento

mento gratiae, quia tunc esset dignus maiori gloria, quam illa, quae debetur suae gratiae: ergo habens gratiam, non potest mereri augmentum gratiae.

CONCLUSIO.

Cum gratia motus non ad vltimum finem tantum: sed ad medium progressum, etiam se extendat certe hominem eam habentem ipsius augmentum, & si forte non simpliciter, & de condigno tamen in re mereri contingit.

Ad questionem secundam mentis propriam. RESPONDEO, quod quamuis habens gratiam non possit mereri augmentum gratiae, loquendo de merito simpliciter, vt dicunt quidam, tamen magis accedit ad rationem meriti simpliciter, quam illud meritum, quo non habens gratiam, meretur sibi eam, quia ibi est dignitas ex parte merentis, & etiam quam illud meritum, quo iustus meretur gratiam peccatori. Quia quamuis sit ibi dignitas ex parte merentis, tamen est ibi indignitas ex parte illius peccatoris, cui iustus gratiam meretur: in obsequio autem quo habens gratiam meretur gratiae augmentum, est dignitas ex parte merentis, & illius pro quo meretur. Et ideo multum accedit ad rationem meriti simpliciter, non tamen plene attingit: aliter posset contingere, quod homo simul esset dignus aliquo gradu gloriae, & non esset illo dignus, quia tanta gratia, cum tot operibus, non est digna tanta gloria, quanta digna est maior gratia, cum aequalibus operibus. Ex bonis tamen actibus ex minori gratia procedentibus disponit se homo ad hoc, vt Deus in ipso augeat gratiam, & cum voluntas aliquem actum elicit ex gratia, ita perfectum quod per gratiam habitam non potest elicere perfectiore, vel cum tot actus multiplicauerit, quod omnes simul vni tali actui equiualeant, pie credendum est, quod tunc Deus ex sua liberalitate in sic operante augeat gratiam.

Alij dicunt, quod habens gratiam gratum facientem, potest mereri augmentum gratiae, loquendo de merito simpliciter, quia habens gratiam potest mereri simpliciter omne illud ad quod motio gratiae se extendit. Motio autem mouentis, non tantum se extendit ad vltimum terminum motus: sed etiam ad medium progressum. Vltimus autem terminus motionis gratiae est vita gloriae, progressus autem medius est augmentum gratiae: ergo gratiae motio non tantum se extendit ad vitam gloriae: sed etiam ad augmentum gratiae: ergo augmentum gratiae potest cadere sub merito simpliciter.

Secundo. SECUNDUM primam opinionem potest dici ad primum in oppositum, qd quamuis sordido poenitere nolenti sit debitum simpliciter, quantum est ex parte sua: vt permittatur ruere in aliud peccatum, non tamen iusto est debitum simpliciter, vt eius gratia augeatur, quamuis si bene operetur ex sua iustitia mereatur eius augmentum de congruo, & cum sufficienter est dispositus ipsum recipiat ex liberalitate augmentantis.

Ad tertium dicendum, quod per constitutionem super multa, non intelligitur retributio augmenti gratiae: sed introductio in gloriam, quod patet, quia post verba praallegata immediate subiungitur, intra in gaudium domini tui.

Ad quartum dicendum, quod petens gratiae augmentum sub conditionibus praedictis meretur exaudiri, non tamen merito habente plene & perfecte rationem meriti, quod voto meritum simpliciter, quamuis illud meritum multum accedat ad naturam meriti simpliciter.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod non est profectus in merito sine gratiae augmento, &c. potest dici quod falsum est, gloria enim non mensuratur, secundum quantitatem gratiae tantum: sed etiam secundum valorem operum, quae processerunt ex gratia. Cum enim actus sit finis habitus, non videtur rationabile, quod quantitas substantialis praemij respondeat magnitudini habitus tantum, & non etiam valori actuum.

Secundo. SECUNDUM opinionem secundam, potest dici ad primum in oppositum contra eam, quod illud quod meritis redditur simul, potest esse & debitum & gratuitum, sub diuersis respectibus: est enim gratuitum, in quantum gratia prima, per quam hoc meremur, nobis fuit data sine merito ab eo, qui postea datur eius augmentum ex merito. Est autem debitum in quantum datur pro merito.

Ad secundum dicendum, qd quamuis minor gratia non tantum valeat, quantum valet maior: tamen prima gratia cum aliquibus bonis operibus elicitis ex ea plus valet, vel aequaliter quam illa portio gratiae, quae additur in augmento.

Ad tertium cum dicitur, qd habens gratiam, non est dignus augmento gratiae, &c. dico, qd imo est per multa bona opera, ex illa gratia elicita, per quae etiam fit dignus maiori gloria, quam ante.

QUESTIO III.

Utrum homo possit ex condigno mereri vitam aeternam.

Arg. I. T V I D E T V R, qd non: Apostolus ad Roman. 8. Existimo, quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis: ergo per ea quae hic patimur, vel operamur, non possumus futuram gloriam de condigno mereri.

Item



Secundo. Item Glosa super illud ad Rom. 6. Gratia Dei vita aeterna, posset recte dicere stipendium iustitiae vita aeterna: sed maluit dicere gratia Dei, vita aeterna, ut intelligeremus Deum ad aeternam vitam, pro sua miseratione nos perducere, non meritis nostris.

Tertio. Item quod redditur pro merito de condigno, redditur tanquam debitum. Reddens ergo est debitor ei cui reddit. Sed Deus nulli debitor est: quia a nullo alio a se aliquid recipit: ergo videtur, quod Deus non dat electis vitam aeternam pro merito ex condigno.

Quarto. Item ubi est meritum ex condigno aequivallet meritum praemio. Sed gratia non aequivallet gloriae: ergo videtur, quod homo per gratiam non potest mereri gloriam de condigno.

Quinto. Item homo non potest mereri de condigno, illud quo dignus est ante meritum: sed habes gratiam antequam operetur ex illa dignus est vita aeterna: ergo per aliqua opera elicita ex gratia, non potest mereri vitam aeternam de condigno.

In oppositum. CONTRA, Glosa super illud ad Roma. 6. Gratia Dei vita aeterna, confitendum est, ideo gratiam vitam aeternam vocari, quia his meritis redditur, quae gratia contulit homini.

Secundo. Item secundum Apost. ad Rom. 8. Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt: sed per gratiam gratum facientem homines aguntur spiritu Dei: ergo per illam Dei filij sunt: sed filij digni sunt esse particeps haereditatis paterne. Vnde secundum Apostolum ibidem, si filij & haeredes: ergo per gratiam merentur homines vitam aeternam de condigno.

CONCLUSIO.

Actibus a libero arbitrio praecise gratia destituta vitam aeternam de condigno sibi merere non potest homo, iisdem vero ab eodem ipsa gratia informata potest certissime.

Ad quaestio nem secundam mentis propriam. RESPONDEO, quod homo sine gratia, non potest mereri vitam aeternam de condigno: sed per gratiam gratum facientem eam de condigno meretur. Ad cuius intelligentiam sciendum, quod cum secundum Ber. de libero arbitrio, parum ante finem, idem actus sit a gratia & libero arbitrio. Potest considerari quod in quantum est a libero arbitrio, & in quantum est a spiritu Sancto per gratiam.

Primo modo non est meritorium vitae aeternae de condigno: sed de congruo. Congruum enim videtur, ut homini operanti pro Deo, secundum suam virtutem, Deus ei praemium reddat, quod decet suam excellentissimam virtutem, & bonitatem.

Secundo modo est meritorium vitae aeternae de condigno: sic enim valor est in ipso actu, ex sui speciali habitudine ad virtutem Spiritus Sancti moventis nos per gratiam in vitam

aeternam. Secundum illud verbum Salvatoris Ioann. quarto, Qui biberit ex aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.

Ad primam. AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod illa auctoritas Apostoli, intelligitur de passionibus sanctorum, per comparationem ad facultatem liberi arbitrij sustinere volentis passionem, non per comparationem ad gratiam Spiritus Sancti illam voluntariam sustinentiam meritoriam de condigno facientis.

Ad secundam. Ad secundum cum dicitur, quod Deus sua miseratione nos perducit ad vitam aeternam, non meritis nostris, &c. dico, quod hoc intelligitur ratione primae gratiae, quae sola miseratione nobis datur non meritis nostris.

Quod patet per hoc, quod in Glosa postea dicitur, cum Deus coronat merita nostra, nil aliud coronat, quam munera sua. Vnde vita aeterna, quae in fine a Deo meritis praecedentibus redditur: quia eadem merita, quibus redditur in nobis facta sunt per gratiam recte, & ipsa gratia nuncupatur: quia gratis datur, nec ideo gratis, quia non meritis datur: sed quia data sunt & ipsa merita, quibus datur.

Ad tertiam. Ad tertium cum dicitur, quod Deus nulli debitor est, &c. potest dici, quod verum est, loquendo de debito, quod est ex commissio, vel ex beneficio recepto, tamen est debitor ex promisso. Sic autem Deum esse debitorem in nullo sua liberalitati praedicitur: sed concordat.

Vel potest dici, quod meritum de condigno, non ponit de necessitate obligationem in retribuente: sed sufficientem ordinationem eius, qui remuneratur ad ipsam remunerationem, mediante aliqua laudabili operatione.

Ad quartam. Ad quartum cum dicitur, quod gratia non aequivallet gloriae, &c. dico, quod & si non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute. Sicut semen arboris, arbori actu, non est aequale: sed in virtute, in quantum in semine est virtus ad totam arborem. A simili dico aliquantulum, quod per gratiam inhabitat hominem spiritus Sanctus qui est sufficiens causa vitae aeternae.

Ad quintam. Ad quintum cum dicitur, quod homo non potest mereri de condigno, illud quo dignus est ante meritum, &c. dico quod si sub merito comprehendas, non tantum modo actum merendi: sed etiam radicem, quae est gratia, propositio vera est, & tunc dicendum est, quod homo nunquam est dignus vita aeterna, ante meritum. Si autem sub merito comprehendas actum meritorium tantum, sic dico, quod propositio falsa est: quia quamvis homo dignus sit per habitum gratiae vitam aeternam, tamen per actum ex ea procedentem efficitur magis dignus ea, ita quod eodem quo dignus erat uno modo, dignus efficitur alio modo. Et etiam per actum meritorium meretur

retur aliquem gradum praemij substantialis, qui sibi non debebatur ratione habitus tantum: lumen enim habituale ipsius gloriae non mensurabitur secundum exigentiam habitus gratiae tantum, sed secundum exigentiam habitus, & actuum simul, qui etiam sub gratia comprehenduntur, cum dicitur, quod Deus aequabit gratiam gratiae.

CIRCA litteram, virtus est, ut ait Augustinus. Nota, quod definitio virtutis hic posita, non se extendit, nisi ad virtutem infusam formatam per gratiam: quam describit per causam formalem, cum dicit, quod est bona qualitas, & per causam materialem in qua est, quia non habet causam materialem ex qua fit, cum dicitur, mentis: & per causam finalem, quae est operatio boni, & declinatio mali, cum dicitur, qua recte vivitur, & qua nullus male vitur: & per causam efficientem, cum dicitur, quam Deus solus in homine operatur. Iustificati sumus non per liberam voluntatem: quia quamvis cooperetur in disponendo nos ad iustificationis susceptionem: solus tamen Deus nobis infundit formam iustificantem, id est, gratiam: gratia gratis data intelligitur ex qua incipiunt bona merita, non accipitur hic gratia gratis data, sed quod distinguitur contra gratiam gratum facientem: sed secundum quod accipitur pro gratia gratum faciente, quae maxime gratis datur, quae ipsa, id est voluntas bona, charitas est Spiritus Sanctus: hoc dicit Magister secundum suam opinionem, quae non tenetur: quia loquitur de charitate, qua Deum diligimus: alij dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum, & hij male dicunt: quia secundum hoc in dormientibus non essent virtutes.

Pradicta repetit, ut alia addat, definitam assignationem ponens de gratia, & libero arbitrio contra Pelagianos.

DISTINCTIO XXVIII.

IN D VERO inconcusse, & incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia praevenerit, & adiuante non sufficere ad salutem, & iustitiam obtinendam, nec meritis praecedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana haeresis tradidit. Nam, ut ait Augustinus in primo libro Retraetat. Novi haeretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiae Dei non relinquunt locum, quam secundum merita nostra dari asserunt. Pelagianorum haeresis omnium recentissima a Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiae,

qua praedestinati sumus, & qua erimur de potestate tenebrarum, intantum inimici sunt, ut sine hac credant hominem posse facere omnia divina mandata. Denique Pelagius a fratribus increpatus, quod nihil tribueret adiutorio gratiae Dei ad eius mandata faciendam, non eam libero arbitrio praeponebat, sed infideli calliditate supponebat, dicens, ad hoc etiam dari hominibus, ut que facere per liberum arbitrium iubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo utique, Facilius possint, voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere iussa divina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt, nisi in libero arbitrio: quod nullis suis praecedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum iuvante nos per suam legem atque doctrinam, ut discamus, quae facere, & quae sperare debeamus: non autem ad hoc per donum Spiritus Sancti, ut quaedam dicerimus esse faciendam, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur: charitatem autem negant divinitus dari, quae pie vivitur: ut scilicet sit donum Dei scientia, quae sine charitate inflat: & non sit donum Dei ipsa charitas, quae ut scientia non inflat, edificat. Destruunt etiam orationes quas facit ecclesia, sive pro infidelibus, & doctrinae Dei resistenibus, ut convertantur ad Deum, sive pro fidelibus, ut augetur eis fides, & perseverent in ea. Haec quippe non ab ipso accipere, sed a seipsis homines habere contendunt: gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Parvulos etiam sine villo peccati originalis vinculo asserunt nasci.

Hic ponit ea quibus suum confirmat errorem, verbis Augustini contra ipsum videntes.

Q U O D vero dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia iussa implere, huiusmodi inductionibus muniunt, Si, inquiunt, non potest ea facere homo qui iubentur, non est ei imputandum ad mortem: sicut tu ipse Augustine in libro de libero arbitrio asseris: Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo cauere potest? Peccatur autem: cauere ergo potest. Hoc testimonio Augustini Pelagius versus est, disputans adversus eum, imo adversus gratiam: sicut Augustinus in libro Retraetat illud, & alia huiusmodi retractans commemorat, inquiens, In his atque huiusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam: sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua peccatur, & recte vivitur: quod his verbis egimus: sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, & ut vitia superet ad iuveatur, recte a mortalibus vici non potest. Ecce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiae resellens.

Aliud testimonium Augustini ponit, quo Pelagius pro se utebatur.

SIMILITER & imitebatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, qui in libro de duabus animabus, dicit, Peccati, inquit, reum tenere quendam, quia non fecit, quod facere non potuit, summa iniquitatis, et insana est. His auditis exily Pelagius, Rich. super 2. Sent. Z di-

Quae sit haeresis Pelagianorum.

1. Corin. 8. a

Lib. 3. c. 18.

in tom. 1.

Et li. de na.

& gratia,

c. 67. tom. 7.

Lib. 1. ca. 9.

Cap. 12. &

Retraetat. lib.

1. c. 15.

Cap. 9.

Aug. lib. de haeresibus 88. tom. 6.

dicens, Cur ergo parvuli & illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata divina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in lib. Retract. Pelagius respondens aperit. Id enim contra Manichaeos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt, unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quae nunquam bona fuit, nec bonum velle potest: quod si esset, non videretur ei impudendum esse si bonum non faceret.

Aliud quod videtur contradicere gratiae Dei, addit.

ALIBI etiam Augustus, dicit, quae huic gratiae contradicere videntur qua iustificamur, Aut enim in libro contra Adimantum Manichaei discipulum, Nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse positum, Dominus docet, ubi ait, Aut facite arborem bonam, aut fructus eius bonos, & c. Quod Augustinus in libro Retractat. non esse contra gratiam Dei praedicamus, ostendit: In potestate quippe hominis est, mutare in melius voluntatem: sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur: de quo dictum est, Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus facimus, nihil tamen in potestate, quam ipsa voluntas est: sed praeparatur a Domino voluntas: eo ergo modo dat potestatem.

Aliud testimonium eiusdem, quod videtur aduersum, SIC etiam intelligendum est, quod in eodem, ait, scilicet in nostra potestate esse, ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi eius severitate mereamur: quia in potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem: quae cum praeparatur a Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile, & difficile fuit.

Aliud testimonium. IN expositione quoque quarundam propositionum Epistolae ad Roman. quaedam Augustus. interferit, quae videntur, huic doctrinae gratiae aduersari, ait enim, Quod credimus, nostrum est: quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum: & paulo post, Nostrum est credere, & velle, illius autem dare credentibus, & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. Quae qualiter intelligi debeant, Augustinus in lib. Retractat. aperit, dicens, Verum est quidem, a Deo esse quod operamur bonum: sed eadem regula utriusque est, & volendi, scilicet, & facienti: & utrunque ipsius est: quia ipse praeparat voluntatem: & utrunque nostrum est, quia quia non fit, nisi volentibus nobis. Illa itaque profectò non dixissem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri.

Adhuc addit aliud quod videtur contrarium. ILLUD etiam diligenter est inspiciendum, quod Augustinus in lib. sententiarum Prosperi, ait, scilicet, quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominum: habere autem fidem, sicut habere charitatem, gratiae est fidelium. Quod

non ita dictum est, tanquam ex libero arbitrio valeat haberi fides, vel charitas: sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum, vel diligendum, quae Dei gratia praeventa credit, & diligit: quod sine gratia non valet.

Testimonio Hieronymi astruit quid tenendum sit de gratia, & libero arbitrio: ubi triplex haeresis inducitur, scilicet Ioviniani, Manichaei, & Pelagij.

ID ergo de gratia, & libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in explanatione fidei catholicae ad Damasum Papam, Ioviniani, & Manichaei, & Pelagij errores collidens, docet: Liberum, inquit, sic constituitur arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio, & tam illos errare, qui cum Manichaeo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos, qui cum Ioviniano asserunt hominem non posse peccare. Uterque tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus, hominem semper, & peccare, & non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrij. Hac est fides, quam in catholica ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

Cuius in-  
tium, Credi-  
mus in Deū  
patrē, &c.  
tom 4.

DISTINCTIO XXVIII.

DE VERO inconcusse. Superior determinavit Magister de effectu gratiae in libero arbitrio. Hic determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia. Et dividitur pars ista in duas partes.

Primo determinat de insufficientia liberi arbitrij sine gratia in omnibus generaliter.

Secundo in primis parentibus specialiter, distinct. 29. ibi. (Post haec considerandum.)

Prima in tres.

Primo refert Pelagianorum errorem.

Secundo ponit eorum obiectiones, & earum solutiones. ibi. (Quod vero.)

Tertio veritatem, & confirmationem. ibi. (Id ergo.) Media istarum dividitur in tres.

Primo ponit obiectiones eorum quibus conantur ostendere, quod homo sine gratia possit mandata Dei implere.

Secundo ponit illas quibus conantur ostendere, quod homo possit per se a peccato resurgere. ibi. (Alibi etiam.)

Tertio ponit illas quibus conantur ostendere, quod homo possit per se Deum credere. ibi. (Illud etiam diligenter.)

CIRCA hanc distinctionem, quaerendum est principaliter de duobus.

Primo de insufficientia liberi arbitrij, quantum ad operationem boni.

Secundo quantum ad declinationem mali.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo, utrum liberum arbitrium, per se tantum possit aliquod bonum cogitare, & velle.

Secundo, utrum sine omni gratia gratis data possit

possit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere. Tertio, utrum sine gratia gratum faciente, possit mandata Dei implere.

ARTICVLVS PRIMVS. QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quod liberum arbitrium possit per se tantum aliquod bonum cogitare, & velle: quia virtutes politicae sunt infra facultatem naturae: ergo & actus per quos generatur; sed ad earum generationem concurrat actus cognoscendi, & volendi bonum: ergo cognoscere, & velle aliquod bonum potest liberum arbitrium per se tantum.

Secundo. Item inserta est nobis cognitio veri, & amor boni: sed in illos actus qui inserti sunt libero arbitrio, potest liberum arbitrium per se tantum: ergo per se tantum potest cogitare, & velle aliquod bonum.

Tertio. Item Glossa super illud Ezech. 3. Aperui os meum, dicit, quod initia bonae voluntatis, ex nobis sunt: sed initium boni velle, est cogitatio boni: ergo liberum arbitrium per se potest cogitare bonum, & velle.

Quarto. Item virtutes inferiores per se tantum possunt exire in actus sibi debitos: ergo multo fortius liberum arbitrium, ut videtur, potest exire in actus sibi debitos, qui sunt cogitatio veri, & amor boni.

CONTRA, 2. Cor. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.

Secundo. Item Bernardus de libero arbitrio, longe ante finem, dicit, quod liberi arbitrij conatus ad bonum celsi sunt, si a gratia non adiuuetur, & nulli si non excitetur: ergo nullum bonum actum potest habere per se tantum.

CONCLUSIO.

Verum, & bonum infra naturam lumine tantum naturali, & primae causae generali motione, absque alia particulari gratia, potest homo cogitare, & velle: bonum autem & verum, quod supra naturam inuenitur, nequaquam, dempto singulari privilegio, nulla è caelo singulari gratia concessa.

RESPONDEO, quod est quaedam cognitio veri, & voluntas boni, quae sunt supra facultatem naturae: & quaedam cognitio veri, & voluntas boni, quae sunt infra facultatem naturae: & respectu utriusque; cognitionis, & voluntatis indiget liberum arbitrii generali motione primi mouentis: sicut enim nulla creatura posset subsistere, nisi conseruaretur per virtutem primi entis, ita conseruata in esse, nullo modo posset agere sine motione primi mouentis: sicut enim dicitur in commento super 1. propositionem de cau-

sis, causa prima adiuuat causam secundam super operationem suam: quoniam omnem operationem, quam secunda efficit, & causa prima efficit: veruntamen perficit eam per modum altiore, & sublimiore: & parum post, dicitur, & non figuratur causatum causae secundae, nisi per virtutem causae primae. Et praedicta motio primi mouentis, est illa influenza generalis, de qua dicitur, quod sine influenza generali causae primae, nulla creatura posset exire in suam operationem: cum hac autem motione respectu cognitionis veri, & voluntatis boni, quae sunt supra facultatem naturae, requiritur ultra naturale lumen intellectus nostri, & ultra naturalem virtutem nostri affectus aliquod adiutorium supernaturale, per quod nostrum liberum arbitrium respectu praedicti veri, & boni, possit mouere se: respectu autem alicuius cognitionis veri, & alicuius voluntatis boni, quae sunt infra facultatem naturae: sufficit cum praedicta motione primi mouentis naturale lumen nostri intellectus, & naturalis virtus nostri affectus: quia tamen nostrum liberum arbitrium per peccatum infirmatum est: ideo respectu aliorum actuum existentium infra facultatem naturae si esset sana, non potest et cum praedicta generali influenza primi mouentis, nisi per aliquod aliud adiuuetur: sicut vides, quod homo infirmus, quamuis per se possit agere aliquos actus homini naturales: non tamen omnes, nisi per aliquod adiutorium sine quo sanus homo illos agere posset: unde forte quamuis homo per sua naturalia si non essent per peccatum infirmata, posset diligere Deum propter se, & su per omnia, quamuis non meritorie de condigno: hoc tamen modo non potest, nisi supernaturaliter adiuuetur: plus enim infirmata est hominis natura per peccatum, respectu amoris boni, quam cognitionis veri. Ex dictis faciliter potest solui argumenta ad utramque partem.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod virtutes politicae non sunt infra facultatem naturae, nisi supposita generali motione primi mouentis: & etiam illa supposita, non possumus exire in omnes actus existentes infra facultatem naturae, nisi per aliquod adiutorium nobis non naturale: propter hoc quod nostra natura infirmata est per peccatum.

Simili modo potest solui secundum.

Ad tertium dicendum, quod si loquatur de initio bonae voluntatis, respectu alicuius boni existentis infra facultatem naturae, sic initium bonae voluntatis, respectu alicuius boni existentis infra facultatem naturae, est ex nobis supposita generali influenza primi mouentis, aliter non: & quandoque etiam ultra hoc requiritur in nobis aliquod adiutorium nobis non naturale.

Ad quartum dicendum, quod virtutes inferiores non possunt exire in actus suos, nisi supposita generali influenza primi mouentis: Illa tamen supposita, magis possunt in complementum actus sui per naturalia sua, Rich. super 2. Sent. Z 2 quam

Sentē 316. ex li. de praedict. sancto- rum, cap. 5. Determina 710.

Lib. contra Adimantū e. 27. Et li. 1. Retract. cap. 22.

Arti. 60. & 61. in 10. 4.

Lib. 1. c. 23.

Sentē 316. ex li. de praedict. sancto- rum, cap. 5. Determina 710.

Ad 1. effi- cit.

Ad primū.

Ad secundū. Ad tertium.

Ad quartū.

quam virtutes superiores, & hoc est propter actuum virium inferiorum nobilitatem minorem, & actuum virium superiorum nobilitatem maiorem.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam dicendum, quod Apostolus intendebat, quod non sumus sufficientes cogitare aliquid sine motione primi mouentis, & hoc est verum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod ibi loquebatur Ber. de conatibus liberi arbitrii, respectu boni excedentis facultatem naturæ, & de cogitatione directa ad prædicti boni dilectionem.

Q V A E S T I O II.

Utrum liberum arbitrium sine omni gratia gratis data, possit se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. art. 2. D. Tho. 1. 2. q. 112. ar. 4. **VIDETUR** quod sic: Prouerb. 16. hominis est animum præparare: sed præparare animum est se ad gratiam gratum facientem disponere: ergo liberum arbitrium sine omni gratia gratis data, potest se ad gratiam gratum facientem sufficienter disponere.

Secundo. Item Zachar. 1. Conuertimini ad me, dicit Dominus, & conuertar ad vos: ergo videtur, quod ante conuertatur homo per aliquam voluntatem bonam ad Deum, quã Deus conuertatur ad ipsum conferendo aliquam gratiam.

Tertio. Item Damasc. lib. 2. cap. vlt. vult, quod virtus est secundum naturã, & malitia præter naturam: sed vnumquodque refugit naturaliter illud quod est suæ naturæ contrarium, & tendit ad illud quod est suæ naturæ consonum: ergo liberum arbitrium per suam naturam tendit ad virtutem, & fugit vitium: sed talis motus est præparatio ad gratiam.

Quarto. Item si liberum arbitrium non posset se præparare ad gratiam gratum facientem, nisi per aliquam gratiam gratis datam, pari ratione, nec posset se præparare ad illam gratiam gratis datam, nisi per aliquam aliam minorem, & sic esset processus in infinitum.

In oppositum. CONTRA, Ber. in lib. de libero arbit. non multum ante finem, dicit, quod gratia excitat liberum arbitrium, cū seminat cogitatum: sanatur cum mutat affectum: roborat, ut perducatur ad actum: seruat ne sentiat defectum: sed omnis præparatio ad gratiam est, vel per bonam cogitationem, vel per bonam affectionem, vel per aliquam bonam exteriorem operationem: ergo oportet gratiã præuenire omnem nostram præparationem.

Secundo. Item de eccles. dogmat. c. vlt. nullum credimus ad salutem, nisi Deo inuitante venires: sed qui se præparat ad gratiam gratum facientem venit ad salutem: ergo nullus, nisi a Deo inuitatus, potest se ad gratiam præparare.

C O N C L V S I O.

Dispositione directa, & propinqua ad gratiam gratum facientem, nulla gratis data precedente gratia, nullatenus homo se potest disponere: indirecta vero, & remota libero arbitrio recte vtendo, non est incongruum dicere quod possit.

RESPONDEO, quod dispositio ad gratiam gratum facientem, duplex est: quædam remota, & indirecta: quædam propinqua, & directa. Loquendo de prima dispositione, liberum arbitrium per sua naturalia cum sola generali motione primi mouentis, quem supponit quilibet actio creaturæ, potest se ad gratiam gratum facientem disponere: quia hoc modo, qui libero arbitrio suo recte vtitur, quantum potest disponit se ad gratiam gratum facientem.

Loquendo autem de dispositione secundo modo, liberum arbitrium non potest se disponere ad gratiam gratum facientem, nisi per aliquam gratiam gratis datam, comprehendendo sub gratia gratis data, non tantum aliquod habituale donum naturalibus superadditum, sed etiam Spiritus sancti aliquam specialē motionem factam per se immediate tantum: vel cum hoc etiam mediãte aliqua creatura. Cum enim cognitio gratiæ gratū facientis sit super facultatē naturæ, non potest noster intellectus per suam naturā virtutem tantū ad cognitionē illius eleuari, & ex consequenti, nec voluntas potest illam desiderare: quia desiderium præsupponit aliquam rei desiderate cognitionē: sed nunquam disponit se homo directe, & de propinquo ad gratiam gratum facientem, nisi illam aliquo modo cognoscat, & desideret: & ideo ad talem dispositionem oportet hominē supernaturaliter excitari, & illuminari: cui videtur consonare verbum Saluatoris. Ioan. 6. dicentis: Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum: & illud de ecclesiasticis dogmatibus, capitulo vigesimo, Sicut initium salutis nostræ Deo miserante, & inspirante habere nos credimus, ita arbitrium naturæ nostræ sequax esse diuinæ inspirationis libere confitemur.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod pro tanto dicitur, quod hominis est præparare animum, quia illam præparationem facere potest per liberum arbitrium, supernaturaliter tamen, adiutus modo supradicto.

Ad secundum dicendum, quod Deus iubet hominem conuerti ad se, non quia hoc possit homo, nisi præuentus diuino auxilio: quod bene sonare videtur illud verbum Ierem. in oratione sua, Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur: sed vt homo præuentus diuino auxilio per liberum arbitriū cooperetur ad suæ conuersionis pleniorē conuersionem.

Ad tertium dicendum, quod detestari culpam, inquantum est bono nature contraria, & nõ inquantum

Ad quæstionem secundam mentis propriam. Dispositio ad gratiam duplex.

Ad primū

Ad secundum

Ad tertium

quantum est Dei offensiuā, non est ad gratiam gratum facientem dispositio propinqua, & directa: sed eam refugere, inquantum est Dei offensiuā, est dispositio ad gratiam gratum facientem propinqua, & directa: & sic detestari culpam, non potest homo, nisi supernaturali præuentus auxilio.

Ad quartum dicendum, quod non oportet esse processum in infinitum, quia prima spiritalis motio Spiritus sancti excitantis, & eleuantis liberum arbitrium ad gratiæ gratum facientis cognitionem, & desiderium non præsupponit in homine aliam supernaturalem dispositionem.

Q V A E S T I O III.

Utrum liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, possit mandata Dei implere.

Arg. 1. D. Bon. q. 3. art. 1. D. Tho. 1. 2. q. 109. ar. 4. **VIDETUR** quod sic: quia illud potest homo facere sine gratia gratum faciente, quod naturaliter facit: sed homines naturaliter seruant legem: vn de Apostolus ad Roman. 2. gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt: ergo sine gratia potest homo Dei legem implere.

Secundo. Item diligere Deum ex toto corde, & tota anima, & tota mente, est primum, & maximum mandatum, vt habetur Matth. 22. sed hoc potest homo sine gratia: aliter enim posset esse certus se habere gratiam, quod est contra illud Eccles. 9. Nescit homo, vtrum amore an odio dignus sit: ergo videtur, quod multo fortius homo possit omnia alia mandata sine gratia gratum faciente implere.

Tertio. Item Deuteron. 30. Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est: sed mandatum quod non est supra hominem, potest homo sine gratia gratum faciente implere: ergo mandata legis, quæ intelligebat Moyses per mandatum, ponens singulare, pro plurali, potest homo implere sine gratia gratum faciente.

Quarto. Item August. 1. lib. retractat. cap. 14. peccati reum tenere quemquã: quia non fecit, quod facere non potuit summæ iniquitatis, & insanix est: sed non obseruantes mandata Dei tenentur rei peccati: ergo videtur, quod per se ipsos, illa mandata possunt implere.

In oppositum. CONTRA, Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: sed ad vitam ingredi non potest homo sine gratia gratum faciente: ergo nec sine illa potest obseruare mandata.

Secundo. Item August. in lib. retractat. capitulo 8. noui hæretici Pelagiani, qui liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ Dei non relinquat locum, eo quod dicit illam dari propter merita, & sine illa posse implere omnia man-

data: vt patet per Magistrum in littera: ergo opinio hæc, est hæretica.

C O N C L V S I O.

Non solum per liberum arbitrium peccato infirmatum, non potest homo Dei mandata quo ad formam, & ipsius Dei mandantis intentionem, sine gratia gratum faciente implere, sed neque quo ad puram substantiam, & materiam, fiat aliqua gratis data gratia.

RESPONDEO, quod implere mandata, dupliciter potest intelligi, aut quantum ad essentiam operis, & formam, & intentionem præcipientis simul.

Primo modo liberum arbitrium, nisi esset infirmatum per peccatum posset per sola naturalia supposita generali motione primi mouentis mandata legis implere: sed liberum arbitrium peccato corruptum, hoc non potest sine gratia saltem gratis data. Obseruare autem mandata legis, secundo modo non possit liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, etiam si non esset per peccatum corruptum: & multo minus hoc potest, quia per peccatum infirmatum est: talis enim mandatorum obseruatio non potest esse, nisi per charitatem, quæ sine gratia gratum faciente esse non potest: vn de Bernard. de libero arbitrio longe ante medium, dicit, quod vt esset liberum arbitrium, creans gratia fecit, vt proficiat saluans gratia facit: sed saluans gratia, est gratia gratum faciens: & sic patet, quod liberum arbitrium sine gratia gratum faciente mandata Dei secundum formam, & intentionem mandantis obseruare non potest, cum gratia gratum faciente proficere non possit in merito de condigno.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod gentes, quæ legem non habent naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt: hoc sic intelligendum est, quod hoc fiat per spiritum gratiæ in imagine in qua naturaliter sunt facti: vnde Gloss. super locum illum, nec moueat, quod naturaliter dicit, quæ legis sunt facere, non spiritu Dei, non fide, non gratia: hoc enim facit spiritus gratiæ, vt imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus instauret in nobis: vel dic, quod verbum Apostoli intelligitur de lege secundum quod accipitur pro principijs legis naturæ, quæ potest homo obseruare, quantum ad essentiam operis per virtutem naturæ præsupposita generali influenza Dei.

Ad secundum dicendum, quod illud præceptum non possumus implere secundum formam, & intentionem mandatis sine gratia gratum faciente: nec etiã ex puris naturalibus possumus illud implere, quantum ad essentiam operis, pro nostro liberi arbitrii infirmitatē, quam per peccatū incurrit: nec ex hoc sequitur, quod de lege



ge communi possit homo in via esse certus se habere charitatem: vt ostensum est supra dist. 3. in illa quaest. vtrum angelus ex puris naturalibus potuisset Deum diligere plusquam seipsum, in solutione cuiusdam argumenti.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, qd mandata Dei dicuntur non esse supra hominem: quia omni volenti se disponere, Deus dat gratiam gratum facientem, per quam illa mandata potest implere.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, qd ideo non obseruantes mandata Dei rei peccati tenentur: quia cum diuino adiutorio possent si vellent se ad gratiam gratum facientem disponere: si enim se disposuissent, Deus eis gratiam gratum facientem contulisset, per quam mandata sua virtuosae possent implere.

Item Philos. in lib. praedicamentorum, prauus ad meliores exercitationes deductus: dum hoc semper fit perfecte, in contrarium habitum restituetur: ergo videtur, quod iniustus per solum exercitium bonorum operum ad habitum iustitiae potest restitui.

CONTRA, Apost. Gal. 2. non abijcio gratiam Dei: si enim per legem iustitiae: ergo Christus gratis mortuus est: videtur ergo, quod sine gratia, quam Christus per suam mortem nobis meruit, non possumus iustificari.

Item Aug. lib. 4 de ciuit. capit. 16. dicit, qd a demonum dominatione non liberat, nisi gratia Dei: sed qui resurgit a peccato liberat a dominatione demonum: ergo resurgere a peccato non potest homo sine gratia Dei.

Quarto. Cap. de op. passis.

In oppositum.

Secundo.

ARTICVLVS II.

CONCLUSIO.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur tria: Primo, vtrum sine gratia gratum faciente possit per liberum arbitrium a peccato resurgere.

Secundo, vtrum per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente possit vitare casum in nouum peccatum mortale.

Tertio, vtrum sine gratia gratum faciente possit tentationes vincere.

QVAESTIO I.

Vtrum homo sine gratia gratum faciente, possit per liberum arbitrium a peccato resurgere.

PRIMO ostendo, qd homo sine gratia gratum faciente possit per liberum arbitrium a peccato resurgere: quia resurgere a peccato praexigitur ad illuminationem gratiae: vnde Apostolus ad Ephes. Exurge a mortuis, & illuminabit te Christus: sed illud quod praexigitur ad illuminationem gratiae potest homo sine gratia: ergo resurgere a peccato potest homo sine gratia.

Item quaelibet res per naturalia sua reuertitur potest ad actum conuenientem suae naturae: sed secundum Damascen libro 2. cap. ultimo, motus ad virtutem oppositam, malitia est actus conueniens naturae: ergo ad illum actum homo reuertitur per suam naturam sine gratia gratum faciente.

Item quamdiu in humano corpore manent principia corporalis vitae, potest sanari corpus sine auxilio medicinae: ergo similiter quamdiu manent in anima principia spiritualis vitae, potest sanari sine auxilio medicinali gratiae: sed naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, quae sunt spiritualis vitae principia, non corrumpuntur totaliter per peccatum mortale: ergo per illa sine gratia gratum faciente, potest peccator recuperare spiritualem sanitatem.

Sicuti ad ea, quae per peccatum amisit homo, non potest sine gratia gratum faciente, restitui, ita neque ab ipso peccato, cum sit idem resurgere.

RESPONDEO, quod homo sine gratia gratum faciente, non potest per liberum arbitrium a peccato resurgere, quia resurgere a peccato est ad ea restitui, quae homo amiserat per peccatum.

Tria autem homo per peccatum mortale amittit, scilicet quandam specialem diuini luminis similitudinem, propter cuius amissionem anima peccatrix tenebra dicitur: vnde Aug. 4. lib. de trin. c. 2. exponens illud verbum Io. 1. tenebrae eam non comprehenderunt, sic ait, tenebrae sunt stultae mentes hominum, praua cupiditate, ac infidelitate cecatae sunt.

Per peccatum etiam incurrit homo amissionem boni naturalis diminutionem, vel corruptionem, hoc est carentiam alicuius gradus naturalis aptitudinis ad bonum supernaturale, quod est gratia: vnde August. in Enchir. capit. 5. animorum quae cunq; sunt vitia naturalium, priuationes sunt bonorum.

Per peccatum etiam incurrit homo amissionem idoneitatis ad vitam aeternam, & obligationem ad poenam aeternam: ad neutrum autem istorum, potest restitui, nisi per gratiam, quia gratia est quaedam spiritualis similitudo diuini luminis: per ipsam etiam retrahitur ad Deum voluntas hominis, sine qua tractu non potest restitui ipsa aptitudo naturalis ad gratiam, per ipsam etiam remittitur Dei offensa: & ex consequenti obligatio ad mortem aeternam, & reddit homo dignus hereditate aeterna.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, quod a peccato resurgere praexigitur ad illuminationem gratiae, &c. Dico, quod non est verum, nisi vocado resurgere a peccato dispositionem ad talem resurrectionem, ad quam dispositionem inuitat Apostolus, cum dicit: Exurge a mortuis, & disponenti se promittit spirituale resurrectionem per Christum fiendam, cum dicit, & il-

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

Tria amittit homo per mortale peccatum.

Ad primam.

CONCLUSIO.

& illuminabit te Christus. Ad secundum potest dici, qd motus ad virtutem oppositam malitiae dicitur esse secundum naturam, non quia sit infra facultatem naturae: sed quia est naturae consonus, in quantum est ad quaedam supernaturalem perfectionem ipsius naturae.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, qd naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, non sunt sufficientia principia spiritualis vitae: sed cum hoc requiritur supernaturalis cognitio veri, & supernaturalis dilectio boni.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, qd illa auctoritas Philosophi intelligenda est de habitu, qui potest acquiri per actus, per cuius habitus recuperationem homo non resurgit a peccato mortali, sed per receptionem habitus, qui a Deo immediate animae infunditur, per quem anima reconciliatur, & hic habitus gratia gratum faciens nominatur.

QVAESTIO II.

Vtrum homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, possit vitare casum in nouum peccatum mortale.

VIDETUR qd sic: quia qui potest libere consentire, potest libere dissentire dum est in via: sed casus in peccatum mortale non potest esse quamdiu homo non consentiat: cum ergo possit non consentire, sicut potest consentire, videtur quod possit vitare casum in nouum peccatum mortale.

Secundo. Item 1. lib. retractat. cap. 14. peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est, sed voluntarium, & necessarium opponuntur: ergo existentem in vno peccato mortali non est necessarium in aliud peccatum incidere.

Tertio. Item certum est, qd ad modicum tempus vitare potest ne incidat in aliud peccatum mortale: sed quanto magis resistit, tanto fortior est ad resistendum: ergo videtur, quod homo sine gratia gratum faciente per totam vitam suam vitare potest, ne de nouo incidat in nouum peccatum mortale.

Quarto. Item Eccles. 15. ante hominem vita, & mors bonum, & malum, qd placuerit ei, dabitur illi: ergo in potestate hominis est eligere bonum, vel malum: videtur igitur, quod sine gratia gratum faciente possit vitare peccatum mortale.

CONTRA, August. 1. lib. retractat. cap. 8. voluntas ipsa, nisi Dei gratia liberetur a seruitute, qua facta est serua peccati, & vt vitia superet, adiuuetur, recte pieque viuere a mortalius non potest.

Secundo. Item Greg. 25. super illud Iob 34. conteret multos, & innumerabiles: peccatum, quod per poenitentiam non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

Quamuis propter libertatem arbitrij homo quodlibet peccatum mortale signatum, possit euitare, propter infirmitatem tamen eiusdem, sine gratia gratum faciente ipsum sanante, & adiuuante, non potest diu perseverare quin in aliquod incidat.

AD HANC quaestionem dicunt aliqui, qd homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, potest vitare casum in nouum peccatum mortale, eo quod talis casus non est, nisi per liberum consensum, non tamen facere potest, quin habeat peccatum mortale: quia vt habitum est in quaestione praecedenti, resurgere a peccato sine gratia gratum faciente non potest: & sic dicunt debere intelligi verba August. cum dicit: qd sine gratia Dei recte, pieque viuere a mortalibus non potest.

Sed contra hoc videtur August. expresse esse in lib. de perfectione iustitiae, in fine lib. dicens: quisquis negat nos orare debere ne intremus in tentationem: negat autem hoc, qui concedit ad non peccandum gratiae Dei adiutorium non esse necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem, ab auribus hominum remouendus est.

Videtur ergo dicendum, qd homo per liberum arbitrium sine gratia gratum faciente non potest diu vitare casum in nouum peccatum mortale in statu naturae corruptae: quamuis. n. propter libertatem possit vitare quodlibet peccatum mortale significatum: tamen propter infirmitatem non potest diu vitare quin in aliquod mortale incidat, nisi per gratiam gratum facientem liberum eius arbitrium sanetur, & adiuuetur: Sic ergo sine illa potest vitare quodlibet mortale in singulari, quod tamen non potest vitare omnia in communi: sine gratia enim gratum faciente liberum arb. non est habitualiter fixum in debito sine qui Deus est: ita vt pro nullo bono consequendo, vel malo vitando ab eo vellet separari: vnde non potest diu stare quin occurrant aliqua propter quae consequenda, vel vitanda homo recedat a Deo transgrediendo eius mandata.

Huic opinioni videtur consentire Magister dicens, qd in media libertate hoc est in libertate, quae est in statu miseriae, potest homo peccare, & non potest non peccare ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero in statu viae saltem venialiter.

AD PRIMUM in oppositum cum dicitur, qd ita potest homo non consentire malo, sicut consentire, &c. dico, qd non est verum sine gratia gratum faciente pro statu naturae corruptae: nostrum enim liberum arbitrium ad bonum est liberum, non sine gratia: sed ad malum est liberum per se tantum: vnde Magister supra dist. 24. dicit, qd per liberum arbitrium bonum eligitur gratia existente, & malum eadem desistente.

Ad secundum cum dicitur, qd voluntarium, & necessarium. Rich. super 2. Sent. 2 4 cessat.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

Contra opinionem.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

Ad primam.

Ad secundam.

cessarium opponitur; &c. Dico, qd verum est de necessitate coactionis, quod autem homo in statu naturæ corruptæ sine gratia gratum faciente, non possit diu vitare quin incidat de nouo in nouum peccatū mortale; hoc non est, quia necessarium sit ipsū peccare necessitate coactionis, sed defectibilitatis, quæ libertatem ad malum non excludit.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, qd quāto magis homo resistit, tanto fortior est ad resistendū, &c. Potest dici, qd verum est, quantum est ex parte sua: tamen quia in longo tempore plures infurgunt tentationes, & plures peccandi opportunitates, & occasiones, quam in modico tempore ceteris paribus: ideo non sequitur, qd si possit stare per modicum tempus, qd etiam possit stare per longum tempus, sicut vides, qd homo debilior, magis posset resistere vni impugnantī, quam fortior in triplo, xl. impugnantibus.

Vel potest dici, qd liberum arbitrium corruptum, quanto diutius est sine gratia gratum faciente, tanto efficitur debilius ad resistendum tentationibus, non in quantum per modicum tempus tērationibus resistit: sed quia vires inferiores per suos motus inordinatos semper ipsum emolliunt, & ad malum pronius redunt, eo quod sine gratia non sic potest, illos motus frenare, nec ordinare, sicut cum beneficio gratiæ est adiutum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, qd illud verbum Ecles. intelligitur de homine pro statu naturæ integræ, quando nondum erat seruus peccati, secundum quod dicit Aug. in hyponosticon, responsione tertia, parum post principium.

Vel potest dici, qd etiam modo eligit homo quodcumque vult, sed bonum cum adiutorio gratiæ, & malum quando est gratia destitutus.

Q V A E S T I O I I I.

Vtrum homo sine gratia gratum faciente possit aliquam tentationem vincere.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. art. 1. & q. 2. art. 2. **T** V I D E T U R qd sic: difficilius est vincere seipsum, quam vnam tentationem: sed aliquando homo sine gratia gratum faciente: ita perfecte potest se vincere, quod se morti potest exponere: vt habetur ex verbis Apostoli 1. Cor. 13. Ergo multo fortius, potest vincere aliquam tentationem.

Secundo. Item idem videtur esse, resistere tentationi, & vincere tentationem: sed homo sine gratia gratum faciente, quandoq; potest resistere tentationi, quia non semper consentit tentationi cuiusq; ergo sine gratia gratum faciente potest homo aliquam tentationem vincere.

Tertio. Item per continentiam vincitur tentatio de incontinentia: sed sine gratia gratum faciente, continentia potest haberi: ergo sine gratia gratum faciente aliqua tentatio ab ho-

mine potest vinci. **C** O N T R A, Apostolus 1. Cor. 15. Deo gratias, qui dedit nobis victoriā per Iesum Christum Dominum nostrum: ergo videtur qd sine gratia Iesu Christi nō possumus esse victores.

Item Glos. super illud Psalm. Immissiones per angelos malos, in malis potest diabolus, vt in suo pecore, nisi prohibeatur cum maioris, scilicet Deo: ergo videtur, quod peccator nulli diabolicæ tentationi potest resistere.

C O N C L V S I O.

Resistere quidem potest, vincere vero; nequam.

**R** E S P O N D E O, quod quāuis homo sine gratia gratum faciente, possit tentationi resistere: nullam tamen sine illa gratia potest vincere: Resistere enim tentationi, est ei non consentire, illū enim tentatio non deijcit qui tentationi non cōsentit: sed vincere tentationem est eam superare assequendo contrarium eius ad quod tēratio inclinabat. Inclinabat autem tēratio ad hoc, vt homo offendendo Deum separaretur ab ipso, & regno priuaretur æterno: tunc ergo tēratio ab homine superatur, cum ita virtuosæ tentationi resistit, quod per hoc efficitur Deo gratior, & æterno regno dignior, quod sine gratia gratum faciente esse non potest.

**A** D P R I M V M in oppositum dicendum, qd qui sine gratia gratum faciente se morti exponit, non propter hoc est victor sui, quia per hoc non meretur coronam: & sicut dicit Maximus in quodam sermone de vno martyre, corona victoribus datur.

Ad secundum soluendum est per interemptionem maioris.

Ad tertium dicendum, qd nunquam per continentiam informem vincitur tentatio de incontinentia, quamuis per talem cōtinentiam homo illi tentationi resistere possit.

Argumenta ad partem aliam procedunt, & concludunt de victoria proprie dicta.

Secundum tamen nimis cōcludit, quia concludit, qd homo sine gratia gratum faciente, nulli tentationi possit resistere, quod falsum est: non enim dicitur diabolus habere potestatem in peccatore, sicut in suo pecore: ita vt peccator in nullo sibi resistere possit: sed quamdiu est in peccato mortali, est in seruitute diaboli, & comparatus est iumentis insipientibus, & similibus factus est illis.

**C** I R C A L I T T E R A M. illam gratiam Dei, sine qua nihil boni facere possumus non esse, dicunt nihil in libero arbitrio, id est, nihil aliud dicunt eam esse, quam ipsum liberum arbitriū, & hoc est erroneum, & hereticū. Nihil tam in potestate est, quam ipsa voluntas.

Contra, facilius potest homo se in corpore humiliare, quam in corde.

Re-

**R** e s p o n s o. Respondeo, qd quamuis voluntas facilius imperet, & moueat membra, quam sensitiuū appetitum: tamen nō facilius mouet ea, quam se ipsam electiue. Vnde si humiliat se in motu exteriori, & non interiori, hoc non est, quia difficilius sit sibi humiliare se interiori, quam exteriori, nisi ratione sensitiui appetitus, dicamus nos semper indigere Dei auxilio; non tantum ad hoc, quod det nobis gratiam gratum facientem: sed etiam vt iam gratia gratū facientem informatos moueat ad recte agendum, non tantummodo motione generali, sed speciali. Quamuis enim Deus infundēdo gratiam gratum facientem animam sanet, & eleuet ad operandum opera meritoria vitæ æternæ, quæ excedunt facultatem naturæ: tamen quia remanet corruptio & infectio in viribus inferioribus, & in intellectu quedam obscuritas ignorantia, adhuc indiget anima ad recte agendum, & vsque in finem perseuerandum, moueri a Deo, non tantum illa motione generali, sine qua nulla creatura posset aliquid agere, sed etiam quadam motione speciali: non tamen indiget, vt aliquod aliud habituale donum ultra gratiam, & habitus qui cum ea infunduntur, conferatur sibi ad recte agendum.

Vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante.

D I S T I N C T I O X X I X.

**P** O S T hæc considerandum est, vtrum homo ante peccatum eguerit gratia operante & cooperante. Ad quod breuiter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratia indigebat: non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ: operatur enim liberando & præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaq; homo ea, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat: sed vt præpararet ad volendum efficere bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, vt Augustinus in Enchiridio euidenter tradit. Illam, inquit, immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium, hanc vero in qua nō poterit mori, acceptura est per gratiam: quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamuis sine gratia nec tunc vllum meritum esse potuisset: quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen iustitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi diuinum præberetur adiutorium. Ecce his verbis satis ostenditur quod, ante peccatum homo indigebat gratia operante, & cooperante. Non enim habebat quo pedem mouere,

posset sine gratia operantis & cooperantis auxilio: habuit tamen quo poterat stare.

Quod homo ante lapsum virtutes habuerit. **P** R A E T E R E A quæri solet, vtrum homo ante lapsum virtutes habuerit. Quibusdam videtur quod non habuerit, id isa probare conantibus, Iustitiam, inquit, non habuit, quia præceptum Dei cōtempnit: nec prudentiam, quia sibi non prouidit: nec temperantiam, quia aliena appetiit: nec fortitudinem, quia prauæ suggestioni cessit. Quibus respondentem, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccauit, sed ante, & tunc amisisse. Quod multis sanctorum testimonijs comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam homilia, Adam perditam charitatem malus inuentus est. Item, Principes vitiorum dum vicit Adam de limo terra ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos patres illis donis ac tantis bonis expoliavit, pariterq; peremit. De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum ait, Quando Adam solus erat, nō est prauaricatus: quia eius mens Deo adhaerebat. Super Psalm. quoque dicit, quod homo ante peccatum beatissimus auram carpebat ætheream. Sed quomodo sine virtute beatissimus erat? Augustinus quoque super Genes. dicit, Adam ante peccatum spirituali mente præditum fuisse. Non est ergo dubitandum, hominem ante peccatum virtutibus fuisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse.

De electione hominis de paradiso.

**I** N illius quoq; peccati pœnam electus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genesi legitur, Nunc ergo, ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum. Emisit eum Deus de paradiso voluptatis. His verbis insinuari videtur, quod nunquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.

Quomodo intelligendum sit illud, Ne sumat de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum.

**S** E D quia per peccatum iam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt, Deus modo irati loquens, de homine superbo ait, & dicit ne forte mittat manum suam, &c. id est, Caute vos angeli ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est: de quo, si persistisset, comederet, et viueret in æternum: sed modo propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum: sicut plerunq; malus cum inter bonos viuere cœperit, si in melius mutari noluerit, de honorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.

De flammeo gladio ante paradysum posito.

**N** E verò ad illud posset accedere, collocavit Deus ante paradysum Cherubin & flammeū gladiū atq; versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. Quod iuxta literam potest hoc modo accipi, quia per ministerium angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per cœlestes potestates in paradiso visibili factum esse, credendum est, vt per angelicū ministerium

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam mentem propriam.

Quid vincit tentationem.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Cap. 166. to mo. 3.

Dubium.

In tom. 3. episto. 41.

Lib. 1. cap. 24. sine li. & lib. 6. c. 27. & 28.

Aug. lib. 2. de Gen. contra Manic. cap. 22.

Aug. super Gen. li. 11. cap. 40.

ministerium ibi esset quaedam ignea custodia: non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali. Cherubin enim interpretatur plenitudo scientie. hac est charitas: quia plenitudo legis est dilectio. Gladius autem flammeus pœnae temporales sunt quæ versatiles sunt: quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiendam viam ligni vitæ id eo posita sunt ante paradysum, quia ad vitam non reditur nisi per Cherubin, scilicet plenitudinem scientie, id est charitatem, & per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.

An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ.  
**P**OTEST autem quæri vtrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo. De hoc Augustinus in lib. de Baptismo parvulorum sic ait, Rectè profectò intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse à cibo verito, atq; vsi fuissent concessis. His verbis ostenditur, quòd de ligno vitæ ante peccatum sumpserint, quibus præceptum erat, vt de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientie boni & mali.

Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ.  
**Q**UARE ergo perpetua soliditate & beata immortalitate vestiti non sunt, vt nulla infirmitate, vel atate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed forte hoc non conferebat, nisi sepe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri vt de illo sumeret semel, & non sepius, qui per aliquam moram in paradiso fuisset intelligitur, cum scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere eius assumpta est, & inde formata mulier, & animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit.

### DISTINCTIO XXIX.

**P**OST hæc consideradū est, &c. Superius determinavit Magister de insufficientia liberi arbitrii sine gratia in omnibus generaliter.

Hic determinat de illa insufficientia in primis parentibus specialiter. Et diuiditur pars ista in duas.

Primo determinat de gratia quam primi parentes in statu innocentie habuerunt.

Secundo de pœna peccati per quod illam gratiam amiserunt ibi. (In illius quoq; peccati pœnam.) Prima in duas.

Primo ostendit Magister qua gratia indigerunt.

Secundo quam gratiã habuerunt ibi. (Præterea quæri solet.)

Tunc sequitur illa pars quæ ibi incipit. (In illius quoque.) Et diuiditur in partes duas.

Primo ostendit quomodo de paradiso eiectioni fuerunt.

Secundo quærit vtrum ante expulsionem de ligno vitæ comederunt ibi. (Potest autem

quæri.) Prima in duas. Primo ostendit qualiter de paradiso eiectioni sunt.

Secundo determinat de custodia posita ante paradysum ibi. (Ne vero posset.)

**C**IRCA hanc dist. quærendum est de tribus principaliter.

Primo de gratia quam habuerunt primi parentes in statu innocentie.

Secundo de magnitudine illius gratie.

Tertio de pœna quam consecuti sunt propter demeritum suæ culpæ.

Circa primum quærentur duo. Primo vtrum primi parentes ante peccatum habuerunt gratiam.

Secundo vtrum gratia, & gloria idem sint per essentiam.

### ARTICVLVS PRIMVS.

#### Q V A E S T I O I.

**P**RIMO ostendo, quòd primi parentes ante peccatum non habuerunt gratiam. Magister supra dist. 24. dicit de primo homine, quod non poterat proficere in tantum, vt per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Sed per gratiam gratum facientem homo potest mereri salutem sine alia gratia: ergo videtur, quod ante peccatum eam non habuit.

Item iustitiam originalem quam per peccatum amisit nunquam recuperavit, ergo a simili, si gratiam gratum facientem per peccatum amisisset, nunquam post peccatum eam recuperasset.

Item sicut supra ostensum est, Lucifer gratiam gratum facientem non habuit: ergo si homo eam ante peccatum habuisset, casus eius fuisset grauior, quam casus luciferi: quod falsum est, vt superius est ostensum.

Item non indiguit gratia operante, quia illa sanarum liberum arbitrium, & ante peccatum liberum arbitrium hominis erat sanum, nec gratia cooperante, quia illa adiuuat liberum arbitrium infirmum ad bene operandum. Sed nulla infirmitas erat in libero arbitrio hominis ante peccatum: ergo non indiguit nec gratia operante, nec cooperante: ergo videtur, quod eam non habuit, quia non habuit illud quod non indiguit.

**C**ONTRA, Eccl. 17. dicitur de primo homine, quòd Deus vestiuit eum virtute: scilicet non est plena virtus sine gratia gratum faciente: ergo videtur, quòd Deus vestiuit illum gratia gratum faciente.

Item Glo. super illud Luc. 10. homo quidam descendebat, &c. vult, quòd primus homo fuit spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus. Sed non potuit spoliari eo, quòd ante non habuit.

### CONCLUSIO.

Sicuti quia nulla se potuerunt, cum adhuc non essent primi parentes, preparatione ad gratiam præparare, in ea creati non fuerunt: ita quia ad ipsam postquam creati ante peccatum se potuerunt, emi re vera disposuerunt eis fatendum, tunc temporis concessam fuisse.

Ad questionem secundam mentem propriam.

**R**ESPONDEO, quod sicut supra dictum fuit de angelo, quod non fuit creatus in gratia gratum faciente: sed in primo motu sui liberi arbitrii se ad illam disposuit, & illam a Deo recepit, sic primi parentes gratiam gratum facientem non habuerunt: quousque per motum sui liberi arbitrii se ad illam disposuerunt, quia hoc fuit antequam peccarent: ideo concedo, quòd primi parentes gratiam gratum facientem habuerunt ante peccatum: sed in illa non fuerunt confirmati, sicut angeli qui in prima deliberatione sui conuersione ad Deum confirmati sunt.

Ad primam

**A**D PRIMVM in oppositum dicendum, quòd non plus concludit, nisi quia anime primorum parentum non fuerunt creatæ in gratia gratum faciente, & hoc est verum, sed ex hoc non sequitur quin eam habuerint ante peccatum.

Ad secundam

**A**D SECUNDVM dicendum, quòd non est simile de recuperatione gratie gratum facientis, & iustitie originalis: quia gratia gratum faciens datur naturæ pro persona, vel ipsi personæ pro semetipsa, & ideo decens fuit & diuinae liberalitati consonum, vt per actum personalem qui est penitere recuperetur: sed iustitia originalis tuit data personæ pro tota natura: vnde si primi parentes non peccassent eam transfundissent ad posterum disposuissent, in quantum transfundissent carnem mundam, quamuis eorum posterum: sicut & parentes eam a solo Deo effectiue recepissent ab instanti creationis animæ: & ideo non ita fuit rationabile, vt per actum personalem, qui est penitere recuperetur, sicut gratia gratum faciens.

Ad tertiam

**A**D TERTIUM dicendum, quòd quamuis lucifer nunquam habuerit gratiam gratum facientem, quia tamē habuit perfectionem naturam, quam homo, nec fuit tentatus, sicut homo, & intensius superbiuit: ideo omnibus pensatis casus eius grauior fuit, quam casus hominis.

Ad quartam

**A**D QUARTVM dicendum, quòd primi parentes indigebant, & gratia operante, & cooperante non ad habendum suam operationem naturalem, sed ad habendum suam perfectionem supernaturalem ad quam erant ordinati, sicut ad supernaturalem finem, & in ipsis gratia operans potuit habere suum effectum per se, qui est subiectum informare, & gratum Deo reddere, quamuis in ipsis ante peccatum non potuit habere suum effectum per accidens, qui est subiectum sanare. Sicut vides, quòd ex non albo per albedinem fit album per se, & quia non albo accidit quod fit nigrum, vel rubrum quado-

que per accidens ex rubro fit album per albedinem: similiter in eis potuit esse effectus per se gratie cooperantis, qui est liberum arbitrium eleuare ad opera meritoria excedentia facultatem naturæ, quamuis non potuerit in eis esse ante peccatum ille effectus per accidens gratie cooperantis, qui est alleuare difficultatem liberi arbitrii in bene operando, quæ difficultas est in libero arbitrio orta per peccatum.

Argumenta ad partem aliam non ostendunt quòd animæ primorum parentum creatæ fuerunt in gratia gratum faciente. Sed bene ostendunt, quòd primi parentes eam habuerunt ante peccatum, & hoc est verum.

#### Q V A E S T I O I I.

Vtrum gratia, & gloria idem sint per essentiam.



**T**VIDETUR, quod sic: Augustinus in tepenulti. q. ad Orosium, ad hoc profecto peruenerat Paulus, vt Deum sic in illa vita videret: sicut sancti, post hanc vitam videbunt. Sed Paulus non vidit eum, nisi per gratiam viæ, quia tunc comprehensor non erat, sed videre Deum est actus glorie, ergo idem actus est gratie & glorie: ergo idem sunt gratia & gloria.

Item sicut se habet charitas viæ ad charitatem patriæ, ita gratia ad gloriam: sed charitas viæ, & charitas patriæ non differunt, nisi secundum perfectum, & imperfectum: ergo gratia & gloria non differunt, nisi sicut perfectum & imperfectum, vt videtur.

Item per gratiam acceptatur anima a Deo imperfecte per gloriam perfecte, sed acceptatio perfecta, & imperfecta non sunt res per essentiam: differentes: ergo nec gratia & gloria.

Item gratia est supernaturalis vita animæ & gloria similiter, sed in anima non sunt due vite supernaturales, sicut nec due vite naturales: ergo idem est gratia & gloria.

**C**ONTRA, non est idem finis, & id quod est ad finem, sed gloria est finis gratie: ergo non est idem gratia & gloria.

Item non est idem meritum, & premium: sed gloria est premium, & gratia radix est meriti: ergo non est idem gratia, & gloria.

### CONCLUSIO.

Gloria, quæ est habitus cuius actu rationalis creatura totaliter immediateq; Deo coniungitur, ac beata efficitur conuincens, eleuans, et vtrumque mentis habitum perficiens, cum gratia alter horum habituum non est idem, sed sicut eorum ad partem se habet.

**R**ESPONDEO, quòd gloria quadruplè potest accipi.

Vno modo pro obiecto ipsius glorie, & sic Deus

Aug. lib. 2. de Genes. contra Manic. 2.23.

Art. 14. d. Lib. 2. qui alias dicitur de peccato merito & remissione contra Pe. leg. in 10. 7.

Arg. 1. D. Bon. art. 1. q. 1. D. Tho. 2. sent. dist. 29. ar. 2. q. 1. prima part. q. 95. ar. 3. Alex. 2. pa. q. 91. m. 2. ar. 1.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Gravior casus luciferi quam hominis.

Ad quartam.

Arg. 1. D. Bon. dist. 27. arti. 1. 43.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum. A. l. illud.

Secundo.

Ad questionem secundam mentem propriam. Gloria quæ dicitur iter accipitur.



Deus est gloria nostra, quod testatur psalmista dicens. Tu autem domine susceptor meus es gloria mea.

Secundo modo pro actu ipsius glorie, & sic comprehendit perfectam visionem & dilectionem ipsius Dei, quod testatur psalmista dicens. Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum.

Tertio modo potest accipi pro gaudio, quod inseparabiliter concomitatur actum glorie, de quo potest exponi illud verbum ad Rom. 8. Ipsa creatura liberabitur a seruitute corruptionis in libertatem glorie filiorum Dei. quod d. creatura liberabitur a seruitute penalitatis quando erit in gaudio quod habebunt filii Dei.

Quarto modo potest accipi gloria pro habitu: cuius est actus ipsa actualis coniunctio creaturæ rationalis, vel intellectuæ, cum Deo per claram visionem, & perfectam dilectionem, & sic loquitur de gloria Apostolus ad Colo. 3. dicens. Cum Christus apparuerit vita vestra, tunc & vos apparebitis cum ipso in gloria, id est ornati habitu glorie. Et de gloria hoc modo dicta, intelligitur presens questio. Et sic dicendum, quod gratia & gloria se habent aliquo modo, sicut pars, & totum, quia gloria de sua essentia comprehendit habitum gratiæ perfectæ, hoc est charitatem perfectam secundum illos qui dicunt, quod idem est gratia gratum faciens, & charitas. Et hoc pars glorie est in affectu qua eleuatur affectus ad Deum consummate diligendum: comprehendit etiam gloria alium habitum in intellectu quo eleuatur intellectus ad Deum clare videndum. Et sic patet, quod secundum dicentes gratia gratum facientem esse idem realiter cum charitate: gloria comprehendit habitum gratiæ, & alium etiam habitum, & ideo sicut pars & totum, nec penitus sunt idem: nec penitus diuersa, sic dico, quod gratia, & gloria nec penitus sunt idem per essentiam, nec penitus differunt per essentiam.

Secundum etiam dicentes gratiam & charitatem secundum rem absolutam differre, & gratiam, & gloriam primo esse in essentia ipsius animæ, oportet dicere, quod gratia vitæ, & gloria se habeant, sicut pars & totum, quia sic gloria est gratia consummata, & gratia imperfecta se habet ad gratiam consummatam, ut pars ad totum: quia augmentatio gratiæ est per additionem nouæ gratiæ ex qua & prima fit per essentiam actu vnum perfectius primo.

AD PRIMVM dicendum, quod quamuis Paulus in hac vita Deum non viderit per habitum glorie, vidit tamen eum per quoddam lumen priuilegiatum infusum intellectui suo, non per modum habitus manentis, sed passionis transeuntis, vnde in hac vita non vidit Deum nisi raptim & transitorie.

Ad secundum dicendum, quod alio modo se habet gratia ad gloriam, quam charitas vitæ

ad charitatem patriæ, secundum dicentes gratiam, & charitatem non secundum rem absolutam differre, quia sic gloria comprehendit cum ipsa gratia perfecta quoddam lumen habituale in intellectu quo eleuatur ad Deum videndum.

Potest etiam dici aliter ad argumentum, quod charitas vitæ, & charitas patriæ se habent sicut pars, & totum: eo quod charitas augetur per infusionem nouæ charitatis ex qua & prima fit actu vnum completius primo.

Ex dictis pater solutio ad tertium.

Ad quartum cum dicitur, quod in anima non sunt duæ supernaturales vitæ, &c. Dico, quod verum est, nec ego dico, quod gratia, & gloria sint duæ vitæ, quamuis se habeant sicut pars & totum. Si enim sub gloria comprehenduntur duo habitus, scilicet charitas in affectu, & habituali lumen in intellectu, gloria maxime est vita animæ ratione charitatis consummatæ in affectu, quamuis ad perfectionem vitæ concurrant duo prædicti habitus. Argumentum autem bene concludit, quod gratia & gloria non sunt duæ vitæ, quarum vna non comprehendatur in alterius essentia.

AD PRIMVM quod arguebatur ad partem aliam dicendum, quod non est inconueniens, quod finis sub fine supremo se habeat ad illud, quod est ad finem, sicut totum ad partem. Sic enim charitas patriæ finis est charitatis vitæ, comprehendens ipsam & amplius, ita tamen, quod inter charitatem vitæ, & illud quod superaddit charitas patriæ, nulla distinctio est in actu.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non sit idem meritum & præmium, tamen penitus diuersa non sunt accipiendo meritum pro radice merendi quæ est gratia vitæ, sic enim præmium comprehendit id quod est meritum & amplius, quamuis non sub ratione qua meritum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo vtrum in statu innocentie abundantius fuisset data gratia hominibus, quam in statu miserie.

Secundo vtrum opera procedentia ex libero arbitrio per gratiam essent equæ meritoria, sicut modo.

QVÆSTIO I.

Vtrum in statu innocentie abundantius data fuisset gratia hominibus, quam in statu miserie.

PRIMO ostendo, quod in statu innocentie abundantius fuisset data gratia hominibus, quam in statu miserie: secundum Aug. 8. super Gene. parum ultra medium, gratia

Ad tertium. Ad quartum.

Ad primam. In oppositum.

Ad secundam.

D. Bon. ibi. ar. 2. q. 2. D. Tho. 2. sent. dist. 2. ar. 3. q. 1. et 1. p. q. 5. ar. 4. Alex. ubi sup. ar. 2. §. 2. et 4.

tia se habet ad animam, sicut lumē ad aerem: Sed quanto aer est purior, tanto recipit lumē abundantius: ergo similiter, quanto anima est purior, tanto recipit lumen abundantius. Sed certum est, quod in statu innocentie erat natura humana purior, quam in statu miserie: non enim tunc fuissent immundæ passionēs, sicut modo: ergo videtur, quod in statu innocentie data fuisset gratia abundantius, quā modo.

Secundo.

Item Damasc. lib. 2. cap. 11. dicit, quod Deus fecit hominem innocentem, & rectum, virtuosum omni virtute decoratum, omnibus bonis ornatum: ergo videtur similiter, quod tales fuissent posteri sui si in innocentia permanisissent. Cum ergo in statu miserie pauci inueniantur decorati omni virtute, videtur, quod gratia, & virtutes magis abundassent in statu innocentie, quam in statu miserie.

In oppositum.

CONTRA, fortitudo consistit in bene se habendo circa terribilia. Cum ergo terribilia in statu innocentie non fuissent, videtur, quod ibi virtus fortitudinis defuisset. Sed in hoc statu nulla virtus deest.

Secundo.

Item gratia datur in adiutorium naturæ, sed natura indiget maiori adiutorio in statu miserie, quam in statu innocentie: ergo videtur, quod modo sibi datur abundantius gratia, quam data fuisset in statu alio.

CONCLUSIO.

Abundantius forti in statu naturæ instituta donata fuisset gratia, sed extensius pluribus nempe, quia omnibus: vel nunc lapsa natura a fortasse vberius propter maiorem suscipientium indigentiam, tamen Dei potentiam ex malo maius bonum elicentem, tum denique Christi iam passi meritum.

Ad questionem secundam mentem aliorum. Prima opinio.

RESPONDEO, quod aliquibus personis in statu innocentie fuisset data gratia abundantius, quam aliquibus existentibus in statu miserie: & aliquibus existentibus in statu miserie data est abundantius, quam data fuisset aliquibus in statu innocentie, & forte in statu innocentie data fuisset aliquibus gratia æqualis gratiæ aliorum in statu miserie. Sed quantum est de cōi statu simpliciter, magis abundasset gratia extensius in statu innocentie, sicut proportionem numeri hominum qui fuissent in statu illo ad numerum hominum pro statu miserie: quia tunc omnes in statu illo gratiam habuissent, abundasset etiam magis intensius, ut aliquibus videtur. Cuius ratio est, quia communiter, & ut in pluribus homines se disposuissent perfectius ad recipiendum gratiam, quā modo propter multa in statu isto impediencia prædictam dispositionem, quæ in statu innocentie non fuissent, & dispositis perfectius dat Deus de lege communi suam gratiam abundantius. Et ex hoc patet quare in statu isto quædam determinatæ personæ gratiam abundantius ha-

buerunt, quam habuissent aliquæ personæ determinatæ in statu illo, & econuerso, ut dictum est.

2. opinio.

Alijs videtur, quod loquendo de communi statu: Deus dat gratiam abundantius hominibus in statu miserie in noua lege, quam dedisset in statu innocentie: tum quia homo maiori indiget adiutorio gratiæ: tum quia decet Deum de malo maius bonum elicere: Et ratione meriti passionis Christi, iam explere: Et ratione sacrorum nouæ legis in quibus confertur abundantia gratiæ.

Suffertat. secundam opinionem, ideo dicitur ad primum.

QVI vult secundam opinionem sustinere potest dicere ad primum in oppositum, quam uis natura humana non sit ita pura propter immundas passionēs, sicut erat in statu innocentie, tamen bene certando contra passionēs fit in anima intellectiua dispositio efficacior, quam si passionēs non insurrexissent, ita, ut pugnare non oporteret, dum tamen ex voluntatis malitia non insurgant.

Vel potest dici, quod non est simile omnino de aere respectu luminis, & mente respectu gratiæ, quia sol est naturaliter lumen infundens, & aer natura recipiens: sed Deus est uoluntarie gratiam infundens, & anima in habitibus vsum liberi arbitrij recipiens.

Ad secundam.

Ad secundum potest dici, quod quicumque habet gratiam gratum facientem habet omnes virtutes, quia omnes in gratia connectuntur, ut in lib. 3. ostenditur: & ideo dicendo, quod in statu innocentie homines fuissent omni virtute decorati, non preferuntur illis qui habent gratiam in statu miserie, quantum ad abundantiam gratiæ gratum facientis.

Suffertat. primam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositum.

QVI vult opinionem primam tenere, potest dicere ad primum in oppositum, quod quamuis in statu innocentie non fuissent terribilia, tamen ibi fuisset virtus fortitudinis, quamuis non habuisset actum habentem imperfectionem annexam. Vnde actus fortitudinis non fuisset moderare passionem timoris, sed tam firmiter animam tenere, ut timorem posset non pati.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod non tantum pensatur indigentia naturæ ad hoc, ut abundantia gratiæ conferatur, quam suscipientis dispositio, quæ maior fuisset in statu innocentie.

QVÆSTIO II.

Vtrum opera procedentia ex libero arbitrio per gratiam, essent equæ meritoria, sicut modo supposita equali gratia.

RESPONDEO, quod sic, quia quanto voluntas promptius operatur, tanto ceteris paribus magis meritorius est actus: sed si homines remansissent in statu innocentie, voluntas promptius moueretur

Arg. 1. D. Tho. ubi sup. ar. 4. Alex. ubi sup. §. 4. alii quid inuis.

retur ad bonum, quam modo: ergo actus eius magis fuisset meritorius, quam modo supposita equalitate gratiae.

Secundo. Item quanto bonus actus est purior, tanto magis est meritorius: sed tunc bonus actus voluntatis fuisset purior, quam modo: ergo magis meritorius.

Tertio. Item facilitas quae est in actu ex parte operantis ceteris paribus, reddit actum magis meritorium, quod patet, quia quanto quis magis est habitatus ad bene agendum, tanto facilius agit, & perfectius. Sed in statu innocentiae fuisset in bono actu maior facilitas ex parte operantis, quam modo: ergo fuisset magis meritorius.

In oppositum. CONTRA, virtus est circa bonum & difficile, sed modo est maior difficultas in bene operando, quam fuisset in statu innocentiae: ergo bonus actus modo est virtuosior, & ex consequenti magis meritorius, quam fuisset in statu innocentiae.

Secundo. Item contrarium fortificatur ad praesentiam sui contrarij. Vnde secundum Philosophum 2. meteororum: aqua calida exposita locis frigidis, velocior est ad suam frigidationem: ergo a simili videtur, quod bonus motus voluntatis fortior efficitur ad praesentiam contrariae inclinationis, sed modo est inclinatio ad malum, quae non erat in statu innocentiae: ergo modo bonus voluntatis motus est fortior, & ex consequenti magis meritorius, quam fuisset in statu innocentiae.

CONCLUSIO.

Si magis vel minus meritorium penes actu, & voluntatis intensiorem attendatur, tunc sicut propter omne remotum impedimentum huiusmodi actus essent intensiores, ita certe magis meritorij, si vero ex voluntatis conatu sumatur, quia post peccatum sicut contradicente ad malum inclinatione fortior conatus, ita a peribius meritorium.

Ad quaestio- nem secundam mentis aliorum. Prima opi.

AD HANC quaestionem dicunt quidam, quod actus procedens ex libero arbitrio per gratiam fuisset magis meritorius in statu innocentiae, quam modo, supposita equalitate gratiae, comparando statum ad statum. Cuius ratio est: quia in illo statu bonus actus fuisset intensior, quam modo, eo quod tunc voluntas nullum inclinans ad contrarium habuisset, sicut modo: & si proponantur duo actus in omnibus pares excepta intensione, & remissione, ille est melior, qui est intensior, & magis meritorius: loquendo de intensione, quae est ex conatu deliberatiue voluntatis, non de illa quae est ex adiutorio passionis.

alijs videtur contrarium, quia quanto voluntas magis conatur in bene agendo, tanto ceteris paribus actus est magis meritorius, sed modo voluntas magis conatur, quia quan-

to est maior pronitas ad malum, tanto requiritur conatus fortior ad bene agendum.

Qui vult tenere hanc opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, quod quamuis voluntas in statu innocentiae promptius moueretur ad bonum, quam modo: non tamen sequitur ex hoc, quod actus eius omnibus pensatis melior esset, quia cetera non sunt paria propter difficultatem, quae est in bene agendo modo, quae tunc non erat.

Ex hoc patet quomodo solui debeat secundum.

Ad tertium cum dicitur, quod facilitas quae est in actu ex parte operantis ceteris paribus reddit actum magis meritorium, &c. Dico, quod verum est de facilitate acta ab ipso operante per exercitium boni operis, non est autem verum de facilitate, quae est ratione naturae, facilius enim continet melancholicus, quam sanguineus, nec tamen propter hoc sua continentia est magis meritoria, eo quod illa facilitas ex parte complexionis provenit.

Qui vult tenere primam opinionem potest dicere ad primum in oppositum, quod duplex est difficultas in bene operando; quaedam ex parte operantis, & hoc semper auget meritum: quaedam contracta, & hoc auget meritum: quaedam acta, & hoc duplex, vna acta sine culpa operantis, & hoc etiam auget meritum: alia acta per culpam operantis, & hoc diminuit meritum. Vnde si aliquis resistit tentationi de fornicatione cum difficultate causata in ipso per hoc quod multoties fornicatus est, non propter hoc sua resistentia magis est meritoria, quam resistentia temperati, qui tamen facilliter resistit. Potest ergo dici, quod difficultas quae est in bene agendo in nobis per peccatum primorum parentum contracta, & si ceteris paribus augeat meritum in bene operando, tamen non tantum auget, quantum ex alia parte minuit actus remissio, nec quantum augmentasset maior actus intensio, quae in statu innocentiae fuisset.

Ad secundum cum dicitur, quod contrarium fortificatur ad praesentiam sui contrarij, &c. Dico, quod hoc est intelligendum in naturaliter agentibus, non autem oportet hoc esse verum in agentibus voluntarie: immo, ut frequentius bonus motus voluntatis debilitatur per praesentiam inclinationis contrariae.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de tertio principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo vtrum primi parentes debuerunt de paradiso propter peccatum expelli.

Secundo vtrum pro peccato illis debuerit mors infligi.

Suffentat secundam opinionem, ideo dicitur ad primum

Ad secundum

Ad tertium

Suffentat primam opinionem, ideo dicitur ad primum in oppositum

Ad secundum

Q V A E S T I O I.

Vtrum primi parentes debuerunt de paradiso propter peccatum expelli.

Arg. 1. D. Tho. ubi sup. ar. 5.

PRIMO ostendo, quod primi parentes non debuerunt de paradiso propter peccatum expelli: quia paradisu terrestris est quid temporale. Iuste autem dat Deus bona temporalia bonis & malis: ergo videtur, quod pro peccato non debuerit de paradiso expelli.

Secundo. Item post peccatum quantumcumque commedissent de ligno vite non potuissent in vita perpetuari, ut superius ostensum est: ergo non debuerunt expelli de paradiso ad hoc, ut eorum vita, non posset perpetuari. Cum ergo illius expulsionis alia ratio non reddatur, videtur simpliciter, quod pro peccato non debuerit de paradiso expelli.

Tertio. Item in conueniens videtur, quod locum tam nobilem, & factum propter hominum habitacionem carere habitatoribus suis: ergo in conueniens fuit primos parentes qui habitabant ibidem de terrestri paradiso expelli.

Quarto. Item frustra est res quae illi propter quem facta est: non deseruit. Cum ergo paradisu terrestris propter hominem factus fuerit, frustra est in mundo si hominibus non deseruit: ergo nullo modo debuerunt primi parentes de illo expelli.

In oppositum. CONTRA, angeli propter peccatum de caelo empyreo debuerunt expelli, & expulsi sunt: ergo a simili, primi parentes de paradiso terrestri.

Secundo. Item Deus non facit aliquid quod non sit conueniens fieri. Sed, ut habetur Gen. 3. Ipse emisit Adam de paradiso voluptatis: ergo videtur, quod conueniens fuit ipsum expelli.

CONCLUSIO.

Merito quidem: summam enim Dei, tum aequitatem, tum bonitatem id maxime deceuit.

Ad quaestio- nem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, quod primi parentes propter peccatum de paradiso terrestri debuerunt expelli, hoc enim fuit consonum misericordiae, & equitati. In hoc enim fuit equitati consonum, quia per immunditiam peccati se indignos tam nobili loco, & ameno reddiderunt. In hoc etiam fuit consonum misericordiae, quia expulsi de loco delitioso, & existentes in loco laborioso, se exules recognouerunt, & grauitatem sui peccati plus ponderauerunt, & vitam quae ab omni labore immunis est fortius optauerunt.

Ad primam. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod quamuis Deus det iuste bona temporalia bonis, & malis: ita quandoque bona temporalia subtrahit malis propter peccatum. Vn-

de maxime illud bonum temporale, quod solum innocentibus fuerat deputatum propter peccatum debuit a peccatoribus auferri, tale autem bonum temporale est paradisu terrestris.

Ad secundum dicendum, quod quamuis post peccatum per esum ligni vite primi parentes non potuissent in vita perpetuari, tamen per hoc vita eorum longe magis fuisset prolongata quam fuerit: quam prolongationem significat scriptura Gen. 3. Cum dicit, ne forte mittat manum suam, & sumat de ligno vitae, & comedat, & uiuat in aeternum, id est valde diu.

Ad tertium dicendum, quod ille locus omnino non caret habitatoribus, quia ibi habitant Enoch, & Helias. Praeterea locum carere habitatoribus suis qui loco se reddunt indignos, nullum poenitus est inconueniens.

Ad quartum dicendum, quod ille locus deservit homini dupliciter, tum quia, ut dicitur, est aliqui homines, scilicet Enoch & Helias habitant ibi, tum etiam quia hominibus est instructio, ut sibi caueant a peccatis ne propter peccata a caelesti regno mereantur excludi.

Q V A E S T I O II.

Vtrum primis parentibus pro suo peccato debuerit mors infligi.

Arg. 1. Elicitiue ex D. Tho. 1. 2. q. 85. ar. 5.

VIDETUR quod non, pro peccato non debuit homini infligi, quod est homini naturale, sed mors est homini naturalis: aliter enim mortale in diffinitione hominis non poneretur: ergo videtur, quod mors propter peccatum inflicta non fuit primis parentibus.

Secundo. Item illud de quo non est curandum multum pro tam graui peccato, sicut fuit peccatum primorum parentum infligi non debuit. Sed secundum Aug. lib. 1. de ciu. c. 12. non multum curandum est eis qui necessario morituri sunt, quid eis accidat, ut moriantur, sed moriendo quo ire cogantur: ergo mors primis parentibus pro peccato suo infligi non debuit.

Tertio. Item Sap. 1. Deus mortem non fecit, sed quod non fecit alij non inflixit: ergo mors primis parentibus a Deo non est inflicta pro peccato.

Quarto. Item poena acta non est inflicta, sed mors primorum parentum ab ipsis fuit acta, quia per peccatum in semetipsis corruperunt originalem iustitiam, per cuius corruptionem in semetipsis fecerunt moriendi necessitatem: ergo videtur, quod mors non fuit eis poena inflicta.

In oppositum. CONTRA, Rom. 6. stipendia peccati mors: ergo videtur, quod mors est poena pro peccato reddita, & debita.

Secundo. Item Aug. 13. de ciu. cap. 15. dicit, corporis

ris mortem non lege naturæ, qua nullam mortem homini Deus fecit, sed merito peccati infligam esse.

CONCLUSIO.

Infligenda quidem: eademque originale iustitiam non conseruando, & vitæ lignum subrahendo infligta fuit.

Ad quæstionem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, quod mors primis parentibus a Deo infligta est, & infligi debuit, pro ipsorum peccato, non autem infligitur eam aliquid iustitiam originalem in eis non conseruando, & lignum vitæ eis subrahendo: ipsam autem originalis iustitiæ corruptionem, & ligni vitæ subtractionem secuta est in primis parentibus, & in nobis ex consequenti necessitas moriendi.

Ad primam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod aliquam passionem homini naturalem propter commissum sibi fuisse infligam, dupliciter potest intelligi.

Vno modo ita, quod propter peccatum fuerit sibi data.

Alio modo ita, quod causa prohibens illam passionem in esse fuerit propter peccatum remota: seu corrupta.

Primo modo nulla passio homini naturalis fuit sibi propter peccatum infligta, nec si propter peccatum necessitas moriendi sibi debuit infligi, nec infligta est.

Secundo modo aliqua passio naturalis homini infligi sibi debuit propter peccatum, sic enim necessitas moriendi sibi debuit infligi, & infligta est, quia propter peccatum Deus permisit in homine iustitiam originalem corrumpi, & lignum vitæ ei subtraxit, quæ prohibebant homini inesse necessitatem moriendi, quam iustitiam originalem Deus in homine semper conseruasset si non peccasset: nec intelligendum est, quod necessitas moriendi sit de essentia naturæ humanæ, quia sic non posset homo fieri immortalis manens homo. Sed quædam passio consequens hominis naturam suis naturalibus relicta. Cui concordat Philosophus. 4. Topicorum dicens, quod si quis concedat ex mortali aliquem fieri immortalem nullus dicet aliam vitam eum sumere, sed casum aliquem, vel passionem huic eidem generari.

Necessitas moriendi non esse de essentia naturæ.

Cap. 2.

Vel potest dici breuius ad argumentum, quod mortale prout indicat necessitatem moriendi non est homini naturale a natura integra, sed corrupta, & quod sic est naturale homini debuit pro peccato infligi, per modum qui su pradictus est in quæstione.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod Aug. non dicit, quod primi parentes non debuerunt de morte curare: immo multum debuissent esse solliciti cauere ne incurrerent moriendi necessitatem, sed supposita moriendi necessitate quæ in nobis est non multum est curandum, quando mors veniat, sed quo post mortem cogamus ire.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad quintam.

Dubium.

Responsio.

Ad sextam.

Quod per Adam peccatum, et pena transit in posteros.

DISTINCTIO XXX.

IN superioribus insinuatum est, licet ex parte, (non enim perfecte sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, & quam pro peccato penam subierit: quibus adijciendum est, peccatum simul ac penam per eum transisse in posteros: sicut Apostolus ostendit, inquit, Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, ita in omnes homines mors pertransiit.

Vtrum illud peccatum fuerit originale, an actuale.

Hic primò videndum est, quod fuerit illud peccatum, originale scilicet an actuale, & si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, & quare dicatur originale, & quomodo pertransierit vel pertransiat in omnes, diligenter inuestigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere, asserentibus hoc Apostolum sensisse cum inferius ait, Sicut per inobedientiam unius hominis

Quod originale peccatum sit culpa, auctori tatis probat.

SED quod originale peccatum culpa sit, pluribus sanctorum testimonijs edocetur. Super Exod. ubi dicitur, Primogenitum asini mutabis oue, Gregorius ait, Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originale nobiscum traximus: unde & voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originale dixit nos trahere: unde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de natura, & gra. de hoc eodem sic ait, Omnes (ut ait Apostolus) peccauerunt, utique vel in seipsis, vel in Adam: quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis non solum ipsum, sed omne necauit genus humanum: quia ex eo damnationem simul & culpam suscepimus. Idem super Psalmus 50. Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur, & mortis. Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit Dauid, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, & vinculum mortis. Nemo enim nascitur, nisi trahens penam & meritum pœna. Meritum autem pœna, peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Unde in Ecles. dogmatibus scriptum est, Firmissime tene, & nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura iræ nasci filium: a qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei & hominum. His & alijs autoritatibus euidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, & in omnibus concupiscentialiter genitis trahi à parentibus.

Exod. 13.

Habentur hec verba in gl. ordi. sup. hunc locum. Ca. 4. to. 7.

Rom. 3.

Lib. 2. hypo. gnosticò, circa finem.

Ad illa uerba, Ecce in iniquitate conceptus sum.

hominis peccatores constituti sunt multi, ita, & c. Euidenter, inquit, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per unum hominem intravit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia uero peccatum actuale est.

Quomodo intrasse in mundum dicunt.

Hoc autem dicunt intrasse in mundum, non traditione originis, sed similitudine præuarcationis: omnesque in illo uno peccasse dicunt, quia omnibus ille unus peccandi exemplum extiuit. Hoc male senserunt quidam heretici, qui dicti sunt Pelagiani: de quibus August. in libro de baptismo paruulorum commemorat, dicens, Sciendum est, inquit, hereticos quosdam, qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Unde etiam in paruulis volunt credere per baptismum solui originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluisset, eius principem non Adam, sed diabolum diceret. De quo in libro Sap. dicitur, Inuidia diaboli, mors intravit in orbem terrarum. Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione, sed imitatione, continuo subiunxit scriptura, Imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius. Imitantur quidem Adam quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei: sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus. Non est igitur accipiendum, peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantum exemplo, sed propagationis & originis vitio.

Li. 1. ca. 9. som. 7. & de verbis Apostoli. ser. 14.

Super 2. d.

Hic aperit illud esse peccatum originale quod transit in posteros.

ET est illud peccatum originale, ut aperte Augustinus testatur, quod per Adam transiit in omnes, per eius carnem vitiatam concupiscentiam generatos.

Et. 13. detri. nita. e. c. 16. in fine.

Quid sit originale peccatum hic inquiritur.

Quod diligenter inuestigandum est quid sit. De hoc enim sancti doctores sub obscuritate locuti sunt, atque scholastici doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœna, pro peccato primi hominis, id est debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & additi sumus pœna temporali & aternæ pro primi hominis actuali peccato: quia pro illo (ut aiunt) omnibus debetur pœna aterna, nisi per gratiam liberentur. Iuxta horum sententiam oportet dici, originale peccatum nec culpam esse, nec penam. Culpam non esse ipsi fatentur: pœna quoque secundum eos esse non potest, quia si debitum pœnae, originale peccatum est, cum debitum pœna non sit pœna, nec originale peccatum est pœna: quod etiã quidam eorum admittunt, dicentes in scriptura originale peccatum sepe nominari reatum, & reatum ibi intelligunt, ut dictum est, obnoxietatem pœnae: & ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in paruulis, quia paruuli pro illo primo peccato rei sunt pœna: sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exultant filij secundum iustitiam fori.

Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est concupiscentia.

NON superest videre quid sit ipsum originale peccatum: quod cum non sit actuale, non est actus siue motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis, actuale utique peccatum est, sed actuale non est: non est ergo actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur? Fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas: quæ dicitur lex membrorum, siue languor naturæ, siue tyrannus qui est in membris nostris, siue lex carnis. Unde August. in li. de baptismo paruulorum, Est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt & eius desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ: quæ sunt arma diaboli: quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iste, tyrannus est qui mouet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni: atque inermem inimicum inuenire, non obedias concupiscentiæ malæ. His verbis satis ostenditur, fomitem peccati esse concupiscentiam.

Quod nomine concupiscentiæ intelligitur vitium quod dicitur fomes peccati.

NOMINE autem concupiscentiæ, non actum concupiscendi, sed vitium primum significauit, cum eam dixit legem carnis. Unde idem in tractatu Rich. super 2. Sent. A a de



de verbis Apostoli ait, Semper pugna est in corpore mortis huius: quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finire non potest quam diu vivimus, quod tunc minui potest, finire non potest. Quae autem est concupiscentia, cum qua nati sumus? Vitium vitiq; est, quod parvulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. Sicut enim in oculo caeci in nocte vitium cecitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem & caecum, nisi luce veniente: sic in puero vitium esse non apparet, donec aetatis proecltoris tempus occurrat. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiae, quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intravit, eosque vitiauit. Vnde Augustinus in libro de baptismo parvulorum, Adam praeter imitationis exemplum occulta etiam tabe carnalis concupiscentiae suae tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos. Vnde Apostolus recte ait, In quo omnes peccaverunt. Circumspecte & sine ambiguitate dicit hoc Apostolus, siue enim intelligatur in quo homine, siue in quo peccato, sanum est. In Adam enim omnes peccaverunt ut in materia, non solum eius exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim ille vnus homo fuerant, id est, in eo materialiter erat. Manifestum est, itaque, omnes in Adam peccasse quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores; ita & in illo vno peccato quod intravit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse, quia sicut ab illo vno homine, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt, nisi ab eius reatu per Christi baptismum ab solvantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt: aliud hoc vnum in quo omnes peccaverunt, id est, ex quo omnes peccatores constituti sunt.

Quid sit peccatum in quo omnes peccaverunt, scilicet originale, quod ex inobedientia processit.

Hoc est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti: quod ex Adam siue ex eius inobedientia emanavit, & in posterios demigravit. Vnde Apostolus consequenter, per inobedientiam vnus hominis, multos dicit constitutos esse peccatores: quae est actuale peccatum. Cum autem dixerit per vnum hominem peccatum intrasse in mundum, & in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.

Ex quo sensu dictum est, Per inobedientiam vnus, multi sunt constituti peccatores.

Quod ergo ait, Per inobedientiam vnus, multi constituti sunt peccatores, eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adae, scilicet ex peccato actuali Adae, processit originale peccatum, quo omnes nascuntur peccatores, ut & in illo esset, & in omnes transfret.

Quod peccatum originale in Adam fuit, & in nobis est.

Vnde Augustinus Iuliano haeretico nullum

peccatum in parvulis esse contendenti respondes, aperte asserit, peccatum originale ex voluntate Adae processisse, ac per eius inobedientiam in mundum intrasse. Querit enim Iulianus, per quid peccatum inuenitur in parvulo, ita inquit, Non peccat iste qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit, per quas igitur rimas inter tot praesidia innocentiae peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina, Per vnum hominem peccatum intravit in mundum, per vnus inobedientiam, ait Apostolus. Quid querit amplius, quid querit aperitius? Item inquit Iulianus, Si per hominem peccatum intravit in mundum, peccatum, vel ex voluntate, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est, quae peccatum facit. Si autem ex natura, mala est natura. Cui respondeo, Ex voluntate peccatum est. Querit forte vtrum originale peccatum ex voluntate sit. Respondeo, prorsus & originale peccatum ex voluntate esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut in illo esset, & in omnes transfret.

Obiecto quorundam contra id quod supra dictum est, omnes homines in Adam fuisse,

Ad hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic obijciunt, dicentes, Non omnis caro quae ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit: quia multo maioris quantitate est, quam fuerit corpus Adae. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quocirca verum non esse asserunt, substantiam vnus cuiusque in primo fuisse parente.

Responsio: vbi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem feminalem, & quomodo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.

Quibus responderi potest, quod materialiter atque causaliter, non formaliter dicitur fuisse in primo homine omnes quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque a primo parente lege propagationis, & in se auctum & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet a cibis, sed non convertuntur cibi in humanam substantiam, quae scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum: quando eos procreavit, id est, aliquid modicum de massa substantiae eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, siue multiplicatione sine rei extrinseca adiectione, auctum est, & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreatio misordo lege propagationis, vsq; ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per feminalem rationem, & ex eo descendisse propagationis lege.

Rom. 5. Ibidem.

Non recipitur hac Magistri sententia.

Autoritate, & ratione probatur nihil extrinsecum conuerti in humanam substantiam quae ab Adam est.

Quod vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat, Veritas in euangelio significat, dicens, Omne quod intrat in os, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo, Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viueret vsq; ad aetatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Vnde ergo illa substantia, quae adeo parua fuit in ortu, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Vnde apparet, quod etiam si viueret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia. Sicut consta de qua facta est mulier, & sicut panes euangelici. Non inficiamur tamen, quin cibi & humores in carnem & sanguinem transeant, sed non in veritatem humanae naturae, quae a primis descendit parentibus, quae sola in resurrectione erit: reliqua vero caro in quam cibi transeunt, tanquam superflua in resurrectione deponetur quae tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.

Mat. 5. b

DISTINCTIO XXX.

In superioribus, &c. Superius determinauit Magister de illius peccati commissione. quo persona corrumpit naturam. Hic determinat de illius corruptionis ad posteros transfusione, qua natura corrumpit personam. Et hoc est agere de peccato originali.

Et diuiditur pars ista in partes duas.

Primo determinat de peccato originali.

Secundo quia ex concupiscentia quae naturaliter est originale peccatum, oriuntur peccata actualia determinat de peccato actuali distinct. 34. ibi. (Post praedicta.) Prima in quatuor.

Primo determinat de peccati originalis quidditate.

Secundo de eius transfusione dist. sequenti. ibi. (Nunc superest.)

Tertio de eius remissione dist. 32. ibi. (Quoniam supra dictum est.)

Quarto de eius multiplicatione, & augmento dist. 33. ibi. (Praedictis adiiciendum.) Prima in duas.

Primo de entitate originalis peccati refert opinionem alienam.

Secundo de hoc determinat secundum opinionem propriam. ibi. (Sed quod originale peccatum.) Prima in duas.

Primo refert opinionem erroneam Pelagianorum, & eam improbat.

Secundo refert opinionem falsam quorundam catholicorum, & eam etiam improbat. ibi. (De hoc enim.) Illa pars quae ibi incipit

(Sed quod originale.)

In qua determinat de peccato originali secundum opinionem propriam, & diuiditur in partes duas.

Primo ostendit, quod peccatum originale est culpa.

Secundo, quod est concupiscentia. ibi. (Nunc superest.) Et ista secunda diuiditur in tres.

Primo de quidditate originalis peccati suam ponit opinionem.

Secundo suae opinionis explanationem, & confirmationem. ibi. (Nomine autem concupiscentiae.)

Tertio mouet incidentem dubitationem. ibi. (Ad hoc autem.) Et ista in tres.

Primo mouet illam dubitationem.

Secundo subiungit dubitationis solutionem. ibi. (Quibus responderi.)

Tertio confirmationem solutionis. ibi. (Quod vero.)

Circa hanc distinct. querendum est de tribus principaliter.

Primo de peccati originalis entitate.

Secundo de eius quidditate.

Tertio de naturae humanae veritate.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo vtrum in parvulis sit a sua origine aliqua culpa.

Secundo vtrum per peccatum primorum parentum natura humana sit in suis naturalibus peiorata, aut tantummodo suis naturalibus relicta.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum in parvulis ab origine sit aliqua culpa.

Primo ostendo, quod in parvulis ab origine non est aliqua culpa. Aug. de vera religione inter principium & medium, a Deo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium, Sed in parvulis ab origine nihil est voluntarium: ergo nec peccatum.

Arg. 1. D. Bon. q. 2. art. 1. D. Th. 1. 2. q. 81. ar. 1. & q. de malo ar. 1.

Item eodem lib. parum post auctoritatem allegatam, Dicit Aug. de primo homine qui consensit diabolice persuasioni, quod si necessitate id fecisset, nullo peccati crimine teneretur. Sed omnis corruptio quae est in parvulis ab origine inest eis de necessitate, ergo propter illam nullo peccati crimine teneretur.

Secundo.

Item Philosophus 3. ethic. cap. 8. nullus improbat ceco a natura, sed magis miserebitur, ergo nec parvulo imputari debet corruptio a natura: Sed omnis culpa imputatur habenti eam: ergo corruptio quae est in parvulis ab origine non est culpa.

Tertio.

Rich. super 2. Sent. Aa 2 Item

Quarto. Item quod non transfundit subiectum, non transfundit accidens. Sed non est culpa hominis nisi in anima: ergo cum in paruulis non sint anime per transfusionem a parentibus: videtur similiter, quia ad paruulos nulla culpa transfundatur. Sed aliter non potest in eis esse culpa ab origine: ergo in eis ab origine nulla est culpa.

Quinto. Item ad nullum bonum de necessitate consequitur culpa. Sed actus coniugalium si pure fiat intentione prolis generande ad seruitium Dei bonus est, & meritorius: ergo ad ipsum non sequitur de necessitate culpa, quod non esset verum, si in paruulis esset culpa ab origine.

Sexto. Item malum habitum, precedit malus actus: Sed in paruulis ab origine non fuit aliquis malus actus: ergo nec malus habitus, sed omnis culpa est malus actus, vel malus habitus: ergo in paruulis ab origine, nulla est culpa.

In oppositum. CONTRA, Apostolus ad Eph. secundo. Eramus natura filij ire, sicut & ceteri. Sed nullus est filius ire, nisi propter culpam: ergo in paruulis est culpa a natura, ad quod sequitur, quod in eis sit a sua origine.

Secundo. Item Aug. 13. de trini. cap. 16. dicit, quod non solum ipsa mors, sed omnia huius seculi mala, dolores, laboreque hominum, de peccatorum & maxime de peccati originalis meritis veniunt. Sed paruuli ab origine sunt subiecti necessitati moriendi, & laboribus & doloribus: ergo in eis est culpa a sua origine.

Tertio. Item Grego. in Glof. super illud verbum. Exo. 13. Primogenitum a fini mutabis oue, dicit, quod omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum trahimus.

Quarto. Item August. in libro de fide ad Petrum, regula. 23. firmissime tene, & nullatenus dubites omnem hominem qui per concubitum viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, morti subiectum, & ob hoc natura ire filium nasci.

CONCLUSIO.

Pueri omnes in Adam virtute existentes, quando ipse peccando iustitiam originalem amisit, amiserunt & ipsi, ipsaque spoliati: cum debito tamen habendi nascentes, ideo ab origine hanc culpam necessario semper habent.

Ad questionem secundam. RESPONDEO, quod in omnibus paruulis per propagationem descendentes ab Adā est aliqua culpa a sua origine in vtero. Et hanc veritatem tenet sancta fides catholica. Quod sic declaratur, originalis iustitia primis parentibus fuit data, non tantum in quantum erant singulares personae, sed etiam in quantum in eis erant omnia indiuidua speciei humanae in virtute. Vnde in ipsis primis parentibus

data fuit omni humanae naturae. Vnde natura paruuli a sua origine in vtero debitor est illius originalis iustitiae, quam accepit in Adam. Sed natura paruuli a sua origine in vtero caret originali iustitia. Quod patet quia originalis iustitia includebat perfectam obedientiam virium inferiorum ad superiores, & rectam habitudinem superiorum ad Deum, quod non esse in paruulo sequens etas adulta manifestat, quando illa inordinatio exit in actum, quae in paruulo prius fuit secundum habitum. Praedicta autem iustitia caret natura paruuli non per actum voluntatis personae ipsius paruuli, sed ipsius Adā, qui per inobedientiam non solum illam naturam in numero, quae in ipso erat deordinauit, sed etiam omnes alias naturas eiusdem speciei, cum sua in ipso virtualiter praexistentes, & secundum rationem feminalem ap ipso naturaliter propagandas.

Ex praedictis patet, quod in natura paruuli a sua origine in vtero est carentia alicuius debite iustitiae, sed omnis carentia debite iustitiae culpa est. Vnde Ansel. in lib. de conceptu virginali, quasi inter principium & medium libri. In iustitia nihil est aliud quam absentia debite iustitiae. Constat autem omnem iniustitiam culpam esse. Restat ergo, quod in natura paruuli est aliqua culpa a sua origine in vtero. Et quia natura est in persona: ideo quamuis illa culpa per prius sit culpa naturae, tamen ex consequenti est culpa personae, sic enim in Adam persona naturam constituit peccatricem. Sic e contrario personam paruuli a sua origine in vtero natura constituit peccatricem. Vnde Ansel. in lib. de conceptu virginali, inter medium, & finem, quonia natura subsistit in personis, & personae non sine natura sunt, facit natura personas infantium peccatrices, sicut spoliavit persona naturam bono iustitiae in Adam.

Ad primum. in oppositum dicendum, quod quamuis culpa originalis non sit voluntaria voluntate ipsius paruuli, voluntaria tamen est voluntate ipsius Adā, a quo natura istius paruuli propagata est quamuis mediate, ipse enim Adam per malum actum voluntatis suae, & naturam humanam corruptit in se ipso, & ex consequenti naturam istius paruuli, ut in corpore quaestiones declaratum est.

Ad secundum. dicendum, quod quamuis hoc natura singularis istius paruuli, vitare non potuerit corruptionem quae in ipso est, humana tamen natura in ipso Adam praecauere potuit ne culpam originalem natura paruuli contra heret. Vnde Aug. in lib. retracta. cap. 14. dicit, quod paruuli tenentur rei, quia ex origine cuius tenentur, qui non fecit quod facere potuit, diuinum, scilicet seruare mandatum.

Ad tertium. dicendum, quod non est simile de cecitate, quae est a natura, & de corruptione quam puer contrahit ab origine. Caecitas enim a natura

natura non ponit aliquam deordinationem, in ipsa anima: sed corruptio, quam puer contrahit ab origine ponit in anima habitualement deordinationem, quae quamuis dicatur naturalis, eo quod ab origine contrahitur, tamen in veritate est contra naturam. Vnde August. 1. li. Retrac. cap. 14. dicit, quod illa natura, de qua dicit Apostolus, quod fuimus & nos natura filij irae, propter originem natura appellatur, quae origo vtiq; habet vitium, quod est contra naturam.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod generans non transfundit culpam originalem: quia tamen transfundit semen infectum, ex quo formatur corpus infectum: quo anima inficitur in eodem instanti, quo sibi vnitur transfundit culpam originalem in sua causa, illud tamen semen non est illius culpa subiectum. Vnde Ansel. de Conceptu virginali, inter principium, & medium, non magis est in semine culpa, quam in sputo, vel sanguine, si quis mala voluntate expuit, aut de sanguine suo aliquid emittit.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod ad actum coniugalem, in quantum bonus est, non sequitur culpa originalis in paruulo: sed in quantum per actum coniugalem ministratur semen infectum de quo formatur corpus corruptione necessitate subiectum, & aggrauans animam.

Ad sextum. Ad vltimum dicendum, quod malum habitum, qui primo, & immediate respicit personam praecedit malus actus eiusdem personae: sed malum habitum, qui primo & immediate respicit naturam: cuiusmodi est habitualis deordinatio, quae est in paruulo a sua origine in vtero, non oportet causari ex aliquo actu voluntatis ipsius personae, in qua est: sed sufficit quod praecessit malus actus voluntatis illius personae, in cuius natura prius fuit natura ipsius paruuli, quantum ad carnem in seminali ratione.

Ex praedictis patet, qualiter elidi debeat error Pelagianorum, qui negabant in paruulis aliquam culpam esse.

QUESTIO II.

Utrum per peccatum primorum parentum, natura humana sit in suis naturalibus peiorata, aut tantummodo suis naturalibus relicta.

Arg. 1. D. Bon d 3c ar. 1. q. 1. Et d. 5. q. 1. ar. 1. ar. vltim. D. Rb. 1. 2. q. 31. ar. 1. Et 3. de deinceps. Et sent. d. 3. Et 2. Hic. quod 6 q. 11. Scot. in 2. d. 37 in 2. p. Matr. in 2. q. 6. Secundo.

OSTENDO primo, quod non sit in naturalibus peiorata: quia non minus graue fuit peccatum angeli mali, quam peccatum Adā: sed peccatum mali angeli non peiorauit, eius naturam dicit enim Diony. 4. cap. de Diui. no. quod datas eis Angelicas donationes, nunquam ipsas commotas fuisse dicimus: sed sunt integri & clarissimi: ergo videtur, quod peccatum Adā non peiorauit eius naturam.

Item, quanto complexio est nobilior, tanto

fortius vis generatiua in actum suum exire conatur. Vnde maxime viget concupiscentia in sanguineis: ergo feruor concupiscentiae in hominibus, non est ratio, quare debeat dici humana natura peiorata. Et si per hoc non potest argui. Videtur, quod nec propter intensionem aliarum potentialium in actibus suis dici debeat humana natura peiorata.

Item si miraculose formaretur vnus homo ex elementis, suam naturam haberet integram, & tamen suis naturalibus dimissis similes haberet passiones passionibus nostris, esuriret enim & sitiret, & concupisceret, & de necessitate per naturam corrumperetur: ergo videtur, quod istae passiones, quas sustinemus, naturam integram consequuntur, per illas ergo non potest argui, quod natura humana sit in suis naturalibus peiorata.

Item non obstante, quod filius seminaliter sit in patre: videmus frequenter naturam filij per peccata patris non peiorari, cum frequenter homo peccator generet filium melioris naturae, quam homo iustus: ergo similiter non obstante, quod seminaliter fuimus in Adā non oportet quod per peccatum ipsius nostra natura sit in suis naturalibus peiorata.

CONTRA, Augustinus 13. de ciuitate. capitulo 4. loquens de peccato primorum parentum, dicit quod pro magnitudine culpa illius naturam damnatio mutauit in peius.

Item Glof. super illud, Luc. 10. Homo quidam descendebat, &c. Dicit quod homo iste, Adā intelligitur in genere humano, & postea subditur de illis latronibus, quod indumenta gratiae spiritualis immortalitatis, & innocentiae auferunt, & sic vulnera inferunt, id est peccata, quibus integritas humanae naturae violatur.

CONCLUSIO.

Profecto peiorata, tum in primis parentibus, tum in nobis in eisdem, tunc existentibus, sicut in principis nostris, id non tamen ex colligatiua omnium naturalium ad animam infectam, neque ex esu ligni naturaliter naturae obnoxij, sed quatenus vitij.

RESPONDEO, quod per peccatum primorum parentum natura humana est in suis naturalibus peiorata. Quod aliqui sic declarare nituntur. Tanta est naturalis colligentiua carnis ad animam, & virium naturalium ad animales, & animalium ad intellectum & voluntatem, quod deordinatio voluntatis Adā in viribus animalibus, & ex consequenti in naturalibus, & ex consequenti in carne corrumperet potuit aliquam habilitatem ad bonum, nec mirum cum fortes voluntatis motus aliquando redundant, vsque ad partem sensitiuam, & interdum etiam inordinate moueant generatiua.

Sed hic modus declarandi sufficiens Rich. sup 3. Sent. Aa 3 non

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam.

Contra oppositum.

non videretur: quia dato, q per modum pradi- cum potuisset peiorari natura in Adam abso- lute: non tamen apparet quomodo per illum modum potuisset peiorari, in quantum ipse Adam erat principium posteriorum ab eo na- turaliter mediate, vel immediate propagandorum.

Secunda opi- nio.

Alij dicunt, q illius peiorationis peccatu Adæ tantummodo fuit demeritum. Sed Adæ immediate tantum effectiue causata est. Cui videtur concordare verbum Apostoli, Rom. 6. Stipendia peccati mors. Militans enim siue bene, siue male suum stipendium meretur, non efficit: sed a Domino recipit. Vnde Glos. super verbum pradiatum: ideo dicit stipen- dium peccati mors, vt mortem peccato, non immerito illatam: sed debitam demonstra- ret. Ecce q mors ab alio illata est ipsi Adæ, p demerito peccati.

Contra opi- niones.

Sed contra hoc videtur esse illud verbum, Sap. 6. Deus mortem non fecit, dicit etiam Glos. ibidem a Deo non est quicquid contra naturam est, peccatum autem contra naturam est, de quo mors, & omnia quæ mortis sunt oriuntur, videtur ergo q Adam peccando in humana natura necessitate causauit moriendi.

Præterea non tantum propter peccatum pe- iorata est humana natura, quantum ad neces- sitatem patiendi penalitatem: sed quantum ad pronitatem ad malum. Impium autem est di- cere, quod a Deo sit pronitas ad peccatum, & dispositio.

Contra opi- nio.

Alij dicunt, quod illa peioratio in natura humana facta est per esum ligni, scientiæ bo- ni & mali. Cuius naturam dicunt naturam hu- manam contrariam & ipsius naturaliter corru- ptiuam si comedatur, & propter hoc Deum primos parentes prohibuisse, ne de illo ligno comederent.

Contra opi- niones.

Sed hoc est expresse contra Augu. super Ge- nes. lib. 8. dicentem de dicto ligno inter prin- cipium & medium mihi consideranti dici nō potest, quantum placet illa sententia, non fuisse illam arborem cibo noxiam, neque etiam qui fecerat omnia bona valde institueret in paradiso, aliquid mali, & paucis interpositis subdit q arbor illa non erat mala.

Ad questio- nem secun- dum menti- propriam.

Videtur ergo mihi dicendum, q quamuis per malum actū interiorem voluntatis Adæ na- tura humana fuerit originali iustitia in ipso Adam spoliata, & in naturalibus peiorata, q ista peioratio non fuisset saltem tanta quanta modo est ad posteros propagata, nisi de ligno vetito comedisset. Vnde Augu. primo li. con- tra Iulianum. Si anima utique voluntate cor- rupta hanc appetentiam sui corporis refrenaf- set in ipso, vt ait Ambrosius ex ortu extincta esset origo peccati. Sed quoniam non repres- so appetitu illiciti cibi ad peccati consuma- tionem peruentum est, non extincta est origo peccati: sed etiam manauit in posteros.

Vnde dico, q per esum illius ligni natura hu- mana in Adam infecta est, & in naturalibus peiorata, non tantum in quantum erat in illo individuo absolute: sed in quantum erat prin- cipium posteriorum, non quia illud lignum esset, secundum se malum: quia si non fuisset prohibitum, habenti originale iustitia, non nocuisset comestum: sed naturam carenti originali iustitia, propter debilitatem illius naturam erat impropotionatum, & contrariū, sicut videmus validum cibum, & solidum nō nocere naturam viri perfecti, & tamen corrum- pere infantis naturam. Cui videtur concordare Damaf. lib. 2. cap. 10. dicens de illo ligno q bonum erat perfectis, malum autem imper- fectioribus adhuc & concupiscentia auidiori- bus: sicut solidus cibus mollibus adhuc & la- cte indigentibus, natura autem Adæ secun- dum modum pradiatum corrupta ad poste- ros sanam naturam transfundere non potuit, sicut ex parentibus leprosis, non possunt natu- raliter sani filij generari.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum ad primū. q quamuis angelus malus non minus pecca- uerit, quam Adam, tamen peccando nō ita lesit naturam suam, quo ad suas naturales di- spositiones absolutas, sicut lesa est humana natura per ligni vetiti esum. Sed tamen plus corrumpit in seipso de naturali habilitate ad bonum, quam corruptionem directe respicit peccatum, quam Adam corruerit in seipso, per suum malum voluntatis actum.

Ad secundum dicendum, q naturalis boni- tas humanam naturam, non ita consistit in for- titudine vnius potentiam, secundum se, sicut in recta proportione adinuicem potentiarum. Sicut nec naturalis bonitas instrumenti atten- ditur in hoc q vna chorda sit multum bona, secundum se: sed in bona proportione bona- rum chordarum adinuicem, tanto autem est naturalis proportio potentiarum melior, quā- to potētiam inferiores magis superioribus obe- diunt, vnde non qui habet meliorem comple- xionem, quantum ad actus animalis vitæ, di- ci debet habere naturam humanam meliorem: sed ille qui meliorem habet per comparationem ad naturales actus animæ intellectiue, p quam completiue homo reponitur in specie humanam naturam.

Ad tertium dicendum, q quamuis homo formatus de elementis, & suis naturalibus re- lictus esuriret & sitiret, & interdum in ipso cō- cupiscentia moueretur, tamen illas passiones nō ita inordinatas hēret, sicut nos habemus.

Aliqui tamē dicūt q talis homo rectus esset intatum q in ipso virtutes inferiores perfecte obediret superioribus, & vires superiores rectam habitudinem haberet ad Deum: sed hoc mihi non placet: quia tunc iustitia originalis per sola naturalia haberi potuisset, q non cre- do verum, vt inferius declarabitur.

Ad

Ad quartum

Ad quartum dicendum, q quamuis in isto statu homo per peccatum possit naturam, vt est in se ipso, peiorare: ita vt quandoque per illam deprauationem possint causari aliquæ male inclinationes naturales in prole: non ta- men ita potest eam peiorare, vt est alterius principium, quod illa deprauatio de neces- sitate deriuetur ad prolem, etiam quo ad natu- rales inclinationes tatum, sicut fuit natura hu- mana deprauata per ligni vetiti esum, quia si- cut iam dictum est, nec pradiata deprauatio saltem tanta quanta modo est, facta fuisset in natura humana per solum voluntatis ipsius Adæ interiorem actum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secun- do principali. Et circa hoc possent quæ- ri duo.

Primo vtrum natura humana esset alicui penalitati subiecta, si nunquam peccasset.

Secundo dato, q non, vtrum aliqua pena- litas in natura humana absque peccato inesse potuisset. Sed quia solutio prime quæstionis faciliter potest haberi per solutionem illius quæstionis. Vtrum si Adam non peccasset cor- puseius aliquando dissolutum fuisset, quæ su- perius posita est. dist. 19. Ideo illa dimissa tran- seo ad secundam.

QVÆSTIO I.

Vtrum humana natura ante omne peccatum potuis- set esse alicui penalitati subiecta.

Arg. 1. D. Bon. dist. 36. ar. 2. q. 2. Alex. 2. p. q. 86.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

RESPONDENDO, q natura humana ante omne peccatum non potuisset esse alicui penalitati subiecta. Dicit enim August. tertio libro de libero arbitrio longe vltra medium. Omnis pena si iusta est, pena est peccati. Sed ante peccatum nulla iniustitia esse potuit: ergo nec pena.

Item August. lib. 83. qq. q. 24. meritum pe- nę peccatum est: ergo inconueniens est pe- nam esse, nisi propter peccatum: Sed nullum inconueniens ante peccatum esse potuit: ergo nec pena.

Item Ansel. 2. lib. Cur Deus homo, prope principium, sapientię & iustitię Dei repugnat, vt cogeret mortem pati sine culpa, quem iustu ad eternam fecit beatitudinem: Sed nunquam fuit possibile esse in humana natura ante pec- catum aliquid sapientię, & iustitię Dei repu- gnans: ergo non fuit possibile in humana na- tura penalitatem mortis præcedere peccatum, ergo a simili, nec aliquam aliam penalitatem.

CONTRA, Aug. primo lib. retracta. cap. 8. Si ignorantia, & difficultas essent hominis primordia naturalia: nō sic culpandus Deus, sed laudandus esset: ergo videtur, quod pos-

sibile fuit naturam humanam a Deo institui in difficultate & ignorantia ad tempus demis- sam, ignorantia autē & difficultas pœne sunt: ergo possibile fuit in humana natura penali- tatem præcedere peccatum.

Item melius est esse hominem subiectum te- porali pœnæ, quam penitus nihil esse: ergo si Deus a principio fecisset hominem subiectu temporali pœnæ, non potuisset ex hoc repræ- hendi de iniquitate, sed magis debuisset lau- dari de benignitate, & liberalitate.

CONCLUSIO.

Natura humana ante peccatum, sicut instituta fuit cum iustitia originali, nulli potuit subiacere pœ- ne: sicut vero potuit a liberrimo, est maxime volun- tario agenti Deo institui, non repugnasset certe ali- cui subesse penalitati, quæ tamen ei non punitio, sed labor quidem, & angustia fuisset.

RESPONDEO, q si loquamur de huma- na natura secundum q fuit instituta, non po- tuit esse subiecta penalitati ante peccatum. Quia fuit instituta in originali iustitia, quæ amitti non poterat, nisi per peccatum, nec se- cum aliquam compatiebatur penalitatem. Si autem loquamur de humana natura non eo modo quo instituta fuit, sed eo modo quo eam Deus instituere potuit: sic dico, q possibile fuit naturam humanam sic institui, vt potuis- set esse in ea ante peccatum penalitati, non se- cundum q penalitas dicitur a punitioe, sed secundum q accipitur pro labore, vel angus- tia, vel dolore, quia a Deo potuit institui in naturalibus relictis, & si sic instituta fuisset natu- raliter, potuissent esse in ea esuries, & sitis, & aliqæ alię penalitates, quauis non ita graues, sicut modo sunt in humana natura propter peccatum. Nec propter hoc fuisset Deus cul- pandus, sicut crudelis, vel iniustus, sed lauda- dus sicut liberalis, & benignus: quia qui nihil debet alicui, & dat sibi magnū bonum cui an- nexum est modicum malum, vt in respectu, nō debet reprehendi de iniquitate, sed laudari de liberalitate. Ille autem pœnę temporales modicum mali fuissent in respectu boni natu- rę humanę. Et huic opinioni concordare vide- tur Aug. 3. de libero arbitrio, lōge ante finem, vbi vult q si animę essent creatę extra corpo- ra, & Deus eas misisset in corpora, quibus etiā in illa ignorantia, & difficultate liberam vol- untatem petendi, & quærendi, & conandi non abstulit daturus petentibus, demonstratu- rus quærentibus, aperiturus pulsantibus, om- nino extra culpam esset.

AD PRIMVM in oppositum dicen- dum, quod quamuis omnis pena iusta sit pe- na peccati, tamen ante peccatum potuit esse pe- na iusta, non iustitia vindicatiua, quæ respi- cit demeritum, sed secundum quod iusti- Rich. super 2. Sent. Aa 4. tia



tia accipitur pro reatitudine voluntari actionis, & secundum quod pena accipitur pro afflictione, & non secundum quod a puniendo dicta est, nec loquendo de natura secundum quod instituta fuit, sed secundum quod institui potuit.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod meritum poenae peccatum est. Sed tamen a principio natura humana sic potuisset institui, quod potuisset inesse pena sine demerito, & sine aliquo inconuenienti, accipiendo poenam, ut ante dictum est.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod Anselm. ibi loquitur de humana natura, secundum quod instituta fuit, quod patet: quia loquitur ibi de homine quem Deus fecit iustum ad aeternam beatitudinem.

Argumenta ad partem aliam procedunt de natura humana, non quantum ad condiciones quas a sua institutione accepit, sed quantum ad condiciones quas accipere potuisset.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER queritur de tertio principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo vtrum iustitia originalis fuerit pure naturalis, aut fuit per aliquod donum naturalibus superadditum.

Secundo vtrum fuerit gratia faciens gratum, vel gratia gratis data tantum.

QVAESTIO I.

Vtrum iustitia originalis in puris naturalibus consisteret.

Arg. 1. D. Bon. in 2. dist. 19. q. 1. art. 3. D. Th. p. 1. q. 100. ar. 1. Alex. 4. p. q. 4. m. 7. ar. 3. S. 1. ad arg. PRIMO ostendo, quod iustitia originalis in puris naturalibus consistebat. Aug. 20. de ciui. cap. 26. Dicit, quod primi homines in paradiso fuerunt puri, atque integri ab omni sorte ac labe peccati. Cum ergo hic exprimat eorum originalem iustitiam, de nullo dono supernaturali ibidem faciens mentionem, videtur quod illa iustitia in puris naturalibus consistebat.

Secundo. Item Anselm. in libro de conceptu virginali inter medium, & finem libri, dicit, quod si Adam nequiuisset ad eos quos generaturus esset iustitiam suam producere nequaquam posset eis suam iniustitiam transmutare: Sed supernaturalia non transfunduntur a patre in prolem: ergo de ratione iustitiae originalis non erat aliud quod donum supernaturale.

Tertio. Item Magister lib. 2. dist. 24. dicit, quod illud adiutorium, quod homini datum fuit in creatione quo poterat manere si vellet, fuit libertas arbitrij ab omni labe, & corruptela immunis, atque voluntatis reatitudo, & omnium potentiarum animae sinceritas atque viuacitas. Ecce

quod Magister exprimens primorum parentum originalem iustitiam, nihil ibi tangit supernaturale.

CONTRA, Aug. super Gen. 1. lib. ver. sus finem, loquens de ligno vitae, & de statu innocentiae, dicit, quod ex illo subsistebat felix ille status corporis ex re visibili, virtute inuisibili: ergo videtur, quod illa felicitas in puris naturalibus non consistebat.

Item potentiae naturaliter tendunt in sua obiecta, quia aliquam perfectionem recipiunt ab eisdem. Sicut ergo ratio naturaliter tendit in bonum honestum, ita sensualitas in delectabile, quod aliquando non est honestum: ergo non est contra hominis naturam integram, quod sensualitas possit moueri in contrarium rationi. Sed hoc nullo modo poterat stante originali iustitia: ergo in solis naturalibus non consistebat.

CONCLUSIO.

Initiatiue quidem in naturalibus originalis iustitia consistebat, completiue tamen in quodam superaddito dono supernaturali.

AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, quod originalis iustitia in solis naturalibus consistebat, quia nihil aliud erat, quam perfecta obedientia virium inferiorum ad superiores, & recta habitudo superiorum ad Deum. Hac autem reatitudinem dicunt fuisse naturalem naturae integritatem. Sicut, enim, in maiori mundo naturale est inferioribus corporibus, id est elementis mouere, & agere secundum quod a corporibus superioribus, id est celestibus regulantur, per quam regulationem, quamuis sint contraria, conciliantur ad mixti constitutionem. Sic dicunt, quod in minori mundo naturale fuit corpori obedire animae, & viribus inferioribus, superioribus, & superioribus Deo, sicut corpora superiora naturaliter obediunt suo motori, aliter motus caeli non diceretur a Philosopho naturalis.

Sed contra hanc opinionem, videtur esse quoddam verbum quod dicit Magister lib. secundum dist. 24. vbi loquens de illa potentia per quam poterat homo non declinare ab eo quod acceperat, dicit, quod datum est sibi per gratiam auxilium.

Videtur etiam mihi, quod ratio secunda contra istam opinionem in opponendo facta sufficienter secundum exigentiam materiae eandem opinionem improbat.

Vnde mihi videtur dicendum, quod originalis iustitiae dispositio erat per naturam, sed complementum erat per aliquod gratuitum donum naturalibus superadditum: sicut enim naturale est corpori, quod sit compositum ex contrariis: sic naturale est ipsi homini habere potentias possibiles quasi secundum quandam contrarietatem moueri: sed talibus motibus moueri non poterant stante originali iustitia: ergo ori-

In oppositum.

Secundo.

Ad quaestionem secundam mentem aliorum.

Contra opinionem.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

CONCLUSIO.

Vtinam: si enim iustitia originalis fuisset gratia gratum faciens, cum respiciat personam Adam, quam peccando amiserat eam poenitendo, tam sibi restituisse, nullumque peccati originalis idcirco datum sensissent posteri.

RESPONDEO, quod quamuis aliqui dixerint, quod complementum originalis iustitiae fuit gratia gratum faciens, non tamen eis consentio: sed videtur mihi, quod fuit quaedam gratia gratis data. Gratia enim gratum faciens per prius videtur respicere personam, quam naturam: vnde & per actuale peccatum mortale, quod est actus personae, vel actus debiti omisio, amittitur, & per veram poenitentiam recuperatur: quia per poenitentiam homo ad recipiendum se disponit, & Deus gratiam infundit: Adam etiam per poenitentiam quo ad personam suam iustitiam originalem recuperare non potuit: vnde restat, quod gratia gratum faciens non fuit.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod pro tanto dicitur fecisse Deus hominem optimum, quia fecit ipsum sine culpa, & perfectum bonitate naturali cum aliquo adiutorio gratis dato.

Ad secundum dicendum, quod illa reatitudo, quamuis esset dispositio ad hoc, ut homo esset Deo gratus: non tamen ita erat Deo gratus per illam, ut dignus esset vita aeterna.

Ad tertium dicendum, quod pro tanto dicitur Deus fecisse hominem iustum, quia fecit ipsum sine peccato, & naturali reatitudine rectum.

Vel potest dici, quod ista auctoritas, & multae confimiles auctoritates leguntur de Adam post suum motum deliberatum voluntatis in Deum, in quo gratiam gratum facientem recepit: Vnde quamuis Adam ab instanti creationis animae suae gratiam gratum facientem non habuerit, tamen eam habuit antequam peccaret, sicut superius dictum est, distinct. 29.

ARTICVLVS IIII.

CONSEQUENTER queritur de quarto principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo, vtrum peccatum originale sit concupiscentia.

Secundo, vtrum illa concupiscentia sit aliquis habitus.

QVAESTIO I.

Vtrum peccatum originale sit concupiscentia.

PRIMO ostendo, quod peccatum originale non sit concupiscentia: quia secundum Anselm. in libro de conceptu virginali, inter principium, & medium libri,

go originalis iustitia non consistebat in solis naturalibus, sed principaliter per aliquod donum naturalibus superadditum existebat.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa puritas, & integritas de qua ibi loquitur Augustinus, erat completiue per donum naturalibus superadditum, quamuis hoc Augustinus in loco praedicto non tangat, expresse supponens forte, quod aliter esse non poterat.

Ad secundum dicendum, quod sicut homo dicitur generare hominem, quia transfundit materiam, & virtutem ipsam disponentem ad susceptionem animae intellectiuae, qua homo completiue est homo: sic dico, quod Adam si stetit transfudisset ad posteros semem ex quo formata fuisset caro munda, cui semper fuisset vnita anima informata aliquo supernaturali dono, quo compleretur in paruulo originalis iustitia, & pro tanto dicitur, quod si Adam stetit, quod iustitiam originalem ad posteros transfudisset.

Ad tertium dicendum, quod Magister ibi non tangit expresse originalis iustitiae complementum: forte tamen tangit illud implicite in reatitudine voluntatis.

QVAESTIO II.

Vtrum iustitia originalis, quantum ad sui complementum fuerit gratia gratum faciens.

VIDETUR quod sic: Augustinus li. 83. qq. 2. dicit, quod Deus fecit hominem optimum: sed non potest homo esse optimus, nisi per gratiam gratum facientem.

Item per iustitiam originalem erat homo rectus in se, & quo ad proximum, & quo ad Deum: sed talis reatitudo videtur reddere hominem Deo gratum: homo autem non potest esse Deo gratus, nisi per gratiam gratum facientem.

Tertio. Item Anselm. in libro. Cur Deus homo, prope principium, dicit, quod Deus fecit hominem iustum: iustitia autem non est, nisi per gratiam gratum facientem.

CONTRA, Magister lib. 2. distinct. 24. loquens de adiutorio dato homini in creatione dicit, quod per illud adiutorium non poterat proficere intantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret: sed constat, quod per gratiam gratum facientem potuisset mereri saltem.

Secundo. Item dignior est angelica natura, quam humana, ut superius ostensum est: sed reatitudo, quam angelus habuit a sua creatione non fuit per gratiam gratum facientem, ut superius est ostensum: ergo nec reatitudo, quam habuit Adam a sua plasmatione fuit per gratiam gratum facientem.

Ad quaestionem secundam mentem propriam.

Ad primam.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. art. 2. D. Th. 1. 2. q. 62. art. 1. et 2. dist. 30. q. 1. art. 3. Alex. 2. p. q. 106. m. 7. in

in iustitia omnino nihil est: sed peccatum originale est iniustitia: ergo nihil est, sed concupiscentia aliquid est: ergo peccatum originale non est concupiscentia.

Secundo. Item Apostolus Rom. 7. peccatum operatum est in me omnem concupiscentiam: sed peccatum non fuerat operatum, in eo originale culpam: ergo culpa originalis non est concupiscentia.

Tertio. Item post baptismum non manet originale peccatum, sed concupiscentia remanet, ut docet experientia: ergo originale peccatum non est concupiscentia.

Quarto. Item sicut per peccatum primorum parentum causata est in vi appetitiva inordinata concupiscentia, ita in irrationabili inordinata ignorantia: ergo non plus potest dici peccatum originale concupiscentia, quam ignorantia.

In oppositum. CONTRA, August. lib. I. retractat. ca. 14. Beatus concupiscentia in baptismo soluitur: sed in paruulo cum baptizatur non remittitur reatus, nisi originalis peccati, cum nullum habeat actuale peccatum: ergo concupiscentia est ipsum originale peccatum.

Secundo. Item August. lib. primo de baptismo paruulorum, versus finem, dicit, quod in paruulis per baptismum euacuatur caro peccati, non ut ipsa viuentem carne concupiscentia conspersa, & innata absumatur, & non fit, sed ne ob sit mortuo, quae inerat nato: concupiscentia ergo obesset paruulo si moreretur ante baptismum, quod verum non esset, si ipsa non esset originale peccatum.

CONCLUSIO.

Concupiscentia non praecise sumpta, sed iustitiae debita priuationi coniuncta est peccatum originale, ita ut illa substratum, & materiale hac formale huius peccati vere poterit dici.

Ad quaestio- nem secundam mensuram propriam. RESPONDEO, quod sicut in peccato actu- ali est aliquid formale, scilicet deformitas ipsius actus, quae est priuatio alicuius boni debiti in actu: & aliquid materiale, scilicet actus illi deformitati subtractus: sic dico, quod in peccato originali est aliquid formale, scilicet carentia debita iustitiae: & sic loquendo de originali peccato, dicit Anselm. de conceptu virginali, non multum ante finem, quod hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in eisdem infantibus, nisi primam quam supra posui factam per inobedientiam ad iustitiae debitam nuditatem. Est etiam in peccato originali aliquid materiale, & haec est concupiscentia inordinationi subtracta: & sicut carentia boni debiti in actu, dicitur actuale peccatum, & ipse actus illi deformitate substratus: etiam dicitur actuale peccatum: ita in paruulo carentia debita iustitiae est originale peccatum, & ipsa concupiscentia non actualis, quam diu est

carentia debita iustitiae coniuncta, dici potest originale peccatum.

Ad primam. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illud argumentum procedit de eo, quod est for- male in originali peccato: hoc enim est carentia debita iustitiae: & sic potest dici esse nihil, in quantum non dicit formaliter aliquam es- sentiam.

Ad secundam. Ad secundum dicendum, quod Apostolus ibi loquitur de concupiscentia acquisita, & pec- carum ibi vocat concupiscentiam innatam: unde de Glof. ibidem peccatum, id est fomes pecca- ti, scilicet vitium concupiscentiae, quod etiam carnalitas appellatur, operatum est in me om- nem concupiscentiam, id est consensus delecta- tionis, & operis: aucta est enim concupiscentia ex prohibitione legis, quando adhuc deerat gratia liberantis: unde secundum exposi- tionem Glof., magis potest argui, quod con- cupiscentia innata sit peccatum, quam con- trarium.

Ad tertiam. Ad tertium dicendum, quod concupiscentia post baptismum non est culpa, quia per ba- ptismum remittitur debitum originalis iusti- tiae: unde Anselm. in fine de conceptu virginali, iustitia quae ante baptismum debebatur ab infantibus absque omni excusatione, post ba- ptismum ab illis non exigitur, quasi ex debi- to: & sic patet, quod in paruulo baptizato, concu- piscentia non est coniuncta carentiae debita iustitiae, & ideo culpa dici non potest.

Ad quartam. Ad quartum dicendum, quod non est simile de ignorantia, & concupiscentia: concupiscentia enim est in appetitiua, ignorantia in cogniti- ua: & sic ordo animae in Deum magis residet penes appetitiuam, quam cognitiuam: ita ca- rentia huius ordinis, siue ipsa de ordinatio ma- gis est per appetitiuam, quam per cognitiuam: & ideo concupiscentiae magis conuenit ratio peccati, quam ignorantiae: concedo tamen, quod ignorantia contracta est aliquis defectus, qui est materialis in ipso originali peccato.

Argumenta ad partem aliam procedunt de concupiscentia coniuncta carentiae debita iustitiae, & de peccato originali, quantum ad il- lud materiale, quod est in eo.

QVAESTIO II.

Utrum praedicta concupiscentia sit aliquis habitus.

Arg. 1. T V I D E T U R, quod non: quia habi- tus causatur per actum: sed in paru- ulis nullus praecessit actus: ergo concupiscentia quae est in eis, non est habitus.

Secundo. Item omnis transmutatio facta in anima ali- quid abijcit, & aliquid ponit: sed in instanti vnionis animae ad carnem, nihil potest ab ani- ma abijci: quia non est possibile, quod in eodem

instanti aliquid sit in anima & non sit: ergo in illo instanti nulla fit transmutatio circa ani- mam: sed nullus habitus creari potest in ani- ma, saltem virtute creata, nisi per aliquam ani- mae transmutationem: ergo in instanti vnio- nis animae ad corpus nullus habitus causatur in anima. Cum ergo in illo instanti contrahat anima illam concupiscentiam, quae est origi- nale peccatum, ut infra declarabitur, sequi- tur quod ipsa concupiscentia non sit habitus.

Tertio. Item omnis habitus determinat potentiam & inclinatur ad actus determinatae speciei. Sed concupiscentia quae est in paruulis non deter- minat potentiam appetitiuam ad actus deter- minatae speciei, quod declarat sequens aetas adulta in qua homo per innatam concupiscen- tiam inclinatur ad actus diuersarum specie- rum: ergo concupiscentia innata non est ha- bitus.

In oppositum. CONTRA, Ambros. in Glof. super illud ad Roma. 4. Beati quorum, & recitat magi- ster in littera, dicit, quod concupiscentia cum qua nati sumus vitium est, quod paruulum habilem concupiscere facit, adultum concupiscetem reddit: sed habitus est per habitum: ergo concupiscentia est habitus.

Secundo. Item omnis concupiscentia est secundum actum, vel secundum habitum: sed paruuli non sunt concupiscentes secundum actum: ergo sunt concupiscentes secundum habitum.

CONCLUSIO.

Quatenus est quo sensualitas, & voluntas de fa- cili conuertitur, & inclinatur ad prauos inordina- tosque motus, large habitus poterit dici.

Ad quaestio- nem secundam mensuram propriam. RESPONDEO, quod loquendo de habitu, secundum quod est quaedam animae aequalitas non credo praedictam concupiscentiam esse habi- tum, sicut probari potest per secundam ratio- nem factam ad primam partem. Nec etiam secundum quod habitus est aliquid determinans potentiam ad alios quos actus determinatae spe- ciei, sicut satis probat ratio tertia ad primam partem adducta: sed extendendo nomen habi- tus ad omne illud, quo potentia potest facili- ter in actum egredi, sic praedicta concupiscen- tia potest dici habitus. Est enim quaedam fa- cilitas, vel necessitas conuersionis appetiti- uae, sensitiuae, & inclinationis in voluntate ad inordinatos motus, cum paruuli ad aetatem peruenerint adultae. Haec autem facilitas, siue necessitas inest appetitiuae ipsius paruuli, eo ipso: quo eius anima coniuncta est carni in- fectae, per quam est ipsius animae aggrauatio & inclinatio ad inferiora. Et sic procedunt ar- gumenta ad partem secundam.

Ad primam. AD PRIMVM, in oppositum, quod ar- guitur ad partem aliam, dicendum quod habitus tertio modo dictum, non oportet esse causa-

tum per actum illius personae, in qua est, cau- sari enim potuit per actum illius personae, quo infecta est natura, cui anima paruuli vni- ta est.

Ad alia duo solum est in corpore quaestio- nis.

ARTICVLVS V.

CONSEQUENTER quaeritur de quin- to principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo vtrum aliquid de alimento transeat in veritate humanae naturae ipsius comedentis.

Secundo vtrum, generatio fiat de superfluo alimenti, aut de substantia generantis.

QVAESTIO PRIMA.

Utrum aliquid de alimento transeat in veritatem hu- manae naturae ipsius comedentis.

Arg. 1. P R I M O ostendo, quod nihil de alimen- to transit in veritatem humanae natu- rae ipsius comedentis. Saluator Marth. 15. Omne quod in os intrat in ventrem vadit, & in secessum emittitur: ergo in naturam comedentis non conuertitur.

Item philosophus, primo de generatione, cap. de augmento, distinguens carnem in car- nem, secundum materiam, & secundum spe- ciem, dicit, quod caro secundum speciem ma- net, & quod caro, quae fluit & refluit est caro se- cundum materiam: sed caro generata de nu- trimento non est manens, sed fluens: ergo nu- trimentum non conuertitur in carnem, secun- dum speciem, quae sola videtur esse de verita- te humanae naturae.

Item si alimentum conuerteretur in verita- tem humanae naturae, oporteret ipsum subin- trare interiora carnis & ossis, quod impossi- bile videtur: quia non posset dici quod recipe- retur in vacuo: quia non est ponere vacuum, nec in pleno: quia duo corpora simul natura- liter esse non possunt.

Item nutritio non est generatio: sed si ali- mentum conuerteretur in veritatem humanae naturae, nutritio esset generatio: quia tunc ca- ro generaretur de alimento: ergo alimentum non conuertitur in veritatem humanae naturae.

Item si nutrimentum conuerteretur in ve- ritatem naturae humani corporis, continuae par- tes quae sunt de veritate humani corporis de- perderentur, & per alimentum restaurarentur, & sic tam diu posset homo viuere, quod tota pri- ma caro perderetur, & esset alia per nutri- mentum substituta, & sic homo non remane- ret idem in numero quantum ad corpus.

Item mors non accidit nisi propter deper- ditionem alicuius spectantis ad veritatem hu- manae naturae. Sed si alimentum conuerteretur

in veritatem humanæ naturæ: per ipsum posset restaurari, quicquid deperditur de veritate humanæ naturæ: ergo naturaliter homo esset incorruptibilis, quod falsum est.

Septimo. Item nulla res debilitatur per coniunctionem sui similis: sed natura humana debilitatur per receptionem nutrimenti, sicut vinum per receptionem aquæ, Vnde philosophus 1. de generatione, appositionem nutrimenti ad carnem comparat superinfusioni aquæ vino: ergo nutrimentum nõ conuertitur in carnem similem reliquæ carni.

In oppositum. CONTRA, August. in li. de vera religione, longè ultra medium dicit, quod alimenta carnis corrupta, idest amittentia formam suam in membrorum fabricam migrant. Sed prædicta fabrica est de veritate humanæ naturæ: ergo aliquid de alimento conuertitur in veritatem humanæ naturæ.

Secundo. T. c. 39. Item philosophus primo de generatione, cap. de augmento, vult, quod illud quo caro augetur est in potentia caro, & parum post subdit, quod sicut ignis tangens vrenda facit vstum; sic adueniente, eo quod est caro in potentia, ipsa caro facit actu carnem. Cum ergo ignis tangens vrenda faciat vstionem similem vstioni primæ, videtur, quod actu caro ipsum alimentum, quod est caro in potentia conuertat in carnem similem primæ.

Tertio. Item ignis agens in aerem ipsum conuertit in verum ignem: ergo a simili caro, agens in nutrimentum, quod est in potentia caro ipsum conuertit in veram carnem.

Quarto. T. c. 54. Item tunc est vera caro, cum potest facere verum opus debitum carni, quia sicut dicit Philosophus, 4. Meteororum, quæ possunt facere sui ipsius opus, hoc est singulum, idest in hoc est vnumquodque perfectum: ergo caro hominis cum sit perfecta nutrimentum, potest conuertere in carnem similem sibi.

CONCLUSIO.

Alimentum quicquid dicant alij certe transit, ac in veritatem naturæ humanæ, hoc est in carnem, non tamen quæ ad speciem, sed quæ ad conseruationem, & augmentum individui spectat, veluti magis effluentem, ac deficientem realiter conuertitur.

Ad quæstionem secundam mentem propriam. AD ISTAM quæstionem dicunt quidam cuius opinionis fuit Magister, quod quamuis cibi, & humores in carnes, & sanguinem transeant, non tamen transeunt in veritatem humanæ naturæ. Dicunt enim, quod primi parentes in generatione filij deciderunt aliquam partem suæ propriæ substantiæ. Et illa per naturam multiplicata est in seipsa sine conuersione alicuius in seipsam. Et similiter dicitur de illo genito respectu plis suæ. Et hoc solū dicitur pertinere ad illam carnem, quæ est de veritate humanæ naturæ. Caro autem in quâ conuertitur nutrimentum, fomentum est carnis prædictæ ne

a naturali calore consumatur, sicut cum auro in fornace plumbum ponitur, ne consumatur aurum ab igne. Et hæc carnem dicunt esse nõ refurgendam: sed tantummodo carnem a primis parentibus tractam.

Sed contra hæc opinionem arguo sic: Hugo primo lib. de Sacra. par. 6. c. 36. De nihilo aliquid facere, & de aliquo, aliqua in maius, & de aliquibus aliquid in minus, siue de aliquo nihil, solus Deus potest. Vnde quod illa parua portio a primis parentibus decisa esset multiplicata intantum, vt de illa esset facta caro omnium hominum, qui ab Adam naturaliter descenderunt, sine alicuius alimentum conuersione in carnem, nõ potuit esse per opus naturæ, & ex consequenti, sequeretur quod actio nutritiua, & generatiua nõ essent naturales actiones: sed miraculosæ, quod falsum est.

Alij dicunt, quod aliquid de nutrimento conuertitur in veram carnem æqualem in virtute carni reliquæ post conuersionem factam: quia virtus quæ est in semine, est quædam impressio derivata ab aia generatis. Vnde nõ potest esse maioris virtutis in agendo, quàm ipsa aia a qua deriuatur. Cum ergo per virtutem quæ est in semine, vere transmutetur materia ad carnem æqualem in virtute carni generatis, multo fortius potest nutrimentum conuertitur in veram carnem æqualem in virtute reliquæ carni ipsius nutrimenti.

Sed contra hæc opinionem arguitur, quod si esset vera hæc opinio, posset tota prima caro defluere, & per successiõnem alia caro substitui, & sic posset corpus hominis totaliter fieri aliud in numero per naturam, quod est inconueniens. Nec effugere possunt per quoddam exemplum, quod adducunt dicentes, quod si igni radicato in multitudine lignorum, addatur successiue ligna, & per istum modum continetur nutriatur, manet idem ignis in numero, etiã postquam ligna prima fuerint combusta: quia si asser vnus putridus esset in nauis, & alius sanus substitueretur: & sic deinceps, quo vsque omnes primi asseres essent remoti, & alij noui substituti, non remanet eadem nauis in numero, quãtuncunque primæ nauis assemilaretur in forma.

Potest etiam dici, quod ratio adducta pro hac opinione non cogit: quia cum maior sit naturæ sollicitudo, circa conseruationem speciei humanæ, quàm alicuius individui signati, & nutritiua ordinata sit ad conseruationem individui, & generatiua, ad conseruationem speciei, videtur, quod ab institutore naturæ: fortior sit instituta generatiua, quàm nutritiua, & quod adhuc etiam sit fortior, & ideo nõ est mirum, si semen potest conuertere in carnem fortiolem, quàm sit caro in quam conuertitur alimentum per nutritiuam.

Præterea virtus generatiua operatur de materia disposita per nutritiuam: quia nutritiua partem de alimento conuertit ad sustentationem in

Contra opinionem.

Secunda opinio.

Contra opinem.

individui, & aliam partem quæ ad hoc superfluit reponit, & disponit ad conseruationem speciei: & ideo nõ est mirum si generatiua conuertit semine in carnem virtuosior, quàm ipsa nutritiua alimentum in quod operatur absque dispositione præcedente in nutriente per aliquam aliam virtutem animæ.

A. l. in nutrimento. Ad quæstionem secundam mentem propriam. T. c. 4.

Videtur ergo mihi dicendum ad quæstionem, quod sicut dicit Philosophus 2. Metaph. vnumquodque sicut se habet, vt sit, ita & ad veritatem: idem est ergo essentia rei, & veritas eius, nisi quod ipsa essentia dicitur absolute, veritas autem essentia importat ultra essentiam conformitatem ad suum exemplar, quod habet in diuina mente: vnde dicit Anselm. in libro de veritate, cap. 7. quod necessitas est in omnium, quæ sunt, essentia, quod hoc sunt, quod in summa veritate sunt. Quod ergo est de veritate humanæ naturæ, tanquam aliquid absolutum est de eius essentia, & econuerso. Certum est autem alimentum non posse conuertitur in essentiam naturæ humanæ ratione suæ formæ completiua, quæ est anima intellectuã: si ergo conuertatur in essentiam naturæ humanæ, oportet quod conuertatur in carnem, quæ est de essentia humanæ naturæ, sub carne comprehendendo ossa, & alias corporis partes. Caro autem huius individui signati, dupliciter potest intelligi esse de essentia naturæ humanæ significatæ in isto individuo. Vno modo tanquam necessaria ad repositionem illius individui in specie naturæ humanæ. Alio modo tanquam necessaria ad conseruationem ipsius individui, vsque ad periodum debitam, & ad perfectam quantitatem ipsius. Primo modo nulla caro in isto individuo est de essentia suæ naturæ humanæ, nisi illa quæ formata est ex semine a parentibus ministrato. Secundo modo caro in quam conuertitur nutrimentum in isto individuo est de essentia naturæ humanæ ipsius, a completiua enim forma naturæ humanæ perficitur, & animatur: & prout possibile est naturæ humanæ vnum constituit cum carne alia.

Caro significata dicitur.

Sciendum tamen quod prima caro virtuosior est, sicut duæ rationes ostendunt factæ contra opinionem, quæ recitata fuit immediate ante istam, quibus posset addi tertia: quia forma completiua naturæ humanæ, & istam carnem secundam non respicit, nisi propter aliam, & per aliam. Ex quibus sequitur, quod prima caro minus est fluens, quàm secunda, & quod prima radicalis dicitur, non secunda, & quod illud quod deperditur de ea per nutrimentum restaurari non potest.

Concordant medici opinioni dicitur.

Quibus dictis concordare videntur periti medici, dicentes, in homine esse humidum radicale, & nutrimentale, & radicale restaurari non posse: sicut enim in homine illud, duplex humidum ponitur, sic in eo poni potest caro radicalis, & nutrimentalis.

Dico ergo, quod alimentum conuertitur in ef-

sentiam istius corporis humani, non quia conuertatur in carnem primo modo dictam, sed secundo.

Dvo prima argumenta ad partem istam procedunt de carne, secundo modo dicta. Ad tertium dicendum, quod non est simile de generatione ignis ex aere, & conuersione nutrimenti in carnem, sed aliquid est simile, quamuis a remotis de illa generatione, & de transmutatione seminis in carnem per generatiuam. Et ego bene concedo, quod per ipsam potest semen conuertitur in carnem: ita virtuosam, & veram: sicut est caro ipsius generatis.

Ad quartum dicendum, quod caro potest conuertitur nutrimentum in carnem similem sibi, prout possibile est naturæ: & hoc sufficit ad hoc, quod habeat perfectionem naturalem, quæ sibi debetur.

AD PRIMVM argumentum contra partem istam dicendum, quod illud verbum Saluatoris intelligitur de superfluitatibus immundis ipsius cibi non conuenientibus corpori: vnde Glosa super illud, & in secessum emittitur, dicit post digestionem: vel forte Saluator, per hoc notare voluit, carnem in quam conuertitur nutrimentum esse carnem fluentem respectu alterius carnis, & eam per fluxum in secessum emitti.

Ad secundum dicendum, quod de distinctione carnis in carnem secundum materiam, & secundum speciem quatuor sunt opinioniones.

Vna est, quod caro secundum speciem est tantum illa, quæ est a parentibus tracta per opus generatiue, eo quod in illa fundatur species, & caro in quam conuertitur nutrimentum est caro, non secundum speciem, sed secundum materiam, quia aduenit post repositionem hominis in specie: vnde cum Aristoteles dicit, quod vnaquæque talium partium est duplex, quemadmodum & aliorum in materia speciem habentium, dicunt sic exponendum, aliorum, scilicet nutrimentum, vt sunt plantæ in materia speciem habentium, idest, quæ distinguuntur in partem secundum materiam, & formam, sicut de carne, & osse dictum est: sed quamuis secundum aliquem respectum prædicta distinctio sit rationabilis, non tamen illo modo loquitur Philosophus de carne secundum materiam, & secundum speciem: vnde prædicta expositio suæ litteræ exorta est violenter.

Alia opinio est, quod caro secundum speciem dicitur illa, quæ per se potest in opus carnis, & illa secundum materiam, quæ per se non potest in opus carnis. Et dicunt aliqui, quod talis est caro in quam conuertitur nutrimentum, quia per se non posset in opus carnis, sed coniuncta cum carne a parentibus tracta, sed illa posset sine ista: videtur tamen magis esse intentio Philosophi, quod etiam in carne tracta a parentibus sit caro secundum materiam, & secundum speciem.

Ad primam & secundam in oppositum.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad primam principale.

Ad secundam.

Opiniones quæ non de carne secundum speciem, & secundum materiam primam.

T. com. 35.

2. opinio.

Vnde



3. opinio. Vnde tertia opinio est, q̄ caro secundum materiam est, ita modica portio carnis, q̄ per se non posset in opus carnis. Et caro secundum speciem est, ita magna carnis portio, q̄ per se posset in opus carnis, & cuilibet parti tali, dicit aduenire aliquid de nutrimento, & ideo quamlibet talem partem dicit augeri.

4. opinio. Quarta opinio est, q̄ carnem secundum speciem vocat formam carnis, & carnem secundum materiam ipsius carnis materiam, & materiam dicit fluere, & formam manere: quia cum tantum sit de materia sub vna parte formæ, q̄ inde possint fieri plures partes fluente vna parte, potest saluari forma in alia parte quousque alia pars materię per nutrimentum substituitur loco illius partis materię, quæ defluxit.

5. opinio. Quinta etiam fuit opinio, q̄ sicut homo secundum speciem, dicitur homo non significatus, sed homo in communi: & homo secundum materiam dici potest, quodlibet hominis individuū, & species manet, & individua fluunt sic dicunt, q̄ Philosophus vocauit carnem in communi, carnem secundum speciem, & quacunque partem carnis significatam carnem secundum materiam, & quacunque pars significata fluit: & ideo dicitur, q̄ caro secundum materiam est fluens. Et secundum hanc opinionem, caro secundum speciem, dicitur compositum ex forma carnis, & materia in communi: & caro secundum materiam compositum ex forma carnis, & materia significata.

His ergo opinionibus visis, quæ magis recitata sunt propter Philosophi expositionem, quam propter argumenti solutionem: dico, q̄ non sola caro secundum speciem est de veritate humanæ naturæ istius individui, vt argumentum supponebat, sed etiam caro secundum materiam, accipiendo veritatem humanæ naturæ modo secundo exposito in corpore quæstionis.

Ad tertium. Ad tertium dicendum secundum aliquos, q̄ in nutrimento fit resolutio vsque ad essentiam materię primæ, & illa materia fit sub forma carnis præexistente, & informatur ab ea: & quia ipsa materia sic per se considerata non est corpus, & plures partes materię simul esse possunt: ideo dicunt, q̄ illud quod ministratur de alimento, recipitur in pleno, nec propter hoc duo corpora simul sunt.

Alij dicunt, q̄ ipsa humiditas nutrimentalis recipitur in poris existentibus in membris non vacuis, sed plenus humiditate subtili, quæ adueniente ista secunda humiditate inspissatur, & sic minorem locum occupat. Et hoc secunda in illa parte pori succedit: nec propter hoc dici potest, q̄ in tota carne non sint, nisi pori: quia inter porum, & alium porū propinquissimum sibi, semper est aliquid de carne, sine poro: vnde cum dicitur primo de generatione, quod quælibet pars aucti est aucta, intelligendum est in forma totius, vel secundum

quodcunque signum sensatum, vt etiam videtur sentire Philosophus: & ideo dicunt aliqui, quod quodlibet signum sensatum carnis, vocat carnem secundum speciem cum quamlibet partem carnis secundum speciem dicat augeri.

Ad quartum dicendum, q̄ secundum opinionem dicentium, q̄ materia nutrimenti expoliatur omni forma, & fit sub forma nutriti præexistente, absque hoc, quod aliqua forma educatur de potentia materię alimenti, facile est videre differentiã inter nutritionem, & generationem: si autem ponatur aliqua forma educi de materia nutrimenti conueniēs ipsi nutrimento, adhuc proprie generatio dici nõ potest, quia non fit illa educio, nisi post sui vnionem cum nutritio: & ponit aliqui exemplum de nutritione ignis: si enim materia qua nutriti debet incendatur per se, & postea alij materię substitueretur, esset noui ignis generatio: si autem ponatur cum alijs lignis inflammatis, dicitur ignis nutriti, & non nouus ignis: sed hæc solutio falsum includit, & non est quedam euaasio: quia siue lignum quod additur igni, prius accendatur per se, siue in coniunctione cum alijs, semper est generatio alicuius partis flammæ: quia eadem flamma in numero existēs in vno ligno, vel aliqua pars eius non fit in alio ligno: si ergo illud lignum appositum inflammatur: oportet, quod aliqua noua flamma generetur.

Dico ergo, q̄ postquam humiditas nutrimentalis inhibita est in poris membrorum, sicut non est inconueniens, quod ibi corrumpatur aliqua forma, ita non est inconueniens, q̄ de materia eius educatur aliqua forma carnis incompleta: & sic fiat sub forma carnis completa præexistente: talis enim generatio non est a potentia generatiua, prout distincta est contra nutritiuam.

Ad quintum dicendum, quod argumentum bene procederet, si alimentum conuerteretur in veram carnem humanam primo modo dictam, hoc est in carnem æqualem in virtute carni formatæ ex semine a parentibus ministrato: sed non est ita, vt in corpore quæstionis visum est.

Ad sextum dicendum, quod si poneremus, quod caro in quam conuertitur nutrimentum esset æqualis in virtute alij carni post conuersionem factam, adhuc non posset concludi, q̄ homo esset incorruptibilis naturaliter: Quia cum omne agens physicum in agēdo patiatur secundum Philosophum 3. physicorum, caro tracta a parentibus per conuersionem alimenti in carnem patitur ex consequenti debilitatur plus, & plus: ita tandem quod ad vltimum deficit virtus in ea: sed si poneremus, quod caro in quam conuertitur nutrimentum esset æqualis in virtute carni tractæ a parentibus, antequam sit aliquid passa, & in aliquo debilitata ad hoc sequeretur hominem esse naturaliter

Ad quartum.

Contra solutionem.

Ad quintum.

Ad sextum.

T. com. 17.

ter immortalē per ministracionem alimēti.

Præterea sicut visum est in corpore quæstionis, alimentum non dicitur conuerti in veritatem humanæ naturæ, quia conuertatur in carnem æqualem in virtute carni tractæ a parentibus, etiam postquam passa est ab alimento, quod per ipsam in carnem conuertitur: sed dicitur conuerti in veritatem humanæ naturæ secundum modum quædam alium expositum in corpore quæstionis.

Ad septimum.

Ad septimum dicendum, q̄ nutrimentum secundum sententiam Philosophi 2. de anima, potest considerari ante suam decoctionem, & post suam decoctionem cōpletam. Primo modo est dissimile. Secundo modo fit simile: vnde dico, quod natura carnis patitur a nutrimento primo modo dicto, non secundo.

Q V A E S T I O II.

Vtrum generatio fiat de superfluo alimenti, siue de substantia generantis.

Arg. 1. D. Bo. vbi su. D. Tho p. p. vbi su ar 2. q̄ 2 sent. dist. hac. Secundo.

**D** I C E N D O, q̄ de substantia generantis tantum: quia secundum Damasc. lib. 1. cap. 8. Generatio est ex substantia generantis produci quod generatur secundum substantiam.

Item secundum August. 10. super Gen. inter principium, & finem, quasi æque distanter: Leui, & Christus secundum carnem fuerunt in lumbis Abraham, sed Leui secundum concupiscentiam carnalem: Christus autem secundum substantiam corporalem: hoc autem verū non esset, nisi de substantia parentum esset generatio filiorum.

Tertio.

Item statim cum Adam fuit plasmatus antequam comedisset potuisset transfundere semen ad generandū, quia fuit factus perfectus: & sicut dicit Philosophus 4. metaphysic. tunc vnum quodque perfectum est, cum potest perficere tale alterum, quale ipsum est: sed si generatio esset de superfluo alimenti, & non de substantia generantis, Adam ante comestionem semen transfundere non potuisset.

Quarto.

Item cum superfluum alimenti aliquando fit generatum ex carnibus porcinis, vel bouinis si fieret generatio de illo superfluo, & non de substantia generantis, magis attineret filius illi porco, vel boui, quam patri suo, quod falsum est.

Quinto.

Item ex parentibus leprosis generantur filij leprosi, quod non videretur necessarium, si filij non generarentur de substantia parentum suorum.

Sexto.

Item ex emissionē superflui nõ debilitatur natura, sed per emissionem multi feminis natura debilitatur: ergo semen non est de superfluo alimenti: videtur ergo, quod de substantia generantis.

Septimo.

Item filij magis assimilantur parentibus,

quam extraneis: sed si non generarentur de substantia parentum suorum non videretur ratio, quare magis assimilarentur parentibus, quam alijs: ergo generantur filij, aut tatum ex substantia parentum, aut saltem ex substantia parentum mixta cum superfluitate alimenti.

In oppositum.

CONTRA, Philosophus 15. de animalibus, dicit, quod semen est superfluitas vltimi cibi.

Secundo.

Item per resolutionē alicuius, quod est de substantia corporis grauiatur natura, sed per emissionem feminis non semper grauiatur natura, immo aliquando iuuatur: ergo semen non fit de aliquo quod resoluatur ex substantia generantis.

Tertio.

Item semen habet situm determinatum in corpore, scilicet in vasis seminariis: sed ea que resoluuntur a corpore non habent situm determinatum in corpore, sicut patet in sudore, & similibus: ergo videtur, quod in semine de quo fit prolis generatio, nihil est resolutum a corpore, quod ante actum fuisset de substantia generantis.

C O N C L V S I O.

Non ex substantia generantis, sed ex superfluo alimenti tertia digestionē digesti, constituitur semen auctoritates, rationes, & signa præclare ostendunt.

Ad quæstionem secundam mensuræ aliorum. Prima opi.

AD ISTAM quæstionem dicunt quidam, q̄ semen de quo generatur filius, non tantum est de substantia proximorum parentum, sed etiam primorum: quia primi parentes deciderunt aliquam portionem suæ substantiæ, quæ per sui multiplicatōnem in eam alicuius alterius conuersione in ipsam facta est sufficiens proli suæ, & proles a primis parentibus immediate genita, simili modo genuit prolem suam, & sic deinceps.

Contra opinionem primam.

Sed hæc opinio nõ est rationalis, includit enim generationem corporum humanorum nõ esse naturalem: talis enim multiplicatio soli Deo possibilis est, sicut in quæstione præcedenti ostensum est. Et si homo profundius consideret, videre potest, quod talis opinio includit aliquam substantiam per naturam fieri, non de aliquo.

2. opinio.

Alij dicunt, quod semen & si non sit de substantia remotorum parentū, tamen est de substantia proximorum tantum.

Contra opinionem secundam.

Sed contra, Aug. de vera relig. longe vltra med. libri, dicit, q̄ alimenta corpori non apta per congruos meatus eiciuntur, quorum aliud feculentissimum redditur terræ ad alias formas assumendas, aliud per totum corpus exhalat, aliud totius animalis latentes numeros accipit, & inchoatur in prolem.

3. opinio.

Alii dicunt, q̄ semen constituitur ex aliquo resolutio de substantia generantis, & ex superfluitate cibi tertia digestionē digesti, simul commixti. Non enim videtur eis rationale quod

quod semen tantum sit constitutum ex superfluo tertie digestionis propter rationes adductas in opponendo contra hanc partem.

Ad quaestio- nem secundam, & non secundam materiam propriam.

Secunda quo- modo gene- ratur.

Ego autem sine prauidicio dico, quod semen constituitur de superfluo alimenti, & quod nihil est ibi, quod ante fuerit de substantia parentum in actu.

Ad cuius intelligentiam sciendum, quod cibus digeritur in stomacho digestionem prima, si non computetur illa, quae est in ore, in epate digestionem secunda, & ibi generantur humores: deinde humores deriuantur per membra, & ibi digeritur cibus tertiam digestionem: & per nutritiuam conuertitur pars in substantiam corporis ad conseruationem indiuidui, & alia reponitur ad conseruationem speciei, & sic patet, quod nutritiua praeparat, & disponit materiam generatiuam. Est ergo semen de superfluo tertie digestionis, superfluum dico indiuiduo: quia necessarium est speciei conseruandae per naturam.

De quo se- men.

Confirmatio opinio au- thoritate, & ratione, & signo. Auctoritate.

Hae autem opinio confirmari potest per auctoritatem, & per rationem, & per signa. Dicit enim Philosophus 15. de animalibus, quod sperma non est, nisi superfluitas cibi ultimi: & parum post, sperma est superfluum ultimi cibi sanguinei, qui spargitur per membra.

Item Auicenna 15. de animalibus, cap. ult. dicit sic, quod est res certa, quia sperma est superfluitas ultimi digestionis, & est superfluitas bene digesta, & est posita in creatura propter iuuamentum, & albescit propter fortitudinem digestionis: & quando fit cum nimio conamine exibat sanguinolentum: & ita sanguis menstruus est superfluitas ultimi digestionis, sed non peruenit usque ad digestionem spermatis.

Menstruus sanguis qd.

Ratione.

Secundo confirmo opinionem per rationem: si enim aliquid resoluitur de substantia parentum in actu de quo fiat semine per se, vel per sui commixtionem cum superfluo alimenti, aut retinet naturam eius a quo resoluitur: & de cuius substantia fuit in actu, aut non: si non, tunc resoluitur ab eo per viam corruptionis, per quam recedit a natura generantis, & sic non remanet virtus in eo ad transfundendum materiam ad formam similem generanti.

Præterea iam natura superfluae transfundat illam humiditatem tertie digestionis ex qua generanda erat proles: quia secundum opinionem, quae ponit semen fieri per dissolutionem alicuius a corpore oporteret reduci illam portionem ad statum illum in quo erat post ultimam digestionem, antequam in substantiam corporis esset conuersa.

Si autem in actu retinet naturam eius a quo resoluitur, aut resolutum est ab aliqua parte corporis determinata tatum, aut ab omnibus partibus. Si primo modo non esset in eo virtus mouendi materiam ad materiam partium aliarum. Si secundo modo illud resolutum esset quoddam paruum animal in actu, quia actualiter haberet materiam, & formam simili-

lem animali a quo resolutum est, & virtutes omnium partium corporis in actu, quod falsum est. Nihil ergo resoluitur ad hoc, ut fiat semen, vel pars feminis, quod prius esset de substantia parentum in actu: restat ergo, quod sit de superfluo ultimi digestionis tantum: cui concordat Philosophus 15. de animalibus, dicens, quod sperma est superfluum, & non est secundum viam dissolutionis, ut in eodem libro dicit, postea quod sermo fingentium, quod sperma est dissolutum est falsus.

Tertio confirmo opinionem per signa, vnum est, quia multa, & superflua comestio augmentat materiam spermatis, & excitat generatiuam.

Aliud est, quia cæteris paribus minuitur sperma in illis qui fortem habent tertiam digestionem, & multo indigent cibo. Vnde Auicenna 15. de animalibus, cap. penult. dicit, quod non inuenitur sperma in pueris, quoniam sua digestio tertia est fortis, & sua necessitas ad cibum est multa: & tunc non erit superfluitas superle feminalis.

Aliud est, quia sicut dicit Philosophus 15. de animalibus, homines multae carnis, & multae pinguedinis non spermatizant, nisi modicum, & huius est ratio, quia parum remanet de superfluitate, quia nutritiua multum conuertit de illa in substantiam nutriti.

Ad hoc etiam possent adduci multa alia signa, quae ad vitandum prolixitatem dimitto.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod pro tanto filij dicuntur generati de substantia patris, non quia generentur de eo quod erat de substantia patris in actu, sed in potentia propinqua: quia illud superfluum de quo fit semen, est in propinquissima dispositione ad hoc, ut conuertatur in corporis substantiam, & deciditur cum quadam virtute ab anima patris deriuata: & pro tanto dicitur fuisse Leui in lumbis Abrahæ secundum corpulentam substantiam, & rationem feminalem.

Et sic patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod secundum Philosophum, primo libro de somno, & vigilia, humores sunt corporis nutrimentum, unde cibus si nutrire debeat conuertitur in humores, qui postea deriuantur ad membra: Cum autem Adam fuerit factus perfectus, fuerunt in eo producti humores, qui & possent nutrire indiuiduum, & de quibus posset remanere aliqua superfluitas, quae posset esse generationis principium, usque ad aliquod tempus, quo secundum dictamen suae rationis comedere debuisset.

Ad quartum dicendum, quod quamuis illud superfluum generatum sit de carnibus porcinis, quia tamen iam in tantum transfundatum est, & corpori paterno assimilatum per virtutem nutritiue, ita ut sit in propinquissima dispositione ad hoc, ut conuertatur in sub-

Signo.

Cur sperma non inuenitur in pueris, & pinguet parum spermatis.

Ad primū. De qua substantia patris generatur filij.

Ad secundum. Ad tertium.

Ad quartum.

stantiam corporis, & cum deciditur transmittitur cum eo virtus ab anima patris deriuata: ideo factus de illo genitus attinet patri, & non porco: quia attinentia non attenditur secundum materiam: sed secundum formam & virtutem ab anima deriuatam. Si enim attinentia esset secundum materiam, ut grosso modo loquar, & inter res non viuentes esset attinentia, ignis genitus ex materia aeris maiorem propinquitatem haberet ad aerem, de cuius materia genitus est, quam ad ignem generantem, quod tamen aperte falsum est.

Attinentia attenditur secundum formam, & non secundum materiam.

Ad quintum

Ad quintum dicendum, quod in parentibus leprosis illud superfluum tertie digestionis propter sui magnam propinquitatem ad hoc, ut conuertatur in substantiam corporis iam infectum est, & praeterea spiritus in quibus est vis informatiua deriuata ab anima patris infecti sunt, & ipsa vis etiam infecta est, & ideo transmutat semen ad formam corporis simili infectione infecti.

Ad sextum. Cur natura debilitatur multi feminis emisionis.

Ad sextum dicendum, quod per emisionem seminis temperatam, natura non debilitatur, sed iuuatur: sed quia virtus generatiua imperat nutritiua, cum homo nimis exit in actum generatiue parum conuertit nutritiua de humiditate tertia digestionem digesta, & multum reponitur de ea ad opus generatiua, & propter hoc extenuatur corpus hominum excedentium in coitu, quia non est quo sufficienter restauraretur illud quod in eorum corporibus deperditur. Cui concordat Auicenna 15. de animalibus ca. penult. dicens, quod spermatis eiectione, non inducit infirmitatem: sed etiam iuuat, nisi fortasse alteretur per viam corruptionis.

Ad septimum

Ad septimum dicendum, quod assimilatio generantis ad genitum, non est propter naturam materiae: sed est per virtutem informatiuam traductam cum semine, eo quod retinet similitudinem paterne virtutis, a qua deriuatur, & quantum in se est magis mouet ad assimilacionem parentis propinqui: sed aliquando non potest, propter indispositionem materiae, vel alicuius alterius causae impediens effectum.

Virtus informatiua assimilacionis existit in ea.

CIRCA litteram, se iniquitatibus conceptum dicit. dicendum: iniquitates vocat peccatum originale: quia quamuis sit vnum in vno, plures tamen ex illo oriuntur defectus, nisi per fidem mediatoris, per fidem scilicet in actu, vel in habitu, originale peccatum, dicitur fomes peccati. Nota, quod hic peccatum originale octo nominibus nominatur, secundum rationes diuersas. Quia per comparationem ad terminum a quo, dicitur lex carnis, quia est a carne: per comparationem, ad viam per quam contrahitur dicitur originale, quia contrahitur ab origine: per comparationem ad illud, ad quod inclinatur a remotis, dicitur concupiscibilitas: per comparationem ad illud, ad quod inclinatur de-

Peccatum originale diuersis nominibus nominatur.

propinquo, dicitur concupiscencia: in quantum autem fouet malas inclinationes, dicitur fomes: per comparationem autem ad subiectum, quod est anima rationalis, dicitur tyrannus: per comparationem ad naturam corruptam, dicitur lex naturae: per comparationem ad carnem, lex membrorum, omnes peccauerunt in Adam, ut in materia. Hoc exponi potest sic: quia tota substantia corporis nostri fuit in primis parentibus in virtute, ut in illo esset, id est, ut in Adam esset per causam. Queritur forte utrum originale peccatum sit ex voluntate. Respondeo, quod ex voluntate Adae intrauit, ut ex causa prima: sed ex natura destituta, ut ex causa proxima, non aliunde: sed in se augmentatur illa substantia: hoc fuit opinio Magistri, unde per suam opinionem in quaestionibus recitatam videri potest, quid hic intendit.

Quomodo peccatum originale a patribus transeat in filios, an secundum animam, an secundum carnem.

DISTINCTIO XXXI.

**N**unc superest inuestigare, qualiter illud peccatum a patribus traducatur in filios, scilicet an secundum solam animam, an secundum carnem, siue secundum utrumque. Putauerunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem: quia non solum carnem, sed et animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione proles de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignente anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur, ita etiam de anima peccatrice, anima peccatrix corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

Prædicatam opinionem damnat, & quod per carnem traducatur peccatum dicit, & quomodo ostendit.

Hoc autem fides catholica respuit, & tanquam veritati aduersum dicit, quae non aitas, sed carnem solam sicut superius diximus, ex traduce esse admittit. Non ergo secundum animam, sed secundum carnem solam, peccatum originale trahitur a parentibus. Est enim peccatum originale (ut supra diximus,) concupiscencia, non quidem actus: sed virtus. Vnde Augustinus ad Valerium. Ipsa concupiscencia est lex membrorum, vel carnis, quae est morbidus quidam affectus, vel languor, qui commouet illicitum desiderium, carnalem concupiscenciam, qua lex peccati dicitur. Quae dicitur manere in carne, non quia in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit.

Dis. 18. li. 6. Dis. 30.

Aug. in libro de nubibus & corpore. cu. c. 30. 31.



Causam corruptionis carnis offendit, ex qua in anima peccatum fit.

Caro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo ut cum ante peccatum vir & mulier sine incontinuo libidinis, & concupiscentia feruore possent conuenire, essetque torus immaculatus, iam post peccatum non valet fieri carnalis copula, absque libidiosa concupiscentia, quae semper vitium est, & etiam culpa, nisi excusetur per bona coniugij. In concupiscentia ergo & libidine concipitur caro formata in corpus prolis. Unde caro ipsa quae concipitur in vitiosa concupiscentia, polluitur, & corrumpitur, ex cuius contactu anima cum infunditur, maculam trahit, qua polluitur, & fit rea, id est vitium concupiscentiae, quod est originale peccatum.

Quod propter corruptionem carnis, quae est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.

Ideoque ipsum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quae in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpae, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est, in eo autem, quod nascitur, concupiscentia vitium est. Unde Ambrosius de verbis Apostoli, sic ait. Quomodo habitatur peccatum in carne, cum non sit substantia, sed priuatio boni? Ecce primum hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens diuinae sapientiae datae in Adam: cuius consortio anima maculatur peccato. Per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne: haec est lex carnis. Idem. Non habitat peccatum in anima, sed in carne: quia peccati causa ex carne est, non ex anima: quia caro est ex origine carnis peccati, & per traducendum omnis caro fit peccati, anima vero non traducitur, & ideo in se causam peccati non habet. Augustinus quoque ex carne peccatum animam contrahere, in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit, dicens. Vitium concupiscentiae est, quod anima non ex se, sed ex carne contrahit. Natura quippe humana, non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium, quo inficitur anima.

De causa originalis peccati, quae est in carne, utrum sit culpa, an pena.

Hic quaeritur si let, utrum causa peccati originalis, quae dicta est esse in carne, culpa sit vel pena, siue aliquid aliud. Culpa esse non potest: quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante infusionem animae, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est, quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pena est, quae est illa? passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio. Hos enim defectus carni inesse constat.

Hic aperitur quid sit foeditas tracta ex libidine coeuntium, quae vitium, vel corruptio dici potest.

Ad quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, & praecipue pollutio quaedam, quam ex feruore coitus parentum & concupiscentia libidiosa, contrahit caro dum concipitur, causa est originalis pec-

cati, quae recte vitium, siue corruptio carnis appellari potest. Quae foeditas maior videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea vnde traducitur. Et quod vitium, vel corruptio sit in carne, ante coniunctionem animae, esse etiam probatur, cum anima infunditur, quae ex corruptione carnis maculatur, sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

Inductu similitudinis ostendit, non absurdè dici filios trahere peccatum a parentibus et mundis.

Ne autem miremur, & intellectu turbemur, audientes peccatum originale filios traduce a parentibus iam per baptismum ab illo peccato mundatis, diuersarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat. Augustinus in lib. de baptismo paruulorum, inquit. Quomodo praepitium per circumcisionem auferitur, modo tamen in eo quem genuerunt circumcisi, quomodo etiam palea, quae opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen infructu qui de purgato nascitur tritico, ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt.

Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahunt, non ex hoc, quod in nouitate promouit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios, secundum illam generationem, qua denuo nati sunt, sed potius secundum illam, qua carnaliter, & ipsi primum sunt generati.

Quare dicatur originale, hic dicitur, cum epilogo.

Iam ostensum est, quid sit originale peccatum, et qualiter a parentibus in filios, & per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit quare dicitur originale peccatum, ideo scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostrae, in qua concipimur, scilicet carnis libidiosa concupiscentia, traducitur, ut supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus: quia & Christi corpus ex eadem carne formatum est, quae ab Adam descendit: sed eius conceptus est celebratus non lege peccati: id est concupiscentia carnis, vnde & caro eius peccatrix non fuit, imò operatione spiritus sancti. Noster vero conceptus non sit sine libidine, & ideo non est sine peccato. Quod euidenter Augustinus ostendit in libro de fide ad Petrum, dicens, quia dum sibi inuicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus, ubi peccatum in paruulos non transmittit propagatio, sed libido, nec fecunditas humanae naturae facit homines cum peccato nasci, sed foeditas libidinis, quam homines habent ex illius primitiuisissima condemnatione peccati. Ideo beatus David propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sumus filij irae, dicit. In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum: quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis coniunctione concupiscentiae vitium non traheret.

Obiectio quorundam nientium probare, peccatum non traduci ex lege coitus.

Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conceptu,

Commenta-rio ad 7. ca. p. ad Ro. 7. q.

Ibidem panis inferius.

Cap. 8. li. 3.

Ca. 9. li. 2.

Li. 2. c. 27. & 38.

Math. 3. d.

Ca. 2. in meo. dia. 10. 30. Psal. 50.

fit in essentia animae, quam in potentia. Secundo utrum per prius inficiatur a carne potentia vegetatiua, quam sensitiua, vel intellectuatiua. Tertio utrum potentia generatiua inter omnes alias potentias sit magis infecta.

fit in essentia animae, quam in potentia. Secundo utrum per prius inficiatur a carne potentia vegetatiua, quam sensitiua, vel intellectuatiua. Tertio utrum potentia generatiua inter omnes alias potentias sit magis infecta.

ARTICVLVS I.

QVAESTIO PRIMA.

Utrum originale peccatum per prius sit in essentia animae, quam in potentia.

PRIMO ostendo, quod peccatum originale per prius sit in essentia animae, quam in potentia: quia anima contrahit peccatum originale ex vnioune sui ad carnem infectam: sed per prius vnitur secundum essentiam, quam secundum potentiam: ergo peccatum originale per prius est in essentia, quam in aliqua potentia.

Item per prius est peccatum originale in anima, sub ratione qua est forma, quam sub ratione, qua motor, cum non causetur in anima per aliquam aliam motionem: sed anima est forma ratione essentiae, motor ratione potentiae: ergo per prius est peccatum originale in anima essentia, quam in alia eius potentia.

Item opposita nata sunt fieri circa idem, ut dicit Philosophus 2. Top. Sed gratia cui opponitur oportet peccatum per prius est in essentia animae, quam in potentia: ergo & originale peccatum.

CONTRA, peccatum originale formaliter est carētia originalis iustitiae, cum debito habēdi eā, materialiter est concupiscentia, ut superioris est: sed quodlibet istorum per prius est in potentia, quam in essentia, quia primum per prius est in voluntate, & concupiscentia in vi appetitiua: ergo peccatum originale per prius est in potentia, quam in essentia, & quantum ad suum formale, & suum materiale.

Itē originalis iustitia, cum esset virtus quaedam per prius erat in potentia, quam in essentia, virtutes enim per prius sunt in potentijs, quam in essentia: ergo & peccatum originale, cum sit priuatio originalis iustitiae per prius est in potentia, quam in essentia.

CONCLUSIO.

Sicuti iustitia originalis potentia est autem veluti ipsa re restitudo, veraque ordinatio ierit prius, quae ipsa anima, ita in eisdem esse oppositum eiusque priuationem peccatum, in quam originale probabilius dicitur.

AD HANC quoniam dicitur quaedam, quod peccatum originale per prius est in essentia, quam in potentia: quia peccatum originale est peccatum naturae: ergo per prius est in ipsa anima, sub ratione, qua est pars naturae hominis: est autem pars naturae hominis sub ratione qua forma corporis, forma autem est ratione suae essentiae: ergo peccatum originale per prius attingit animae essentiam, quam aliquam eius potentiam.

Præterea peccatum originale contrahitur per originem: ergo quod per prius & immediatius Rich. sup. 2. Sent. Bb 2 re-

DISTINCTIO XXXI.

IN VNC superest inuestigare, &c. Superius determinauit magister de peccati originalis quiditate. Hic determinat de eius transfusione. Et diuiditur in partes tres.

Primo agit de transfusionis modo.

Secundo de transfusionis causa: ibi. (Hic quaeritur solet.)

Tertio de nominis ratione: ibi. (Iam ostensum est.)

Prima in tres.

Primo narrat quorundam opinionem erroream.

Secundo opinionis reprobationem: ibi. (Hoc autem fides.)

Tertio veritatis narrationem: ibi. (Caro enim.) Illa pars, quae incipit. (Hic solet quaeritur.) diuiditur in duas.

Primo de causa transfusionis originalis peccati mouet quoniam, & subdit eius solutionem.

Secundo ponit responsionis explanationem: ibi. (Ne autem miremur.)

Illa pars, quae ibi incipit. (Iam ostensum est.) diuiditur in duas.

Primo assignat nominis rationem.

Secundo ex hoc mouet aliam quaestionem, & subdit solutionem: ibi. (Sed ad hoc opponitur.)

CIRCA hanc distinctionem quaeritur de duobus principaliter.

Primo de modo transfundendi originale peccatum.

Secundo de illius transfusionis causa. Circa primum quaeruntur tria. Primo utrum originale peccatum per prius

Arg. 1. D. Bon. hie. q. 2. ar. 1. D. Th. 1. 2. q. 83. ar. 2. & 2. d. eadē q. 2. ar. 1.

Secundo.

Tertio. Ca. 2. 1. et de somno: & vi gilia, & principio. In opposito sum.

Secundo.

Ad questia nem. secundum mentem aliorum. Prima opinio.



respicit ipsam originem, per prius est subiecti originalis peccati: sed ipsa origo, per prius attingit animam, ut terminum generationis, secundum quod est corporis forma, quam secundum quod est potens operari, est autem corporis forma per suam essentiam, potest autem operari per potentias; ergo prius attingitur ab origine ratione essentia, quam ratione alicuius potentia, per prius ergo est peccatum originale in anima essentia, quam in aliqua eius potentia.

Alij dicunt, quod peccatum originale, quantum ad suum formale, & materiale per prius est in potentijs, quam in essentia. Quia originalis iustitia erat quaedam hominis rectitudo consistens in plena obedientia potentiarum inferiorum ad superiores, & in recta habitudine superiorum ad Deum, quae obedientia & rectitudo erant per sanitatem & integritatem potentiarum dispositivae, & per quendam supernaturalem habitum completivae. Originalis ergo iustitia, & quantum ad dispositionem, & quantum ad complementum, per prius erat in potentijs, quam in essentia. Originale autem peccatum formaliter est privatio originalis iustitiae: non secundum quod privatio est carentia prius habitus ab illo eodem in numero, in quo est: sed secundum quod est carentia debiti. Cum ergo ubi fuit habitus per prius, ibi postea sit per prius privatio illius habitus, originale peccatum, quantum ad suum formale per prius est in potentia, quam in essentia.

Præterea cum ibi per prius sit concupiscibilitas, quae materialiter est originale peccatum, ut superius visum est, ubi per prius est actus concupiscendi, & ubi per prius est actus concupiscendi, ibi per prius est peccatum originale: & actus concupiscendi, per prius sit in potentia, quam in essentia, sequitur quod peccatum originale, quantum ad suum materiale, per prius est in potentia, quam in essentia.

Qui vult tenere primam opinionem, potest dicere ad primum in oppositum, quod carentia originalis iustitiae, per prius est in essentia, quam in potentijs: quia ipsa originalis iustitia, cum non esset data personae, nisi mediante natura, per prius erat habitus naturae, quam personae: & ideo carentia eius, per prius respicit ipsam animam, ut est pars naturae, quod sibi convenit per essentiam, quam ut est principium actuum personalium, quod sibi convenit per potentias.

Ad secundum dicendum, quod originalis iustitia non erat habitus, qui est immediatum principium operis: sed erat quidam habitus naturae, per quem ex consequenti in potentijs, quaedam perfectio & rectitudo redundabat, & hoc est rationale: quia prius ordine naturae est essentiam esse perfectam, quam eius potentiae sint perfectae.

Qui vult tenere opinionem secundam, quae

mihividetur probabilior, potest dicere ad primum in oppositum, quod quamvis anima per prius uniat secundum essentiam, non est tamen receptabilis iustitiae, vel iniustitiae, nisi potentia mediante.

Ad secundum solvendum est per interemptionem maioris: quia & si peccatum originale non sit in anima per aliquem actuale motum animae in qua est, tamen animam respicit in quantum est potens exire in aliquam inordinatam motionem futuram.

Ad tertium dicendum, quod peccatum originale directe, & immediate magis opponitur originali iustitiae, quam gratiae gratum facienti, quamvis opponatur utriusque. Iustitia autem originalis per prius respiciebat potentiam, quam essentiam.

Præterea, secundum quosdam, cum gratia gratum faciens, & charitas idem sint realiter per essentiam differentes, secundum rationem, potest dici, quod prius realiter est gratia gratum faciens in voluntate, quam in essentia, sicut & charitas.

Q V A E S T I O II.

Utrum per prius inficiatur a carne potentia vegetativa, quam sensitiva, vel intellectiva.

OSTENDO, quod non, Anselm. de conceptione virginali, longe post principium. Iustitia non potest esse, nisi in voluntate: ergo iustitia originalis non erat in alijs potentijs animae, nisi mediante voluntate: sed infectio originalis est carentia originalis iustitiae: ergo per prius est in voluntate, quam in aliqua alia potentia: quia ubi per prius est habitus, per prius est sequens privatio illius habitus.

Item poena debet respondere culpae: sed poena peccati originalis est carentia visionis Dei, quae est in potentia intellectiva: ergo videtur, quod infectio peccati originalis, per prius sit in intellectiva, quam in vegetativa.

Item concupiscentia per prius est in vi sensitiva, illa enim dividitur in concupiscibilem & irascibilem: sed concupiscentia est infectio originalis peccati: ergo illa infectio, per prius inuenitur in sensitiva, quam in vegetativa.

CONTRA, anima inficitur ex unione sui ad carnem: ergo per prius inficitur illa potentia, quae vicinior est carni: sed hoc est potentia vegetativa: quia sicut dicit Philosophus secundo de anima, vegetativa anima inest alijs prima, & maxime communis animae potentia est: ergo per prius inficitur a carne vegetativa, quam aliqua alia potentia.

Item

Secundo Item per prius inficitur illa potentia a carne: per cuius actum traducitur infectio carnis: sed per generativam, quae continetur sub vegetativa traducitur infectio carnis: ergo per prius inficitur a carne vegetativa, quam aliqua alia potentia.

C O N C L U S I O.

Originale peccatum, ut deordinatio quaedam infectioque naturae, a vegetativa incipit, tangensque bene sensitivam ad intellectivam terminatur, ut vero persona, ideoque ut culpa appposito modo ab hac incipiens & illa desinit.

RESPONDEO, quod infectio, qua anima inficitur a carne, & est quaedam deordinatio, & est deviatio a prima institutione naturae, & est culpa. Si consideremus primo modo tantum, sic dico, quod per prius inest vegetativae, quam sensitivae: & sensitivae, quam parti intellectivae, sub ea comprehendendo potentiam intellectivam, & voluntatem, progressus enim deordinationis, qua persona Adae deordinavit naturam contrarius est progressui deordinationis, qua natura deordinavit personam in Adam. In Adam enim primo facta est deordinatio partis intellectivae, deinde sensitivae, deinde vegetativae, & deinde ipsius carnis. In progressu autem alterius deordinationis: primo ordine naturae est deordinatio carnis: deinde vegetativae, deinde sensitivae, & deinde intellectivae.

Si autem consideretur in quantum culpa, cum nulla deordinatio, siue actualis, siue habitualis, sit culpabilis, nisi in comparatione ad voluntatem. Sic dico, quod praedicta infectio per se, & per primus est in voluntate, non ut actualiter se deordinante: sed ut habente habilitatem ad deordinandum se, quando in parvulo erit liberi arbitrii usus, deinde & quasi per quandam participationem est in sensitiva, deinde in vegetativa.

Ex praedictis faciliter videri potest quid dici debeat ad argumenta.

PRIMUM enim argumentum procedit de originali peccato, sub ratione, qua est deordinatio coniuncta cum carentia debite iustitiae, & ita procedit de ipso sub ratione, qua est culpa.

Ad secundum dicendum, quod etiam procedit de illa infectione, sub ratione, qua culpa: quia tamen per rationem praedictam, videtur apparenter posse concludi, quod per primus sit in intellectu, quam in voluntate: ideo sciendum, quod principalior poena originalis peccati est carentia fruitionis, & consummationis dilectionis ipsius Dei, (quae carentia est in voluntate,) quam carentia visionis eiusdem, sicut in quarto declarabitur Deo dante. In hoc quod ostendetur, quod beatitudo principaliter consistit in voluntate, quam in intellectu.

Ad tertium dicendum, quod deordinatio sensitivae, magis dicitur esse infectio originalis peccati, quam deordinatio vegetativae: quia minus remota est a voluntate, & aliquo modo persuasibilis a ratione, tamen in rei veritate deordinatio, quae est in vegetativa, est etiam quaedam infectio originalis peccati, & prior origine, quam alia sub ratione, qua deordinatio tantum, quamvis alia magis de proximo se habeat ad voluntatem, in qua primo & per se est deordinatio sub ratione, qua culpa.

Duo alia argumenta procedunt de illa infectione sub ratione, qua est deordinatio tantum.

Q V A E S T I O III.

Utrum generativa inter omnes alias potentias sit magis infecta.

VIDETUR, quod non. Magis videtur infecta illa potentia, in qua per primus & principaliter est ratio culpae: sed illa est voluntas: ergo illa magis est infecta, quam generativa.

Item magis est infecta illa potentia, cuius inordinatio minus potest reprimi a ratione: sed deordinatio nutritivae minus potest reprimi a ratione, quam deordinatio generativae, non enim est in potestate hominis reprimere famem, si desit cibus: ergo magis est infecta nutritiva, quam generativa.

Item magis est infecta illa potentia, quae potest deordinari sine alia, quam alia, quae non potest deordinari sine ipsa. Sed sensitiva deordinari potest sine deordinatione generativae, & non e converso: ergo magis est infecta sensitiva, quam generativa.

Item magis videtur infecta illa potentia, quae in Adam magis fuit causa corruptionis naturae: quia sicut dicitur Sap. 17. per quae peccat quis per hoc & torquetur: sed potentia nutritiva magis fuit in Adam causa corruptionis naturae, quam generativa: ergo videtur, quod magis fuit infecta, quam generativa.

CONTRA, Aug. 14. de Civ. cap. 16. loquens de transgressione primorum parentum, dicit, quod remota gratia, ut poena reciproca, inobedientia plecteretur exitit in motu corporis, quaedam impudens novitas, unde esset indecens nuditas: ergo videtur, quod poena illius transgressions maxime, & per prius apparuit in deordinatione genitalium membrorum, deseruentium generativae, quam in deordinatione alicuius alterius potentiae, quod non videtur processisse, nisi ex maiori infectione generativae, quam alicuius alterius potentiae.

Item illa potentia magis infecta est, quae non tantum infecta est in se: sed per ipsam infectio ad alios transmittitur: sed hoc est potentia generativa.

Rich. sup 2. Sent. Bb 3 Item

Secunda opinio, quam magis sequitur doctor.

Sufficit primam opinionem, ideo ad primum in oppositum dicitur.

Ad secundum.

Sufficit secundam opinionem, ideo ad primum principale.

Ad secundum.

Ad tertium.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. Tho. vbi su. ar. 3. & 2. sent. vbi sup. ar. 2. Alex. p. 2. q. 106. m. 7.

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

T. c. 34.

Ad tertium.

Ar. 1. D. Bon. q. 31. D. Th. vbi su. ar. 4. & in 2. d. ead. Alex. vbi sup. q. 2. a. 2. Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Item illa potētia magis infecta est, per qua caro magis rebellat spiritu: sed illa potētia est generatiua. Dicit enim Augu. 14. de Ciui. ca. 16. de voluptate, quæ est in actu generatiue, quod in ipso momento temporis, quo ad eius peruenitur extremum penæ omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obruitur: ergo generatiua inter omnes alias potentias magis infecta est.

CONCLUSIO.

Quinimo, potest reueraque inficitur, sicut enim appetitiua organica ex diuersa organi complexione cui vnitur diuersa appetendi necessitatem contrahit, ita & animam ex infecta, corruptaque carne, cui copulatur inordinato, infectoque modo concupiscendi in sensualitate necessitas consequetur, & in voluntate necessaria pronitas interdum ad infectam, corruptam & haud rectam motionem.

Ad questionem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, quod infectio originalis peccati, & est quædam corruptio naturæ paruuli, in qua est, & est deriuabilis ad alium, & est culpa.

In quantum est corruptio, est quædam deordinatio, & recessus naturæ ab integritate, & rectitudine, quam habuit a sua institutione.

In quantum deriuabilis ad alios, proprie dicitur infectio, unde morbi contagiosi, sicut lepra, scabies, & huiusmodi dicitur morbi infectiui: quia ab vno ad aliam deriuantur. Culpa autem dicitur in comparatione ad voluntatem.

Dico ergo, quod si loquamur de illa infectione, sub ratione qua culpa est, magis est infecta voluntas, quam aliqua alia potentia: quia potentia alia sunt culpabiles, propter voluntatem habitualiter deordinatam, accipiendo habitualitatem modo superius dicto.

Si autem consideretur in quantum deriuabilis ad alios: sic maxime potentia generatiua est infecta: quia magis est ista transfusio, & immediatius per generatiuam, quam per aliam potentiam, & quia actus eius annexam habet maximam delectationem, secundum actum, propter magnam conuenientiam seminis ad loca, per quæ transit, & acutum sensum illius conuenientia, propter neruorum multitudinem, & viuacitatem, quod maxime mouet concupiscibilem ad appetendum generatiue actum. Ideo virtus tactiua, & concupiscibilis maxime dicuntur infectæ post generatiuam ad suum actum.

Si autem consideretur in quantum corruptio tantum, ad huc dico, quod magis est corrupta generatiua: quia magis recedit ab integritate & ordinatione, quas habuerunt potentia a sua institutione, quæ alie potentie. Voluntas, n. facta fuit in recta habitudine naturali ad ipsum Deum: ab hac. u. rectitudine etsi recesserit, non tamen totaliter, imò de illa naturali rectitudine reman-

et naturalis amor boni, quo peccator dum est in via inuari potest in disponendo se ad suam reuerſionem ad Deum. Sensitiua autem perfecte obediēbat rationi, etsi ab hac reſtitutione recesserit, nō tamen totaliter: quia est aliquo modo suafibilis a ratione, sicut docet experientia, & dicit Philosophus 1. Ethic. cap. penul. Nutritiua autem nunquam se fuit in potestate voluntatis, quod famem prohibere posset, nisi comedendo famem præuenisset. Sed erat in potestate voluntatis, quantum ad ordinationem sui actus. Vnde quamuis non possimus compescere famem, nisi comedamus, nec propter hoc debet dici, quod nutritiua totaliter recesserit a prima institutione naturæ, quamuis multis recesserit. Generatiua vero ita perfecte erat in obedientia voluntatis, quod nunquam se mouisset, nisi secundum voluntatis imperium. Nunc autem videmus, quod mouet se, non tantum modo præter voluntatis imperium: sed etiam contra voluntatis imperium, nec suafibilis est a ratione. Vnde etsi non totaliter recesserit a prima institutione naturæ: quia impossibile est aliquam naturam totaliter recedere a prima sui institutione, ipsa remanente in esse, tamen multo plus recessit, quam potentia prædictæ. Nec mirum, quia cum Adam peccando naturam humanam corruptit, nō infertantum: sed etiam ut in ea erant alij homines in virtute, & generatiua deseruit propagationi naturæ, consequens fuit, ut per illud peccatum magis inficeretur generatiua, quam aliqua alia potentia.

Generatiua magis infecta, quia actus peccati Adæ, quam alia potentia.

PRIMUM argumentum, in oppositum procedit de illa infectione, sub ratione, qua culpa.

Ad secundum dicendum, quod ipsam nutritiuam, minus posse reprimi, quam generatiuam, nō est propter maiorem eius deordinationem, sed propter maiorem actus sui indigentiam, & naturæ necessitatem: quia natura indiuidui plus inclinatur ad conseruationem proprii indiuidui, quam ad multiplicationem speciei.

Ad tertium

Ad tertium dicendum, quod maior intelligentia est ceteris paribus: sed hic non sunt cetera paria: quia inordinatio, quæ est in sensitiua, siue generatiua, non est tanta, sicut illa, quæ est in generatiua.

Ad quartum dicendum, quod quamuis per quæ peccat quod per hoc, & torqueatur, nō tamen oportet, quod per quæ quis magis peccat, per hoc & magis torqueatur, nisi in quantum torqueatur in se ipso: & sic verum est, quod Adam magis fuit afflictus, secundum nutritiuam, quam secundum generatiuam, tamen de punitione in sua prole non oportet.

Vel potest dici, secundum aliquos, quod punitione afflictiua, & ipse & proles sua magis puniti sunt, secundum nutritiuam, quam secundum generatiuam, nō tamen punitione, quod nō tantum est afflictiua: sed etiam quæ magis est vitiosa, qua punitione puniti sunt, secundum generatiuam.

AR-

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur tria.

Primo vtrum caro possit animam inficere. Secundo vtrum illa infectio causetur ex pagatione, vel libidine.

Tertio, vtrum anima contrahat originale peccatum per aliquem naturalem appetitum in voluntate.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum anima possit infici a carne.

Arg. 1. D. Bo. di. 31 ar. 2. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 81. ar. 1. Sc. di. 32. q. vnic. Alex. vbi sup. T. c. 19. Secundo. T. c. 87.

Tertio. T. c. 21.

Quarto.

Quinto.

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam mentis propriam.

PRIMO, ostendo quod anima non possit infici a carne: quia sicut dicit philosophus 3. de anima. Semper honorabilius est agens patiente: sed caro non est honorabilior, quam anima: ergo alia non potest infici a carne.

Item philosophus, 1. de generatione, quæ agunt & patiuntur adinuicem communicant in materia: sed corpus & anima non communicant in materia: ergo anima non potest infici a carne.

Item secundum philosophum 2. de anima, intellectus nullius partis corporis est actus: ergo pars intellectiua a carne infici non potest.

Item nulla corruptio maior est in effectu, quam in causa: sed corruptio culpabilis maior est, quam penalis: quia plus habet de ratione mali, secundum Aug. in secundo de innocentibus: ergo anima non potest infici infectione culpæ, per penalem corruptionem ipsius carnis.

Item caro non agit in animam imperando, sicut voluntas imperat virtuti motiua, quæ est in membris naturæ per influentiam, sicut agunt corpora superiora in inferioribus, nec per prædominantiam contrarietatis, sicut agit calidum in frigidum: ergo videtur, quod nullo modo caro agat in animam: sed inficere est agere: ergo caro non potest animam inficere.

CONTRA, Glosa super illud ad Rom. 7. Scio, quod non habitat in carne mea peccatum, dicit quod peccatum habitat in carne: sed nō formaliter, vt ostensum est: ergo causaliter.

Item secundum diuersas corporum complexiones, animæ diuersas contrahunt inclinationes. Sicut dicit Constabulus in lib. de Exorcismis & characteribus, & experientia docet: ergo similiter per earum vniones ad carnes infectas, contrahere possunt infectiones.

RESPONDEO, quod animam infici a carne possibile est. Infectio animæ de qua est sermo, est necessitas habendi interdum pronitatem ad aliquam inordinatam motionem, quando poterit exire in actum. Hanc autem necessitatem esse in anima paruuli per carnem possibi-

le est. In vnione enim animæ ad carnem appetitiua organica, idest sensualitas, secundum diuersam complexionem organi contrahit necessitatem appetendi diuersa, & idem diuersi modè, pro tempore, quo potest exire in actum, sicut patet in hominibus diuersarum complexionum: & quia sensualitas & appetitiua non organica, idest voluntas sunt in eadem forma radicata, sensualitas appetens aliquid inclinatur voluntatem ad illud volendum, non tamen cogit: ergo similiter possibile est, cum anima paruuli vnitur carni infectæ & inordinatæ, quod per carnem contrahat sensualitatem necessitatem appetendi interdum modo inordinato & infecto pro illo tempore, quo exire poterit in actum, & voluntas necessitatem habendi pronitatem interdum ad aliquam inordinatam motionem, & infectam. Cui concordat Anselmus concep. virgi. ca. 7. dicens de patuulis: quoniam in semine trahunt peccandi, cum homines iam erunt, necessitatem.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod auctoritas philosophi intelligenda est de agente per influentiam, vel per contrarietatis prædominantiam, non per quandam naturalem colligantiam. Si enim fortius leue colligatum esset modico graui, & debili, illud graue nihilominus inclinaret leue deorsum, & aliquo modo impediret retardando a suo motu sursum, nec tamen propter hoc esset honorabilius eo.

ad primum

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas philosophi intelligenda est de his, quæ agunt, & patiuntur adinuicem ratione contrarietatis.

Ad secundum

Ad tertium dicendum, quod quamuis intellectus, & voluntas non sint virtutes organice, tamen radicanur in eadem forma cum virtutibus organicis.

Ad tertium

Ad quartum dicendum, quod illa propositio intelligenda est de causa principali, non instrumentali. Semen autem ex quo formatur caro paruuli, est quasi instrumentum median te, quo inficitur anima paruuli per ipsum Adam in quo per peccatum fuit maior infectio, quam in animabus paruulorum.

Ad quartum

Vel potest dici, quod infectio aliquando interdicitur ex nobilitate naturæ, quæ inficitur: quia quanto natura est dignior, tanto peior est eius corruptio, vel infectio. Sicut dicit Augustinus. 15. de Trini. cap. 9.

Ad quintum dicendum, quod procedit ab insufficienti, omittit enim modum agendi, quo aliquid agit in aliud per naturalem colligantiam vel per hoc, quod in re vna radicanur.

Ad quintum

Q V A E S T I O II.

Vtrum illa infectio causetur ex propagatione, vel libidine, vel alio modo.

Arg. 1. D. Bon. di. eadē ar. 2. q. 3. D. Tho. vbi sup. & ibi dē. q. 81. ar. 3. Scot. ibid.

PRIMO ostendo, q̄ neutro p̄dictorum modorum: quia si aliquis miraculosē formetur de aliqua parte carnis infecte, anima illa haberet peccatum originale: quia contrahitur ex vnione animæ ad carnem infectam, & tamen non esset contractum illud peccatum, nec per propagationem, nec per libidinem.

Secundo.

Item peccatum originale prouenit in omnes, a primo parente, in quantum omnes fuerunt in ipso peccante; sed de isto, qui modo p̄dicto formaretur, non posset dici q̄ fuisset in Adam peccante: ergo haberet peccatum originale, sine propagatione, & libidine.

Tertio.

Item ostendo, q̄ illa infectio causetur ex propagatione, non ex libidine: in coitu, qui est sine peccato, non est libido, & tamen propagati per talem coitum contrahunt originale peccatum: ergo contrahitur per propagationem, non per libidinem.

Quarto.

Item si libido esset causa originalis peccati, maior libido generantium, esset causa maioris originalis peccati, & sic originale non esset æqualiter in omnibus, quod falsum est, vt inferius ostendetur.

Quinto.

Item, q̄ contrahatur per libidinem ostendo sic: Aug. de fide ad Petrum, longē post principium, & recitat magister in littera, dum sibi in uicem vir mulierque miscetur, sine libidine non est parum concubitus, & ob hoc filiorum, ex eorum carne nascentium, non potest sine peccato esse conceptus: vbi peccatum in paruulos non tatum, transmittit propagatio: sed libido.

Sexto.

Item peccatum originale, cum sit peccatū naturæ contrahi non potest, nisi per actū virtutis deseruentis propagationi naturę. Hoc autem est generatiua, quę maxime infecta est, vt superius ostensum est, & cuius actus est cū delectatione rationem obnubilante, talis autem delectatio libidinosa videtur: ergo nunquam nisi per libidinem contrahitur originale peccatum.

Ad quęstionem secundam mentem propriam.

RESPONDEO, q̄ peccatū originale contrahitur ex vnione animæ ad carnem, immediate formatam ex semine infecto, & transufo per actionem virtutis generatiuę. Et ideo secundum q̄ libido accipitur pro infectione virtutis generatiuę, sic dico q̄ infectio originalis peccati non causatur, nisi ex libidine. Si autem libido accipitur pro improba voluntate, vel pro immoderata sensualitatis delectatione, sic dico, quod non causatur per libidinem: quia genitus per concubitum factum sine improba voluntate, & sine immoderata sensualitatis delectatione, nihilomi-

nus contraheret infectionem originalis peccati.

AD PRIMVM argumentum dicendum, q̄ homo miraculose formatus de aliqua parte carnis infecte, quamuis esset de necessitate subiectus pœnalitati, & corruptioni, si suis naturalibus relinqueretur, & haberet interdum etiam inclinationes deordinatas, non tamen ita vehementes, nec ita indecentes, sicut geniti ex semine transfuso per cōcubitum: quia nec eius natura, ita esset deordinata. Non tamen contraheret originale culpā: quia quāuis careret originali iustitia, illa tamen carentia in eo culpa non esset: quia nō esset debitor originalis iustitię. Illi enim soli ad illam obligantur, qui ab Adam descendunt per concubitum viri, & femine. Nō contrahitur ergo originalis culpa ex vnione animæ ad carnem, nisi in quantum illa caro est formata de infecto semine, secundum legem naturę; hoc est per virtutem informatiuam, quę est in semine, q̄ a patre transfunditur cum ipso semine.

Ad primū. Homo miraculose formatus de carne infecta originale peccatum minime contraheret, quamuis carentiam originalem in hisia haberet.

Ad secundum dicendum, q̄ quamuis si aliquis formaretur de aliqua parte carnis infecte, posset dici fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, non tamen secundum seminalem rationem, & ideo nō esset debitor originalis iustitię. Nec dicendum esset illum fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, propter hoc, quod aliqua pars corporis eius, actu fuisset in Adam: sed quia in Adam fuit corporale semen continens virtualiter, non actu, illam carnem de qua ista miraculose formatus esset.

Ad secundum.

Ad tertium & quartum dicendum, q̄ procedunt de libidine, secundum q̄ accipitur pro improba voluntate, vel immoderata carnis delectatione, & sic accipiendo libidinem, verum est, q̄ per eam non contrahitur infectio originalis culpe.

Ad tertium et quartum.

Quintum & sextum argumentum, procedunt de libidine, secundum q̄ accipitur pro corruptione, vel infectione potentię generatiuę, & ideo concedantur. De tali enim libidine, verbum Augustini præallegatum intelligendum est.

Ad quintū & sextum.

Q V A E S T I O III.

Vtrum contrahant originale peccatum per aliquem naturalem appetitum in voluntate.

VIDETUR, q̄ sic, quia Aug. in li. 83. q. 3. dicit, q̄ illud quo hō est deterior, est vitium voluntatis: sed per peccatum originale, aīa est deterior: ergo contrahit originale peccatum, per actum vitiosum voluntatis.

Arg. 1. D. Bō. 2. ar. 2. q. 2. So. d. 32. q. vnicā, elici viue saltem. Secundo.

Itē aīa cōtrahit originale peccatū, in quātū est infecti corporis forma. Sed oīs forma naturalem hēt appetitū ad suā materiā: ergo vī-

q̄ per naturalem appetitum ad corpus contrahit originale peccatum.

Tertio.

Item si anima innocens esset in igne infernali, nihil pateretur ab illo igne: sed caro quātuncunque infecta non est magis actiua, quā ignis: ergo si anima non esset priuata innocentia per aliquem actum voluntatis ab ipsa carne, nihil posset pati: ergo nec infici ab eadem.

In oppositum.

CONTRA, naturalis appetitus voluntatis semper est rectus: sed impossibile esset per rectum appetitum culpam contrahere: ergo anima nō contrahit originale peccatum, per aliquem appetitum naturalem ipsius voluntatis.

Secundo.

Item peccatum originale traducitur a parente in prolem, quantum ad causam: sed a parentibus caro traducitur non anima: ergo nō contrahitur per aliquem actum ipsius animæ, siue naturalem, siue alium.

CONCLUSIO.

Quicquid alij sentiant, anima inficitur a carne per naturalem appetitum proprie acceptum, non est tamen necesse, quod actu talis appetitus sit in anima, sed sufficit, quod in aptitudine alioquin enim impossibile omnino foret aliquam animæ potentiam ab ipsa carne inclinari deorsum.

Ad quęstionem secundam mentem propriam. Naturalis appetitus potest accipi dupliciter. T. c. 81.

RESPONDEO, naturalis appetitus potest dici dupliciter. Vno modo accipitur pro naturali aptitudine ad aliquid, & hoc modo dicitur forma appetere informare materiam: quia naturalem aptitudinem habet ad informandum eam. Et materia appetere informari a forma: quia in ipsa est naturalis aptitudo, vt informetur per eam. Et sic loquitur philosophus primo Physicorum, de appetitu, vbi dicit, q̄ materia appetit formam, sicut fœmina masculum: sed hic appetitus magis dicitur secundum similitudinem, quā secundum proprietatem, vt videtur Auicennę. Qui dicit suo lib. 1. Physicorum 2. cap. Dicunt hyle affici desiderio formę, & hyle assimilant fœminę, formam autem assimilant masculo. Et hoc est quod ego non intelligo, & postquā arguit contra illum loquendi modum dicit, propter hæc omnia difficilis est mihi intellectus huius verbi: quia magis videtur hic esse dicitio figuratiue loquentium, quā philosophorum. Dico ergo, q̄ loquendo de tali appetitu anima sine eo non posset contrahere originale peccatū: quia nisi esset appetitus in anima, ex ipsa & corpore non posset vnus constitui per essentiam, sicut ex materia & forma.

Alio modo dicitur naturalis appetitus proprie quoddam naturale velle ipsius animæ, cuius obiectum est bonum absolute, & est a voluntate, vt natura, non vt est deliberatiua, & vt est habens pro regula naturalem instinctū intellectus. Et sic loquendo de appetitu, dicunt quidam, q̄ non est causa, per quam contrahitur peccatum originale, nec est etiā causa, sine qua non: quia anima contrahit peccatum originale in instanti suę infusionis: sed nullus actus volendi potest esse in anima in instanti suę creationis. Dicit enim Hug. 1. li. de Sacra. par. 5. cap. 23. q̄ velle, aut facere motum habet, & de hoc in illud successum, & moram: sed nullus motus naturę, nec aliqua successio, potest esse in instanti. Alij dicunt, q̄ anima ab instanti suę infusionis, habet corporis sui aliquam cognitionem naturalem, & ad ipsum aliquē naturalem appetitum in actu, quē necessarium dicit esse ad hoc, vt aīa inficiatur a carne. Nec pp hoc peccatū originale debet dici actuale: quia aīa non inficitur per illū appetitū, sicut per causam infectionis suę: sed quia sine ipso aīa non posset infici a carne. Ego autē dico, q̄ siue aīa ab instanti suę infusionis hēt ad ipsum corpus aliquem naturalem appetitū in actu, siue nō, ille tamē appetitus in actu nō est necessarius ad hoc, q̄ aīa inficiatur a carne: quia aīa paruuli non contrahit a carne necessitatem concupiscendi pro instanti infusionis suę: sed pro illo tempore, quo poterit exire in actū: est tamē necessarius ad hoc in actu, vel in aptitudine: quia si in anima nullus esset naturalis appetitus ad suum corpus ab instanti infusionis suę, nec esset postea futurus, anima non contraheret a carne necessitatem habendi pronitatem ad aliquam inordinatā motionem pro quocunque tempore: quia non esset, tunc necesse pro aliquo tempore aliquam potentiam animæ deorsum inclinari ab ipsa carne.

His visis faciliter potest responderi ad argumenta: AD PRIMVM dicendum, q̄ illa auctoritas Augustini intelligenda est de illa deterioratione, quę est post contractionem originalis peccati. AD SECUNDUM dicendum, q̄ procedit de appetitu, secundum q̄ accipitur pro naturali aptitudine ad aliquid. AD TERTIUM dicendum, q̄ nō valet: quia ignis non agit per naturalem colligentiam in aīam: sed in quantum est instrumentum diuinę iustitię. Vt ostendetur in quarto, anima autē per quandam colligentiam naturalem cum carne infecta inficitur ab ea. CIRCA litteram. Concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, quę est morbidus, quidam affectus, vel languor, qui comouet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam per morbidum affectum intelligas concupiscentiam in habitu, accipiendo habitum, vt superius dictum est, per illicitum desiderium: intelligas concupiscentiā in actu peccati cā ex carne est, nō ex aīa: hoc intelligit de carne ex infecto semine generata, quę

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.



quæ feditas maior esse in carne, videtur concupiscentialiter traducta, quam in ea: unde traducitur, bene dixit, videtur, quia non est ita, non enim quæcunque feditas carnis: sed illa sola quæ contrahitur a primis parentibus, quæ in omnibus æqualis est, causa est originalis peccati. De concupiscentia etiam a proximis parentibus causata, non semper oportet, quod maior sit in filio, quam in patre, peccatum in paruulos, non transmittit propagatio, sed libido. Hoc in quæstionibus expositum est, vtrumque vocatur conceptus, scilicet, & cum caro propagatur, formamque corporis humani recipit, & cum anima infunditur: ibi vocat formam corporis humani, distinguendo eam ab anima intellectiua, quandam corporis formam incompletam per virtutem informatiuam, de potentia materiæ æductam: quia corporis humani completiua forma, non distinguitur ab anima: sed est ipsa anima. Sciendum etiam quod conceptus secundo modo dictus, scilicet cum anima corpori infunditur, in qua infusione est conceptio completæ naturæ hominis, illa est conceptio, pro qua multi solemnizant ad honorem Virginis Gloriosæ, non habendo tamen aspectum ad ipsum instans infusionis: quia tunc contrahit originale peccatum: sed ad momentum sanctificationis, quod citò traditur, fuisse post animæ eius infusionem.

*Quomodo originale peccatum dimittatur in baptismo unde prius erat, & quomodo venerit in animam illa concupiscentia, quæ dicitur originale peccatum.*

### DISTINCTIO XXXII.



**V**ONIAM supra dictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ, assignatumque quomodo a parentibus trahatur, & originale dicatur, super est investigare, quomodo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia, quæ antè fuerat. Unde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentia, vel non remitti in baptismo. Manet quippe, (vt ait Aug.) in corpore mortis huius carnalis concupiscentia, cuius vitiosus desiderijs non obedire præcipimur, quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus, & continentibus. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum, non tamen dominatur, & regnat sicut antè, imò per gratiam baptismi mitigatur, & minuitur, vt post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias. Nec post baptismum remanet ad reatum,

quia non imputatur in peccatum, sed tantum pena peccati est, ante baptismum verò pena est, & culpa.

Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui, & solutione reatus.

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo, quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur, atque extenuatur, ita vt iam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, & quia reatus ipsius soluitur. Unde Augustinus in libro de baptismo paruulorum. Gratia per baptismum id agitur, vt vetus homo crucifigatur, & corpus peccati destruat, non ita, vt in ipsa viuentē carne concupiscentia resperfa, & imata repente absumatur, & non sit, sed ne obsit mortuo, quæ inerat nato. Nam si post baptismum homo vixerit, in carne habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adiuvante Deo superet, si tamen non in vacuum gratiam eius suscepit. Non itaque hoc præstat in baptismo, nisi fore miraculo ineffabili Creatoris, vt lex peccati, quæ est in membris, prorsus extinguatur, & non sit, sed vt quicquid mali ab homine factum, dictum, cogitatumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur, ipsa verò concupiscentia: soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, & a suo creatore separabat: maneat in certamine. Ecce hic aperte ostendit, ea ratione dimitti in baptismo, non quia non maneat post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit: eo modo etiam dimitti, quia baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur & minuitur, in eodem libro ita dicens. Lex carnis, quam Apostolus appellat peccatum, cum ait. Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, non sic manet in membris eorum, qui ex aqua & spiritu sancto renati sunt, tanquam non sit eius facta remissio, vbi omnino plena sit remissio peccatorum, sed manet in venustate carnis, tã quam superatum, & peremptum, nisi illicito consensu quodammodo reuiuiscat, & in regnum proprium dominationemque reuocetur. Hic aperte insinuatur, in baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo & dicitur dimitti, non solum, ideo quia reatus ibi soluitur. Quem remissionis modum alijs etiam pluribus testimonijs scriptura edocet. Ait enim Augustinus contra Iulianum. Lex quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pena peccati, & ex traduce mortis prouenit. sed lex ista quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, & manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est sacramento, quo renascuntur fideles. Manet autem, quia opertur desideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem in sermone quodam de concupiscentia carnis. Per gratiam baptismatis & lacacrum regenerationis solutus est, & ipse concupiscentiæ reatus, cum quo eras natus, & quicquid antea consensisti mala concupiscentiæ, siue cogitatione, siue locutione, siue actione. Idem in lib. de nuptijs, & concupiscentia. Concupiscentia carnis, licet in regeneratis, iam non deputetur in peccatum, quæcunque tamen proles

in peccatum, quæcunque tamen proles nascitur, obli-gata est originali peccato. Item. Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo, non vt non sit, sed vt non imputetur in peccatum. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, vt homicidium, & similia: ita e conuerso fieri potest, vt concupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu. Ex prædictis euidenter monstratur quomodo peccatum originale in baptismo remittatur.

De feditate, quam caro ex libidine coitus contrahit, vtrum in baptismo diluatur.

Solet autem hic queri, vtrum & ipsa caro in baptismo ab illa feditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosâ contraxit. Quibusdã videtur, quod sicut anima a reatu purificatur, ita & caro ab illa pollutione purgatur, vt sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet aqua, & spiritu, ita ibi duo purgentur, anima, scilicet a reatu, & caro ab illa contagione, quod quidem probabile est. Alij verò putant tantum animam ibi mundari, carnem verò ab illa feditate non purgari. Si verò remanet illa feditas, vsque ad procreationem filiorum, quæ sit in concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis, ac magis corrumpi, & magis corrupta videtur caro prolis, quam parentis: quia de carne pollutionem, quam habuit a conceptu retinente, trahitur polluta, & in concupiscentia concipitur, unde & polluitur, & ita ex duplici causa contaminatur. Unde & maior videtur pollutio: carnis in prole, quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis, ex carne fedata seminetur, & in concupiscentia concipitur, non tamen maiorem feditatem trahit, quam caro, unde seminatur habuit. Quamuis etiam si fedior, atque immundior sit caro prolis, & ideo magis corrupta, quam caro parentis, non tamen inde, (vt aiunt) fit præiudicium veritati, quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet, vel alio.

Præterea queri solet, vtrum concupiscentia, quæ post baptismum remanet, & tantum penalitas est, ante baptismum verò pena erat & culpa, ex Deo auctore sit, vel ex alio. Ad quod breuiter respondentes dicimus, quia in quantum pena est, Deum habet autorem: in quantum verò culpa est, diabolum, siue hominem habet autorem.

Qua iustitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare.

Solet etiam queri, qua iustitia teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare. Non enim per liberum arbitrium illud committitur: quia non prius est anima, quam illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt, ideo animam ream esse illius peccati, licet munda a Deo sit creata, quia cum infunditur corpori, condelectatur carni, ex quo peccatum contrahit.

Quod si esset, iam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo rectè potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis inuitabiliter trahit, quia, vt ait Augustinus in libro de Ciuitate Dei. Non fuit corruptio corporis, quæ aggrauat animam, causa primi peccati, sed pena, nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit.

Vtrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium.

Illud etiam non immeritò queri potest, vtrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium. Et necessarium potest dici, quia vitari non potest. Unde & Propheta dicit. De necessitatibus Psal. 24. meis, erue me. Et voluntarium non incongruè appetitur: quia ex voluntate primi hominis processit, vt Augu. in 1. lib. Retract. ostendit, dicens. Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non vtantur libero arbitrio voluntatis, non absurdè vocatur voluntarium: quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hereditarium.

Quare Deus animam corpori iungit, sciens eam inde maculari, & ideo damnari.

Si verò queritur, Cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, & scit eam ex corporis coniunctione maculam peccati contrahere, & aliquando ante baptismum seiungi ab ipso corpore, & sic damnari, eam corpori iungit. Respondemus, ex altitudine iudiciorum Dei id prouenire, & nec iniuste id a Deo fieri. Ipse enim non incongruè humane conditionis modum, quem a principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continuè seruat, corpora de materia a principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque coniunctione hominem perficiens. Cum ergo vtraque hominis natura a Deo, sine vitio sit instituta, licet a se peccato sit vitata, non ideo immutabilis Deus humane conditionis primariam legem mutare debuit, siue ab hominum multiplicatione desistere.

An anima sit talis qualis a Deo creatur.

Hic a quibusdam queri solet, vtrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur. Quod non esse, probare conantur hoc modo. Anima in corpore creatur, in cuius coniunctione peccato maculatur. Quam citò ergo est, peccatum habet, nec prius fuit, quam peccatum habuit, non est ergo talis qualis a Deo creatur. Creatur enim a Deo innocens, & sine vitio, & nunquã talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, & bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quæ in creatione a conditore suscepit, quam bonitatem, per peccatum penitus non amisit, sed vitiatã habuit, quam Deus tamen sine vitio fecit. Si, n. res bona non esset anima, in ea malum esse nequirit, cū non possit malum esse, nisi in bono, vt post dicitur. Non ergo omnino talis est anima, qualis est a Deo creata, si-cut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi ei mundis manibus, ego enim dedi mundum.

An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus.

Illud quoque non incongruè quæri solet, utrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ alijs excellentiores. Pluribus non irrationabiliter videtur, quòd ex ipsa creatione aliæ alijs excellent in naturalibus donis, ut in essentia aliæ sibi subtilior, & ad intelligendum memorandumque habilior, ut potè acutiori ingenio, & perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiler dicitur, cum in Angelis ita fuisse constat. Et licet naturalibus donis aliæ præ alijs polleant, tamen ante baptismum a corpore discedentes parem pœnam, & post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur: quia ingenij acumen, vel tarditas, præmium, vel pœnam in futuro non collocat.

DISTINCTIO XXXII.



VONIAM supra dictum est. Superius determinavit magister de peccati originalis qui ditate, & de eius transfusione. Hic determinat de eius remissione. Et diuiditur in partes duas.

Primo de remissione originalis peccati per baptismum determinat principaliter.

Secundo mouet quasdam quæstiones incidentaliter. ibi. (Præterea quæri solet.) Primo in duas.

Primo determinat de culpæ originalis, quæ est in anima remissione.

Secundo de scditatis, quæ est in carne purgatione. ibi. (Solet autem.) Prima in tres.

Primo de remissione originalis culpæ mouet quæstionem.

Secundo ponit responsionem. ibi. (Sic licet.) Tertio responsionis explanationem, & confirmationem. ibi. (Duplici ergo.) Illa pars autem, quæ ibi incipit. (Solet autem.) Diuiditur in duas.

Primo de purgatione scditatis, quæ est in carne mouet quæstionem, & respondet secundum opinionem vnam.

Secundo, secundum aliam. ibi. (Alij vero.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Præterea quæri solet.) Diuiditur in partes sex, secundum sex quæstiones quas mouet.

Prima est de concupiscentiæ causalitate.

Secunda de originalis peccati imputatione. ibi. (Solet etiam.)

Tertia de peccati originalis necessitate. ibi. (Illud etiam.)

Quarta de animæ corpori infecto infusione. ibi. (Si vero.)

Quinta de animæ in infusione sua immutatione. ibi. (Hic a quibusdam.)

Sexta de animarum naturali inæqualitate. ibi. (Illud quoque.)

CIRCA, hænc dist. quærentur quatuor. Primo quæritur de culpæ originalis, per baptismum remissione.

Secundo de concupiscentiæ causalitate. Tertio de culpæ originalis imputatione.

Quarto de animarum naturali inæqualitate.

Circa primum quærentur duo.

Primo utrum per baptismum remittatur peccatum originale, quantum ad culpam, quæ est in mente.

Secundo utrum deleatur, quantum ad eius causam, quæ est in carne.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO PRIMA.

Utrum per baptismum remittatur peccatum originale, quantum ad culpam, quæ est in mente.

CONCUPISCERE post baptismum culpa est. Quia sicut dicit Aug. 19. de Ciui. Dei. cap. 4. Nonnullum vitium est cum caro concupiscit aduersus spiritum. Cum ergo quales sunt actus tales sint habitus, habitualis concupiscentia post baptismum culpa est, non actualis: sed originalis.

Item Boë. 3. lib. Topi. Vbi est effectus, cædesse non potest: sed pœna quæ est effectus: originalis peccati, manet etiam post baptismum: ergo & post baptismum originale manet.

Item originalis culpa est carentia originalis iustitiæ: sed per baptismum non restituitur originalis iustitiæ: ergo nec per baptismum remittitur originalis culpa.

Item destructio priuationis in aliquo subiecto, est per introductionem alicuius habitus oppositi: si ergo ipsa culpa originalis, quæ formaliter est priuatio tollitur per baptismum, aut hoc est per introductionem originalis iustitiæ, aut characteris, aut gratiæ gratum facientis. Non primo modo: quia originalis iustitiæ non restituitur. Nec secundo modo: quia tunc in recipientibus baptismum, cum actuali voluntate mortaliter peccandi remittitur. Nec tertio modo: quia quando caderet homo a gratia originale reuerteretur: quia destructo habitu remanet similis priuatio illi, quæ per habitum excludebatur: ergo videtur, quòd culpa originalis per baptismum non remittitur.

CONTRA, August. 1. lib. de baptismo paruulorum, lungè ante medium, contra illos loquens, qui dicunt paruulos baptizari, nõ pro originali peccato dimittendo, dicit quis christianorum ferat, cum dicitur ad æternam salutem posse quenquam peruenire, si non renascatur in Christo, quod per baptismum fieri voluit: sed per baptismum non renascatur in

in Christo, nisi per ipsum remitteretur originale peccatum.

Secundo

Item eodem lib. propè medium dicit, quòd nulla ex nostro arbitrio, præter baptismum Christi, salus æterna promittebatur infantibus, in quo includitur, quod per baptismum eis potest promitti vita æterna, quòd non esset verum si originalis culpa non remitteretur per baptismum.

Tertio.

Item Act. 2. dicit Petrus baptizetur vnusquisque vestrum in nomine Iesu Christi, in remissione peccatorum vestrorum, & accipietis donum spiritus sancti. Cum ergo nullum peccatum mortale possit remitti sine alio, sequitur, quod per baptismum remittitur originale peccatum.

CONCLUSIO.

Vtique secundum rationem constitutam ipsius hoc est secundum suum formale remittitur per baptismum. At vero secundum materiale nempe concupiscentiam non omnino tollitur, sed debilitatur.

Ad quæstionem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, quod peccatum originale, quantum ad suum formale, quod est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam, cui gratia gratum faciens est impossibilis, eo quod sibi opponitur, secundum se simpliciter remittitur per baptismum, non quia in baptismo restituitur originalis iustitiæ. Sed quia ibi per meritum Christi, & gratiam gratum facientem, quæ in baptismo paruulo datur, & cuius gratiæ ex tunc paruulus debitor constituitur, debitum originalis iustitiæ remittitur, ita quod debitum originalis iustitiæ in debitum gratiæ gratum facientis commutatur.

Per quid debitum originalis iustitiæ in baptismo remittitur.

Et ideò quamuis puer post baptismum careat originali iustitiæ, non tamen pro illa carètia culpatur: quia non quæcunque carentia iustitiæ, culpa est: sed carentia iustitiæ ad quam habendam ille qui ea caret obligatur. Et his concordat Ans. in li. de conce. virg. iuxta finem liberi dicens. Iustitiæ, quæ ante baptismum debebatur ab infantibus absque omni excusatione post baptismum ab illis non exigitur, quasi ex debito, quando ergo sola originali in potentia non habent iustitiæ, non sunt iniusti, quoniam non est in eis absentia debitæ iustitiæ.

Quantum vero ad concupiscentiam, quæ est materiale in peccato originali, & cui non opponitur gratia gratum faciens, secundum se: sed quantum ad eius inclinationem, eo quod inclinatur ad contrarium huius, ad quod inclinatur concupiscentia non totaliter remittitur: sed per quandam gratiam gratis datam, sicut forte est character baptismalis, & per gratiam gratum facientem, quæ ad contrarium inclinatur, debilitatur: unde cæteris paribus in non baptizatis, fortior est, quia tamen in baptizato non remanet coniuncta illi deformitati, quæ

formaliter est culpa, ideò rationem culpæ nõ retinet. Sicut non potest vere dici, quod corpus carens anima sit homo, homo enim mortuus non est homo. Huic concordat Aug. 1. li. de nuptijs, & concupiscentia, propè medium locum inter medium & finem, dicens, dimitti concupiscentiam carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non impuretur.

Ad primam.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod concupiscere post baptismum, culpa nõ est, nisi processerit ex voluntatis omissione, vel commissione, tamen semper vitium est, quia est motus discordans a prima institutione naturæ. Differentia autem est inter culpam & vitium, ut superius ostensum est. dist. 21.

Alij concedentes, quod concupiscere, semper est aliqua culpa, dicunt quod illa propositio, quales sunt actus, tales sunt habitus, de habitibus acquisitis, non innatis intelligenda est.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod illa propositio vbi est effectus, causa deesse non potest: intelligenda est de causa efficiente & conferuante, quamuis autem per culpam originale sit in paruulo pœna, non tamen cõseruatur per eam.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod quamuis per baptismum non restituitur originalis iustitiæ, tamen remittitur debitum habendi eam, & ideò post baptismum carètia originalis iustitiæ culpa non est, quæ ante baptismum culpa erat.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum, quod cum priuatio sit carentia rei debitæ, potest destrui, vel per restitutionem habitus, cuius est carentia, vel per aliquid, quo simpliciter illud debitum quæritur, vel in aliud commutatur, primo modo, nõ remittitur originalis culpa per baptismum, quia per ipsum iustitiæ originalis non restituitur de lege communi: sed secundo modo, in baptismo enim per meritum Christi & gratiam gratum facientem, tollitur debitum habendi iustitiæ, & ponitur debitum habendi gratiam gratum facientem. De destructione priuationis modo primo procedit argumentum, non de destructione priuationis modo secundo, non enim oportet, quod si aliquid per quod debitum remittitur trãseat, quod illud idè debitum reuocetur, maximè quando manet debitum in quod primum debitum fuerat commutatum.

Ad quintam.

QVÆSTIO II.

Utrum per baptismum peccatum originale deleatur quantum ad eius causam, quæ est in carne.

VIDETUR, quod sic. Dam. 4. li. par. 1. Et post principium dicit, quoniam duplex homo ex anima, & corpore duplicem dedit nobis Deus purgationem. Et purgationem per aquam & spiritum quidè scdm imaginem, & similitudinè reno-

Ar. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. Alex. vbi sup. D. Tho. vbi sup. Sc. nbi sup.

renouante. A qua autem per spiritus gratiam corpus a peccato purgante, & a corruptione liberate: ergo per baptismum remouetur corporis corruptio, quæ fuit originalis peccati causa.

Secundo.

Item Boe. 3. lib. Top. vbi est causa, ibi effectus deesse non potest. Si ergo corruptio carnis, cui anima coniuncta est, quæ est causa originalis peccati manet, peccatum originale in anima deesse non potest. Cum ergo ipsa culpa originalis remittatur in mente, vt ostensum est: sequitur, qd remittitur causa eius, quæ erat in carne.

Tertio.

Item non est sufficiens medicina quæ curat morbum, & non radicem morbi. Sed: baptismus est: sufficiens medicina contra peccatum: ergo non tantummodo curat culpam originalem in mente: sed etiam eius radicem, quæ erat in carne.

Quarto. Ca. 17.

Item Philosophus 2. Top. si illud quod minus videtur inesse inest, & illud quidd magis: sed magis videtur, qd per baptismum possit remitti peccatum originale, quantum ad suam causam, quæ est in carne, quam quantum ad culpam quæ est in mente: quia longè maior est infectio, quæ est in mente, quam fœditas, quæ est in carne. Cum ergo per baptismum deleatur peccatum originale, quantum ad culpam, quæ est in mente, multo fortius deletur, quantum ad fœditatem, quæ est in carne.

In oppositum.

CONTRA, Apostolus, Rom. 11. Si radix sancta & rami. Sed a baptizato generatur natura proles infecta: ergo in baptizato remanet natura carnis infecta.

Secundo.

Item fœditate carnis, causatur concupiscentia: sed in baptizatis remanet concupiscentia: ergo in eis remanet caro infecta.

CONCLUSIO.

Infectio carnis in persona iustitie originalis debet vice causare potest originale peccatum, non tamen infectio ipsa est causa debiti habendi iustitiam originalem.

Ad questionem secundam mentis aliorum.

AD ISTAM questionem dicunt aliqui, qd causa peccati originalis, quæ est in carne per baptismum destruitur, quo ad hoc qd in eadē persona amplius non potest causare peccatum originale, non tamen ita destruitur quin possit causare peccatum originale in prole, aliter enim geniti a baptizatis nõ contraherent peccatum originale, quod falsum est.

Sed hoc responsio non bene clare, & plene videtur satisfacere questioni. Adhuc enim restat quærendum, quare ista caro si remaneat infecta, non potest causare originale peccatum in anima sibi coniuncta, & tamen caro ab ista genita causabit peccatum originale in anima sibi coniuncta. Nec sufficit pro responsione dicere, qd concupiscentia in baptizato est minus intensa, quam in nõ baptizato, quia ponatur,

mus, qd baptizatus sit talis complexio is, qd i eo multum vigeat concupiscentia, & generet aliud, in quo multo nobilior est concupiscentia, adhuc iste genitus nascetur in vtero, & de vtero, (nisi ante fuerit sanctificatus) in originali peccato.

Ad questionem secundam mentis propriam.

Vnde mihi videtur dicendum, qd cū peccatum originale formaliter sit carētia originalis iustitie debita, nihil ad plenum est cā originalis peccati, nisi sit cā carētie illius originalis iustitie, p̄supposito debito habēdi eā, quia quāuis illud debitū non sit peccatū, nec pars peccati: quia res aliqua est, & a Deo est: tamē carētia originalis iustitie, nõ est culpa, nisi sit p̄suppositio illius debiti. Infectio autē, q̄ est in carne, & si sit cā carētie originalis iustitie in aīa, non tamen cā est debita habēdi eā: sed illa donatio q̄ fuit data ipsi. Adā, in nõ vt proprius loquar, toti humanæ naturæ in Adam. Caro ergo infecta non potest causare culpam originale in persona cuius est caro, nisi illa persona sit debitor originalis iustitie, illud autē debitū remittitur per baptismum, vt dictū est, & ideo in aīa baptizati nõ potest amplius causari originale peccatū ab infecta carne, & quia illud debitū nõ est remissum in nõ baptizato, ideo caro a baptizato propagata potest aīam sibi coniunctam inficere, in infectione originalis peccati.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, qd p̄ tanto dicit Dam. per baptismum carnem purgari: quia per baptismū fœditas carnis & concupiscentia mitigantur, nec amplius possunt in aīa baptizati culpam originalem causare.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, qd corruptio carnis non est cā originalis culpæ, nisi p̄supposito debito originalis iustitie, quod debitum ip̄si baptizato remissum est.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, qd baptismus est medicina personæ, & per ipsum remittitur originalis culpa, vt est ipsius personæ baptizate, & remouet illud quod de necessitate p̄supponebatur ad hoc qd per corruptionē carnis possit causari culpa originalis in persona, & ita purgat & morbum & radicem per comparationem ad personam baptizaram.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, qd minor est falsa: quia quāuis maior sit infectio culpe, q̄ est in mente, quā corruptio, quæ est in carne, tamen quia gratia gratum faciens a Deo est ordinata ad sanādum animam magis, quā carnem, ideo facilius est per eam purgari infectionem mentis, quā in infectionem carnis.

ARTICULVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo vtum concupiscentia sit a Deo. Secundo vtum sit in carne, vel in alia, vel in coniuncto, ex vtroque, sicut in subiecto.

QVAESTIO I.

Vtrum concupiscentia sit a Deo.

Ar. 1. D. Bon. hic ar. 2. q. 2. D. Tho. 2. sent. d. 32. q. 2. ar. 1. Ale. 2. p. q. 9. 105. m. 7. ar. 4. Secundo.

VIDETUR, qd sic, Aug. 3. lib. de libero arbitrio, longè vltra medium, omnis pena si iusta est, est peccati pœna: ergo a simili, & omnis peccati pœna iusta est: sed concupiscentia pœna est peccati: ergo iusta est: sed omne iustum a Deo est: ergo concupiscentia est a Deo.

Tertio.

Item omne qd est aliquid a Deo est, omne enim ens est a primo ente: sed concupiscentia aliquid est: ergo a Deo est. Item, nihil causatum a deo causatur mediante aliquo, quod non sit a Deo: Sed puer est a Deo mediante carnis concupiscentia: ergo illa concupiscentia est a Deo.

In oppositum.

CONTRA, illud non est a Deo, quod subuertit cor hominis. Sed concupiscentia subuertit cor hominis, iuxta illud, Dan. 13. concupiscentia subuertit cor tuum: ergo concupiscentia non est a Deo.

Secundo.

Item Glo. super illud ad Rom. 6. scientes, qd vetus homo noster. Dicit, id est fomes, & cōsuetudo peccati, qui ex nobis est, non ex Deo. Sed fomes est concupiscentia: ergo concupiscentia ex Deo non est.

CONCLUSIO.

Concupiscentia prout dicit actum concupiscendi non ratione deformitatis in tali actu existentis; sed ratione essentie ipsius actus est a Deo.

Ad questionem secundam mentis propriam. Concupiscentia potest accipi dupliciter.

RESPONDEO, qd concupiscentia dupliciter potest accipi. Aut pro ipso actu concupiscendi, secundum quem modum non est in paruulo. Aut pro necessitate concupiscendi tempore sequenti, secundum quem modum est in paruulo. Si loquamur de actu concupiscendi, sic dico, qd ratione deformitatis, quæ est in actu, a Deo non est: sed ex defectibilitate naturæ infectæ. In quantum tamē ille actus est essentia quædam, sic est a Deo: quia Deus est principium omnis creatæ essentie. Si loquamur de necessitate concupiscendi pro aliquo tempore futuro, sic dico, qd necessitas ad deformitatem quæ est in actu concupiscendi a Deo non est, nec aliquid positium dicit, sicut nec deformitas, quæ est in actu: sed dicit quendam defectum potentie concupiscitiuæ, per quem non semper potest causare restitutionem in suo actu: sed necessitas ad actum concupiscibilis, in quantum essentia quædam est, a Deo est, quemadmodum & ipse actus.

Ad primum.

AD PRIMUM, argumentum ad oppositum ad partem primam dicendum, quod ipsa concupiscentia, ratione huius quod est positium in ea pœna, tantum est, & a Deo est, ratione autem deformitatis culpa est, & pœna, sub ratione, quæ culpa est, a Deo non est, ipsa

tamen iustitia, quæ est in permittendo talem sequi deformitatem in humana natura ex peccato primorum parentum a Deo est.

Ad scdm.

Ad secundum dicendum, qd procedit de concupiscentia, non ratione deformitatis: sed sub ratione qua dicit aliquid positium.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, qd puer est a Deo mediante carnis concupiscentia: nõ ratione deformationis concupiscentiæ: sed ratione essentie actus illi deformitari substratæ, essentia autem illius actus a Deo est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de concupiscentia ratione deformitatis.

QVAESTIO II.

Vtrum concupiscentia sit in carne, vel in anima, vel in coniuncto ex vtroque, sicut in subiecto.

PRIMO ostendo, qd sit in carne, Apostolus Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum: sed illud quod concupiscit est subiectum concupiscentiæ: ergo caro est subiectum concupiscentiæ.

Ar. 1.

D. Bo. ar. 2.

q. 1.

D. Th. 1. 2.

q. 83. ar. 1.

Ale. vbi su.

Ar. 3.

Seco. hic q.

unica.

Secundo.

Item Aug. in li. de perfectione iustitie, longè post principium. Concupiscentia carnis, quæ culpabilis, atq; vitiosa est, nihil est aliud quàm desiderium peccati. Concupiscentia ergo est peccati desiderium existens in carne.

Tertio.

Item Glo. super illud ad Roma. 7. Video aliam legem in membris meis, id est fomitem peccati, qui regnat in membris meis: sed fomes est concupiscentia: ergo concupiscentia est in membris.

Quarto.

Item sicut se habet velle ad suam causam, ita concupiscere ad suam: sed velle est in sua causa, sicut in subiecto, est enim a voluntate & in voluntate: ergo concupiscentia est in sua causa, vt in subiecto: sed caro causa est concupiscentiæ: ergo concupiscentia est in carne, sicut in subiecto.

In oppositum.

CONTRA, August. de perfectione iustitie, longè ante medium, caro sine anima, non concupiscit, quamuis caro dicatur concupiscere: quia carnaliter anima concupiscit: ergo concupiscentia non est in carne, sicut in subiecto: sed in anima, vel in composito, ex anima, & carne.

Secundo.

T. 64.

66.

Item Philosophus 1. de anima, loquens de passionibus animalibus hominis dicit, qd sunt ipsius coniuncti ex anima, & corpore: sed concupiscentia est quædam passio: ergo non est in carne, sicut in subiecto: sed in composito ex anima & corpore.

CONCLUSIO.

Concupiscentia quoquo modo accipitur, nec est in carne, nec in anima, sed est in homine, tanquam in subiecto, idque magis ratione animæ, quàm carnis.

RESPONDEO, qd concupiscentia tripliciter



Ad questio- nem secun- dum mentē propriam. Concupiscē- tia triplici- ter potest ac- cipi.

citer potest accipi. Vno modo pro quocun- que appetitu inordinato virtutis appetitiuæ, siue sit illa rationalis, siue sensibilis, & sic ac- cipitur in Glosa, Rom. 7. super illud, nisi lex diceret, non concupiscēs, quæ talis est bona est lex, quæ dum hoc prohibet, omnia mala prohibet.

Alio modo pro inordinato appetitu dele- ctationis, secundum tactum, & sic accipitur Dan. 13. vbi dicitur species deceptit te, & cō- cupiscētia subuertit cor tuum.

Alio modo pro inordinato appetitu volū- tatis rationalis, & sic potest accipi in illo ver- bo. 1. Cor. 10. Non simus concupiscētes ma- lorum, sicut & illi concupierunt: Glosa non ita peccemus, sicut illi, ne similiter pereamus: non enim pereunt homines, pro inordinato appetitu sensitiuo, nisi voluntas sit in culpa.

Dico ergo, quod quocunque istorum modorū accipitur, concupiscētia nūquam est in car- ne, sicut in subiecto: sed concupiscētia spe- ctans ad partem sensitiuam, cum non sit in car- ne, sine anima, nec in anima, sine carne: est in composito ex anima & corpore, hoc est in ho- mine, sicut in subiecto: Magis tamen est ho- mo illius concupiscētiæ subiectum ratione animæ, quam carnis. Si autem accipitur cō- cupiscētia pro inordinato appetitu volunta- tis, sic quamuis possit esse in voluntate præ- ter carnem, sicut est in mala anima a carne se- parata, tamen quia actiones partis intellectu- uæ, dum est forma corporis corruptibilis in- digent de lege communi ministerio viriū sen- sitiuarum, & quia ex anima & corpore per ef- fectum fit vnum, idē magis proprie dicitur illa concupiscētia esse in homine, sicut in subiecto, ratione tamen voluntatis, quam in voluntate. Vnde magis proprie dicitur homo intelligere, & velle, quam intellectus intelli- gere, & voluntas velle. Vnde Philosophus 1. de anima, melius fortassis est non dicere ani- mam misereri, aut addiscere, aut intelligere: sed hominem in anima, id est per animam: & paucis interpositis dicit postea, intelligere, & odire, aut amare, non sunt illius, id est in- tellectus passionis: sed huius habentis illud, id est coniuncti, secundum illud quod habet.

T. c. 64.

T. c. 66.

ad primum. Caro capi potest du- pliciter.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quod caro dupliciter potest accipi. Vno modo se- cundum quod dicitur homo exterior carnalis, & sensibilis comprehendens illud quod habemus commune, cum pecore. Alio modo, se- cundum quod est quædam pars hominis constitu- tiua. Primo modo est in carne concupiscētia carnalis, sicut in subiecto. Secundo modo est in ea, sicut in causa. Vnde si auctoritas apo- stoli intelligatur de carne primo modo dicta, tunc est prædicatio formalis. Si de carne, se- cundo modo dicta, tunc est prædicatio calis.

Ad secun- dum.

Simili modo potest responderi ad auctori- tatem Aug. de perfectione iustitiæ.

Ad tertium dicendum, quod fomes, secundum quod accipitur pro concupiscētia est in carne causaliter. Si tamen accipitur pro corruptio- ne carnis est in carne formaliter.

Ad quartum dicendum, quod concupiscētia sicut est in homine, sic est in subiecto, ita est ab homine, sicut a causa: sed sub alia, & alia ratione. Quia est ab homine, sicut a causa ra- tionis carnis, & actiui virtutis concupiscētiæ. Est autem in homine ratione passiuæ virtutis concupiscētiæ: dicimus etiam, quod velle est a voluntate ratione sui actiui, & est in volunta- re ratione sui passiuæ.

Vel dic, quod maior est falsa: quia non sic ca- ro est causa concupiscēdi, sicut voluntas est causa volendi, nec est nata esse subiectum cō- cupiscētiæ, sicut voluntas subiectum actus volendi.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER queritur de ter- tio principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo vtrum illa macula, quam anima cō- trahit ex carne iuste sibi imputetur a Deo.

Secundo vtrum culpa dicatur vniuoce de originali & actuali peccato.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum illa macula, quam anima contrahit ex car- ne sibi iuste non imputetur a Deo.

RESPONDEO, quod non. Aug. 1. lib. Retract. cap. decimoquarto, reite- rans vnum quod dixerat in libro de duabus animabus. sic ait, peccati reum tenere quenquam, quia non fecit, quod face- re non potuit summæ iniquitatis & dementiæ est: sed anima vitare non potuit illam macu- lam: ergo iuste sibi imputari non potest.

Item Deus non potest imputare animæ pro culpa illud quod ipse fecit in ea: sed infunden- do animam carni, ex qua de necessitate con- trahit illam maculam, illam maculam facit in ea: quia qui facit aliquid ad quod de neces- sitate sequitur aliud, & illud aliud facere vide- tur: ergo illa macula non sibi iuste imputatur a Deo.

Item benignior est Deus homine: sed nul- lus homo iuste imputat alij illud quod de ne- cessitate inest ei: ergo cum macula originalis de necessitate inest animæ, Deus eam iuste nō imputat sibi.

CONTRA, Deus iuste imputat vnicuique ho- mini ad penā carentiā debitæ iustitiæ: sed per maculam originalis peccati est in anima paru- li carentia debitæ iustitiæ, vt superius vi- sum est: ergo illam maculam Deus iuste sibi imputat ad penam.

Item

Item sicut se habet iustitia ad præmium, ita carentia debitæ iustitiæ ad penam: sed si paru- li nascerentur cum iustitiā, iuste præmiaren- tur. Cum ergo nascantur cum carentia debitæ iustitiæ, iuste puniuntur.

CONCLUSIO.

Imo iustissime imputatur talis macula ad penam damni, cum præsertim ad Deum visionem, & fructio- nem requiratur necessario gratia gratum faciens.

Ad questio- nem secun- dum mentē propriam. Pena du- plex.

RESPONDEO, quod duplex est pœna, sci- licet pœna damni, & pœna sensus: loquendo de pœna sensus Deus non imputat paruulo de cedenti ante baptismum illam maculam ad pe- nam, quia pœna sensus non debetur homini, ni- si pro culpa quam incurrit omittendo debitū, vel indebitum committendo propria volun- tate. Iuste tamē imputatur illa macula ipsi paruulo ad penam damni, quia pœna damni est ca- rentia visionis Dei, & fructiōnis eiusdem. Ad prædictam autem visionem requiritur natura perfecta per gratiam gratum facientem, qua carent paruuli sua origine: & ex consequenti iustum est, quod illa visione careant, quæ sine præ- dicta gratia haberi non potest. Nec etiam iniu- stum est si Deus a sua origine non restituit eos ad dignitatem quam habuerunt parentes pri- mi: quod Anselm. declarat per exemplum de concep. virg. versus finem, dicens, Si quis vir, & vxor eius ad magnam quandam dignitatem & possessionem nullo suo merito, sed gratia so- la prouēti, simul crimen graue inexcusabiliter committunt, & pro eo iuste deiiciuntur, & in seruitutem rediguntur: Quis dicit filios quos post seruitutem generant, eidem non de- bere subiacere seruituti, sed potius ad bona qua parentes iuste perdidit gratis oportere restitui, tales sunt primi parentes, & filij eorū quos iuste pro culpa sua de beatitudine in miseriam damnati in eodē generant exilio.

Ad primū.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod sicut August. responderi immediate post auctoritatem allegatam: cur ergo paruuli te- nentur rei respōdetur, quia ex origine eius te- nentur qui non fecit quod facere potuit, diui- num, scilicet seruare mandatum: intelligi ta- men debet verbum Augustini de reatu, quan- tum ad penam damni, non quantum ad pœ- nam sensus.

Ad secun- dum.

Ad secundum dicendum, quod Deus non facit illam maculam in anima: quia quamuis ad vnionem animæ ipsi corpori infecto de ne- cessitate sequatur animam maculari: non ta- men sequitur ad hoc ratione ipsius infusionis quæ est a Deo, sed ratione infectionis carnis, cui ipsa anima vnitur: Illa ergo maculatio non sequitur ad actionem Dei per se, sed per accidens.

Ad tertium.

Ad tertium respondendum per quandam

auctoritatem Anselm. de conceptu virginali, non multum ante finem dicentis, aliter Deus erga infantes debet agere, aliter homo. Nam homo non debet exigere a natura, quod ipse non dedit, & quod sibi non debetur, nec iuste redarguit homo hominem, cum culpa nasci, sine qua ipse non nascitur, & de qua non nisi per alium sanatur. Deus vero recte exigit a na- tura quod ei dedit, & quod sibi iuste debetur.

Argumenta ad partem aliam non conclude- rent de pœna sensus, sed damni.

QVAESTIO II.

Vtrum culpa dicatur vniuoce de originali, & actuali peccato.



VIDETUR quod sic: Anselm. de conceptu virginali, longe post principium, dicit, quod origina- le peccatum, est absolute peccatū: & constat, quod peccatum actualē, peccatum est absolute: ergo videtur, quod culpa dica- tur vniuoce de vtroque.

Item Philosophus libr. prædicamentorum, dicit, quod vniuoce sunt quorum nomen com- mune, & ratio secundum illud nomen est ea- dem: sed culpa dicitur de peccato originali, & actuali secundum eandem rationem, quæ est carentia alicuius boni debiti: ergo vide- tur, quod culpa dicatur vniuoce de vtroque.

Item aut dicitur de vtroque vniuoce, aut æquiuoce, non æquiuoce, quia plus conte- niunt, quam in sola voce. Quod patet: quia principalior pars pœnæ debitæ actuali pecca- to, quæ est carentia visionis Dei: debetur etiā originali peccato, quod verum non esset si cō- municarent in sola voce: ergo videtur, quod culpa dicatur vniuoce de vtroque.

CONTRA, peccatum actualē est iniu- stum facere, sed habere peccatum originale, est iniustum pati, quia illam carentiam origi- nalis iustitiæ, quæ est iniustitia, paruulus non fecit, sed patitur: sed sicut dicit Augusti- nus tertio libro de libero arbitrio, longe ultra medium, non iniuste aliquid pati, sed aliquid iniustum facere peccatum est: ergo videtur, quod ratio culpæ non conueniat, ita proprie peccato originali, sicut actuali: ergo nec vni- uoce dicitur de vtroque.

Item si aliquid dicitur vniuoce de aliqui- bus duobus, quicquid conuenit vni, inquan- tum tale, conuenit alij in quantum tale, vt quic- quid conuenit equo, in quantum animal con- uenit boni, in quantum animal: sed peccato ac- tuali, in quantum culpa est, conuenit pœna sensus, & non conuenit peccato originali, in- quantum culpa est: ergo culpa non dicitur v- niuoce de vtroque.

CONCLUSIO.

Culpa cum de originali peccato dicatur, inquantum habet quandam habitudinem ad actuale mortale; de ipso uero actuale directe, & principaliter, ideo de ipsis analogice predicatur.

Ad questionem secundam mentis propriam. T. com. 14. Culpa non equiuoce, sed analogice de actuale mortali, & originali peccato dicitur.

AD I STAM questionem videtur mihi dicendum sine prauidicio, qd culpa non dicitur equiuoce de peccato originali, & actuale: quia sicut dicit Philosophus 7. Physicorum, quae equiuoca sunt non comparantur: sed originale, & actuale, inquantum sunt culpa comparantur: vere enim dicitur, & proprie, qd peccatum actuale mortale, est grauior culpa, quam peccatum originale, & qd maior poena sibi debetur: nec dicitur etiam pure uniuoce, quia per prius, & principaliter dicitur de peccato actuale mortali, quam de originali. Ratio enim culpabilitatis est in peccato originali ex quadam habitudine ad peccatum actuale ipsius Adae: si enim nunquam fuisset peccatum actuale, nec in primis parētibus, nec in alijs, nulla ratio culpabilitatis esset in paruulis.

Analogice dici quid.

Dico ergo qd culpa dicitur de peccato originali, & actuale analogice: tunc enim aliquid dicitur de aliquibus duobus analogice secundum verum modum analogie, quando directe & principaliter dicitur de vno, & de alio non dicitur, nisi inquantum habet quandam habitudinem ad illud de quo directe, & principaliter dicitur: verbi gratia, quia ens dicitur directe, & principaliter de substantia, & non dicitur de accidente, nisi propter quandam habitudinem ad substantiam: utpote quia est quadam dispositio substantiae, vel modus, propter quod dicit Philosophus 7. metaph. qd accidentia dicuntur entia, quia taliter entis: ideo dicitur analogice de substantia, & accidente: similiter quia inordinatus actus exterior ipsius hominis non est culpa, nisi inquantum est actus alicuius membri moti ab inordinato actu voluntatis ipsius, de quo actu directe, & principaliter dicitur culpa: ideo analogice dicitur culpa de actu utroque. Cum ergo inordinatio naturae, quae est in paruulo, non dicitur culpa, nisi quia eius natura, & eius deordinatio est per motionem generationis deriuata a primo parente qui naturam deordinauit humanam per malum voluntatis actum, de quo directe, & principaliter dicitur culpa: ideo videtur, qd analogice dicitur culpa. De peccato actuale mortali, & originali, modo praedicto assignandi rationem culpabilitatis in originali peccato. Concordat August. in lib. retractat. cap. 14. dicens, paruulos non proprietate voluntatis, sed origine reos teneri: omnis enim homo terrenus, quid est origine, nisi Adam? porro Adam habebat voluntatem, qua voluntate cum peccasset peccatum per eum intrauit in mundum.

T. c. 2.

Ad primam.

AD PRIMVM argumentum dicendum,

qd peccatum originale non dicitur peccatum absolute, quia ita principaliter conueniat sibi ratio culpabilitatis, sicut actuale mortali peccato: sed quia nihil aliud oportet supponere ad hoc, qd sit peccatum, quam ea quae iam acciderunt, scilicet infectionem naturae humanae factam per peccatum Adae.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, qd debitum non dicitur pure uniuoce de illo debito quo priuatur homo per peccatum actuale, & de illo cuius est priuatio peccatum originale: magis enim fuit Adae debitor iustitiae originalis, qui eam habuit, & eam conseruare potuit, quam paruulus, qui nunquam eam habuit, nisi in quantum fuit feminatus in Adam, cui pro se, & pro sua tota posteritate fuit data: similiter quicumque homo adultus magis est debitor illius boni quo se per actum propriae voluntatis priuat, quam paruulus sit debitor originalis iustitiae.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod quauis culpa non dicitur equiuoce de utroque peccato: tamen ex hoc non sequitur, qd de illis dicatur pure uniuoce, ut in quaestione visum est.

Ad primam in oppositum. Differt iniuste pati, & pat in iniustum.

AD PRIMVM alterius partis dicendum, qd non est idem iniuste pati, & pati iniustum: iniuste pati, inquantum huius nulla culpa est: sed iniustum pati ex permissione iusta, secundum qd iniustum pati, est esse subiectum alicuius iniustitiae, bene potest rationem habere originalis culpae: & potest dici, qd si natura paruuli, ut est istius paruuli, nihil fecerit iniustum, tamen pro tanto dici potest iniustum fecisse in primo parente, quia erat in ipso feminatus, quando ille fecit iniustum.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, qd argumentum deflctit tripliciter: non enim est verum, qd quicquid conuenit homini, in quantum animal conueniat equo, in quantum animal aequaliter: animalitas enim hominis nobilior est, quam animalitas equi, quia est per nobiliorem formam: & similiter animalitas equi, quam animalitas muscae.

Alius defectus est, quia poena sensus non conuenit peccato actuale, in quantum culpa tantum, sed in quantum culpa talis: cuius contrarium supponebatur in argumento. Tertius defectus est, quia argumentum non concludit, contra id quod positum est: non enim sequitur si non dicitur uniuoce, quod propter hoc dicitur equiuoce, medium enim est, ut est in quaestione ostensum.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de quarto principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum omnes animae sint aequales ex sua creatione.

Secundo, utrum contrahant originale peccatum in instanti infusionis suae.

QVAE-

QVAESTIO I.

An omnes animae sint aequales ex sua creatione.

Arg. 1. D. Bona. hic dnb 6. list. D. Thom. 2. sent. dist. 32. q. 2. art. 3. Cap. de substantia.

PRIMO ostendo, qd omnes animae sint aequales ex sua creatione, secundum Philosophum lib. praedicamentorum. Vnus homo non est magis homo alio, quod non esset verum, si vna anima esset nobilior in essentia, quam alia; omnes ergo in essentia sunt aequales: ergo, & in naturalibus proprietatibus, cum earum sit essentia causa.

Secundo.

Item secundum Philosophum 3. metaphys. in his, quae sunt eiusdem speciei, non est differentia secundum prius, & posterius in nobilitate: sed omnes animae sunt eiusdem speciei: ergo in eis non est differentia secundum prius, & posterius in nobilitate.

Tertio.

Item si animae essent inaequales ex creatione, cum filius Dei potuisset assumpisse animam minus nobilem, possibile fuisset, quod Christus fuisset minus nobilis in naturalibus alijs hominibus, quod videtur inconueniens.

Quarto.

Item res quae eiusdem sunt naturae sunt aequales in natura: sed Ansel. monol. 72. capit. dicit, quod omnes animae humanae eiusdem naturae sunt: ergo sunt aequales in natura, & ex consequenti in proprietatibus naturalibus.

In oppositum.

CONTRA, frequenter videmus homines viliora habentes corpora, & complexionis peioris, alios praecellere in naturali discretionem, & naturali affectionem, & quantum ad alias bonas inclinationes naturales, quod esse non posset, ut videtur, nisi illorum animae nobiliores haberent proprietates naturales.

Secundo.

Item illa anima, quae est in naturalibus nobilior quocumque angelo, est in naturalibus quacumque alia anima nobilior: sed anima Christi est nobilior in naturalibus quacumque angelo, quia maiori capacitati gratiae respondet maior nobilitas naturae in creatura: sed in nullo angelo est tanta capacitas gratiae, sicut est in anima Christi: ergo anima Christi est non tantum in gratuitis, sed etiam in naturalibus nobilior quacumque alia anima.

Tertio. Art. excommunicati.

Item a domino Stephano Episcopo Parisiensi excommunicati sunt dogmatizantes, qd anima Christi non est nobilior alijs animabus.

CONCLUSIO.

Animae etsi ratione essentiae sint aequales in ratione sui possibilis secundum quod a Deo variatur, & diuersae proprietates possunt in ipsis causari, imo de facto causantur aliqua alia nobilitate praestant.

Ad questionem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, qd siue animae rationales habeant materiam, siue non: credo, qd aliqua sunt nobiliores alijs ex creatione, non tantummodo in gratijs supernaturalibus gratis datis, sed etiam in naturalibus donis, secundum quod dicit Magister in littera.

modo in gratijs supernaturalibus gratis datis, sed etiam in naturalibus donis, secundum quod dicit Magister in littera.

Quod autem sit hoc possibile si habent materiam declarari potest per eundem modum quo superius distin. 3. declarauit hoc esse possibile in angelis eiusdem speciei.

Siue anima habeant materiam, siue non vna esse nobiliora alia in naturalibus donis non inconuenit.

Quod etiam hoc sit possibile, etiam si non habent materiam, declaro sic, negari non potest, quin anima rationalis possibilis sit diuersimode transmutari a primo principio. Nos enim videmus, qd quauis in duobus indiuiduis essentia materiae non sit nobilior in vno, quam in alio: tamen quia aliter passa est agente in vno, quam in alio causantur per naturam materiae diuersae proprietates naturales in indiuiduis eiusdem speciei, sicut patet in masculo, & in foemina, & in hominibus diuersarum complexionum: ergo a simili, quamuis ipsae animae aequales sint in essentia, tamen ratione sui possibilis diuersimode transmutari, vel dispositi a create possunt in eis causari diuersae proprietates naturales in indiuiduis vnus speciei, quia quamuis sint supernaturaliter datae, & voluntarie: tamen in quantum sunt ab illa anima indiuidua inseparabiles, & eius naturae concordantes, nec eleuantes eam super facultatem naturae animae, illi animae sunt aliquo modo naturales: si enim homo naturales dispositiones corporis quas habet per generationem accipisset a Deo immediate tantum per creationem, non propter hoc posset negari illas proprietates esse homini naturales. Et quia plures animas esse inaequales in naturalibus, creatas est ad manifestandum Dei scientiam, & potentiam, & maiorem speciei pulchritudinem, videtur, qd ex quo possibile est hoc fieri, qd sit factum.

A. l. passibilis.

A. l. indiuiduae non specie.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, qd quamuis omnes animae in essentia sint aequales, & ex consequenti in proprietatibus ratione sui actiui totam speciem consequentibus: non tamen hoc est verum de proprietatibus naturalibus indiuiduis, quae in eis sunt ratione suae materiae, si materiam habent, vel ratione sui possibilis: talium enim proprietatum essentia animae non est causa, nisi passiva: & ideo diuersae sunt secundum quod illud passiuum diuersimode est a create dispositiue, & ad aequalitatem ductum.

Ad primam.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas Philosophi debet exponi de nobilitate essentiali, vel de nobilitate in proprietatibus naturalibus speciei consequentibus animae essentiam ratione sui actiui, quod est in ea quasi formale, non de nobilitate in proprietatibus naturalibus indiuiduis, quae insunt ratione possibilis diuersimode dispositi a create, qd possibile est in anima quasi materiale, etiam si vere non habeat materiam.

Ad secundam.

Ad tertium dicendum, qd quauis filius Dei assumpserit naturam humanam, qua non poterat Rich. super 2. Sent. Cc 2 esse

Ad tertiam.

esse nobilior natura in eadem specie: dico tamen, qd assumere potuisset si voluisset naturam minus nobilem in eadem specie, & quamuis hoc facto fuisset minus nobilis in naturalibus in quantum homo aliquibus alijs hominibus, fuisset tamē omnibus alijs incomparabiliter maior per gratiam. Maior autem est nobilitas supernaturalis per gratiam in homine, quam illa nobilitas, quæ est per materiam.

*A. l. nobilior in supernaturalibus.*  
*A. l. per materiam.*

Ad quartum dicendum, qd in illa auctoritate Anselm. accipitur natura pro specie: visum est aut in q. quō indiuidua eiusdem speciei possunt esse inæqualia in proprietatibus naturalibus.

*Est argumenta in op postum, concedantur, quia tamen includunt aliqua falsa, ideo dicitur ad illa.*

Argumenta ad partem secundā gratia principalis conclusionis concedenda sunt: tamen minor argumenti secundi falsa est, vt patet ex dictis superius, in vltima quæstione distinctio ne primæ.

Et ad reprobationem eius respondent quidā dicentes, qd maiori capacitati gratiæ non respondet maior nobilitas naturæ, immo maior possibilitas: natura enim potest recipere per naturam possibilitatis, non per naturā actualitatis: vnde quia in natura diuina nō est aliqua possibilitas, ideo nihil recipere potest.

Præterea materia est nobilior, quā materia generabilium, & corruptibilium: & tamē materia humani corporis, quæ est vnigena cum materia generabilium, & corruptibilium recipit animam intellectuam, quæ est forma incomparabiliter nobilior, quam forma celi. Est ergo istorum opinio, qd sicut quanto materia est possibilior, tanto est nobilioris formæ capacior, quod ita quanto creatura rationalis, vel intellectualis est possibilior, tanto est gratiæ capacior.

Sed hæc opinio est falsa, & irrationabilis: ex ea enim sequeretur, qd anima Christi esset minus actualis, quam quæcunque alia anima: & ex consequenti, qd esset in naturalibus minus nobilis, quod falsum est, & excommunicatum.

Dicendum ergo, qd quanto creatura rationalis, seu intellectualis est nobilior in naturalibus, tanto Deus si vellet plus posset in ea ponere de gratia: sicut enim creatura rationalis per illud quod est potentiale in ea potest recipere naturales perfectiones: sic dico, qd per illud quod est actuale in ea principaliter potest recipere a primo agente istā supernaturalem perfectionem, quæ est gratia.

Præterea, quia materia non potest recipere accidentalem perfectionem, nisi mediante substantiali eius perfectione, quæ est eius substantialis forma: ideo quanto forma substantialis est nobilior, tanto compositum ex ea, & materia capacius est naturalis nobilitatis accidentalis: ergo a simili, cum natura potentialis in

creatura rationali, seu intellectuali non potest recipere istam supernaturalem, & nobilem perfectionem accidentalem, quæ est gratia, nisi mediante sua actualitate substantiali, ideo quanto in ea est substantialis actualitas maior, tanto in creatura rationali, seu intellectuali, Deus posset si vellet ponere de gratia.

Ad illud autem quod dicitur, qd in nullo angelo Deus posset ponere tantum habitum gratiæ, quantus est ille, qui est in anima Christi: potest dici secundum aliquos, qd si anima Christi esset non vnita verbo, vt natura supposito, Deus posset in aliquo angelo tantum ponere de gratia, qd anima Christi nō posset maiorem capere: tunc enim non posset in ea tantus habitus gratiæ, quantus est ille quem modo habet.

Quod sic declarant, perfectio operationis respondet naturæ per comparationem ad perfectionem suæ actualis existentia, sed actualis existentia naturæ humanæ Christi, qua existit in Dei verbo, vt natura in supposito in proportionaliter excedit existentiam actualem angeli cuiuscunq; , vnde si in anima Christi non esset aliquis habitus gratiæ adhuc propter nobilitatem prædictæ existentia posset perfectius intelligere, & velle, quam quicunque angelus suis naturalibus relictus.

Similiter dicunt, qd per prædictam vnionem facta est capax tati habitus gratiæ, quod in ea non posset tantus esse si non esset vnita, nec in quocunq; angelo, nisi Deus illum vniret sibi in vnitate personæ, sicut natura humana, Christi est vnita.

Quia tamen per hunc respondēdi modum, non redditur ratio, quare in nullo angelo est tantus habitus gratiæ, quantus est ille, qui est in beata Virgine: nec etiā quare in aliquo angelo non est tantus quantus esset in natura humana Christi, etiam si desineret illa vnio, qua est vnita verbo, vt natura supposito: ideo et recurrendum est ad ea, quæ dicta sunt superius distinct. prima, quæ est vltima, in solutione primi argumenti, & ad ea, quæ dicta sunt dist. I. I. in prima quæstione articuli secundi in solutione argumenti secundi.

Q V A E S T I O II.

*Vtrum anima contrahant peccatum originale in instanti infusionis suæ.*

**T**VIDETUR, quod non: quia nulla creatura potest agere in instanti: aliter enim angeli in instanti creationis suæ potuissent in seipsis egisse aliquid cognoscendo, vel volendo, quod negat Hugo libro primo de sacramentis, parte quinta, capit. decimonono, dicens, quod non poterat in illis ex illis esse quicquam, sed anima non potest contrahere originale ex sui vnione ad carnem, nisi caro agat in animam: ergo

*Arg. 1. D. Bona. hic art. 3. q. 2. ad arg. D. Th. 1. 2. q. 83. ar. 1. ad 4. Scot. dist. 32. q. unica. Alex. 2. p. 7. 105. m. 7.*

ergo ab instanti suæ creationis, non potest contrahere originale peccatum.

**Secundo.** Item peccatum originale cum sit malum, aliquod bonum corrumpit in anima: dicit enim Aug. in Enchir. capit. 5. qd malum si nullo bono priuat non nocet, nocet autem adimēdo bonum: sed ab anima in instanti creationis suæ non potest adimi aliquod bonum: quia tūc in eodem instanti illud bonum haberet, & non haberet: ergo in instanti suæ creationis, non potest contrahere originale peccatum.

**Tertio.** Item aut in illo instanti anima trāsmutatur a carne, aut non: si non, ergo inficitur ab ea, quæ infici non est trāsmutari: si sic, cum illa trāsmutatio non possit esse, nisi secundum qualitatem, quæ trāsmutatio est alteratio: & alteratio, sit motus: motus esset in instanti, quod falsum est.

**Quarto.** Item angelus in instanti suæ creationis non potuit habere peccatum actuale, vt superius ostensum est distinct. 3: ergo a simili, nec anima peccatum originale.

**Quinto.** Item aut Deus creat animam cum peccato, aut non cum peccato, si cum peccato Deus esset peccati causa, quod falsum est: si non cum peccato: ergo in instanti suæ creationis sine peccato est.

**Sexto.** Item aut anima in instanti suæ creationis talis est, qualem eam Deus creat, aut non: si sic, cum creat eam non peccatricem, quia peccatum ab ipso non est, in illo instanti sine peccato est: si non, ergo aliquid creat Deus in anima, quod tamen nunquam est in ea.

**In oppositum.** **C**ONTRA, peccatum originale est carētia originalis iustitiæ cum debito habendi eā: sed anima in instanti creationis suæ caret originali iustitia, & tamen eam debet habere: ergo in illo instanti contrahit peccatum originale.

**Secundo.** Item qua ratione non cōtraheret peccatum originale in instanti creationis suæ, pari ratione, nec in alio: & sic sequeretur, qd nūquam haberet peccatum originale, quod erroneū est.

**Tertio.** Item ideo dicitur originale peccatum, quia contrahitur ab origine. Vnde Anselm. de conceptu virg. prope principium, videtur dici originale ab ipsa origine vniscuiusq; personæ humanæ. Nec potest hoc intelligi de origine, quæ est de vtero, quia ante illam originem fuerunt aliqui in vtero sanctificati: ergo intelligēdum est de origine, quæ est in vtero, sed tunc est illa origo naturæ, quando anima infunditur carni: ergo in instanti suæ infusionis peccatum originale contrahit.

C O N C L V S I O.

*Anima cum ex vnione, cū carne infecta, aliter se habere, quam recta ratio dicit, in actionibus suis necessitatur, quando potentie ipsius poterunt exire in actum: ideo in instanti infusionis suæ originale contrahit peccatum.*

**R**E S P O N D E O, qd anima cōtrahit peccatum originale in instanti suæ infusionis: sicut enim declaratū est supra dist. 31. anima ex sui vnione ad carnem infectam per actionem generatiue contrahit necessitatem appetendi diuersa: & idem diuersimode, quantum ad appetitiuam sensibilem, non secundum rectum iudicium rationis, & necessitatem habendi prouidentiam intermodum ad inordinatā motionē in voluntate: quando appetitiua, sensitiua, & voluntatiua in actus suos exire poterunt: ergo sicut infusio est in instanti, ita contrahit prædictam necessitatem in instanti: sed cum prædicta necessitate non potest stare iustitia originalis: quod patet si reducat ad memoriā, quid erat iustitia originalis: ergo anima ab instanti infusionis suæ habet carētiā iustitiæ originalis: sed in illo instanti tenetur habere eam, quia humana natura nunquam illa iustitia caruisset, nisi in aliquo indiuiduo fuisset per peccatum corrupta: vnde Anselm. in lib. de conceptu virg. nō multum post principium. Si Adam, & Eva iustitiam originalem seruassent, qui de illis nascerentur originaliter, sicut illi iusti fuissent: & sicut dicit Anselm. non multum ante finem in eodem lib. Deus recte exigit a natura, quod ei dedit. Cum peccatum originale sit carētia originalis iustitiæ cum debito habendi eam: sequitur quod anima in instanti creationis suæ contrahit originale peccatum.

*Ad quæstionem secundam mentis propriam.*

**A**D P R I M V M in oppositum dicendum, quod peccatum originale contrahit anima a carne non per actionem carnis in anima, proprie loquendo: sed quia ex anima, & carne cōstituitur vna composita natura per essentiam. Ex quo sequitur hæc necessitas, vt anima pro tempore quo eius appetitiua, sensitiua, & voluntaria exire poterunt in suos actus sensitiua inordinate moueatur, & ad inordinatos motus inclinetur voluntas per inordinatam carnis dispositionem.

*Ad primū.*

**A**D S E C U N D U M dicendum, qd peccatum originale animam priuat aliquo bono, imo vt proprius loquar, est in anima priuatio alicuius boni: priuatio autē non tantum est carētia boni debiti prius habiti, sed etiā carētia boni debiti nondum habitus: talis autem priuatio est originale peccatum: iustitia autem originalis est bonū debitum a paruulo non baptizato: nondum tñ ab illo habitum, vnde illa corruptio, vel boni remotio de qua loquitur Aug. in argumento, aut intelligitur de malo peccati actualis, aut extendit nomen remotiois ad remotioem boni debiti prius habiti, & ad carētiā boni debiti nondum habitus.

*Ad secundum.*

**A**D T E R T I U M dicendum, quod anima in illo instanti non trāsmutatur a carne, sed necessitate contrahit: vt postea in suis actionibus, seu inclinationibus aliter se habeat, quam directio recta.

*Ad tertium.*

**A**D Q U A R T U M dicendum, qd illud simile nō est Rich. super 2. Sent. Cc 3 bo-

*Ad quartum.*



bonum, quia anima non contrahit peccatum originale per aliquam sui actionem, nec per actionem carnis in ipsam, proprie loquendo. Actuale autem peccatum angeli non potuit esse, nisi per actionem aliquam ipsius angeli.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod Deus non creat animam peccatricem, nec creat eam non peccatricem prohibere carnis corruptione, sicut si aliquis porrigeret vas immundum ad recipiendum rem, quae munda reciperetur in vase mundo, non reciperet eam mundam, propter vasis corruptionem: nec tamen diceremus propter hoc quod infundens infunderet eam immundam.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod in infusione ipsius animae, est considerare habitudinem sui ad infundentem, & aliam habitudinem ad corpus, cui infunditur. Dico ergo, quod in illo instanti non est talis moraliter loquendo, qualis esset ex habitudine sui ad creatorem, nisi aliud impediret, quia ratione illius habitudinis iusta esset: sed in illo instanti talis est, qualis a corpore recipitur, id est peccatrix, quod non habet ex habitudine sui ad creatorem, sed ex sui habitudine ad corpus cui infunditur.

CIRCA LITTERAM. Manet in corpore carnis huius carnalis concupiscentia, scilicet causaliter, concupiscentia quotidie minuitur in proficiscentibus: quia tamen remanet radix nunquam de lege communi in ista corruptibili vita totaliter destruitur, sed iterum pullular, sicut herba corrosa, cuius radix in terra remanet. Alia peccata non praetereunt actu, & remanent reatu: non propter hoc est intelligendum quin transeunte actu remaneat aliqua priuatio ex actu causata, quae aliquo modo dici potest peccatum, ut inferius ostendetur, quavis foetidior, & immundior sit caro prolis: & ideo magis corrupta, quam caro parentis, non ex hoc intelligendum, tanquam ita sit de necessitate: sed quia interdum ex immunda vita parentum pronior ad malum redditur natura filiorum: utrum concupiscentia, quae post baptismum remanet, & tantum est poenaltas.

Dubium. Hic quaeritur utrum sit poena inflata. Et videtur quod non, quia a paruulo contracta per Adam fuit acta: poena autem acta, & contracta non est inflata.

Contra, Aug. 13. de ciuit. cap. 15. dicit, mortem non esse ex lege naturae, sed merito inflatam esse peccanti: sed quia ipsa mortalitas ex carnis vitiositate procedit, vel ab eadem causa sunt: ergo vitiositas, quam concupiscentiam dicimus, poena est merito inflata peccanti.

Responsio. Panam infligi dupliciter. Respondet, quod poenam esse inflatam, dupliciter potest intelligi, aut effectiue, aut permissiue. Primo modo concupiscentia, in quantum inordinata, non est a Deo inflata, quia nulla inordinatio a Deo est, nec a paruulo, quia ab illo contracta est, nec ab Adam: quia per peccatum actuale ipsius acta est, nec a diabolo: quia

& si suadere possit, & tentare, nullam tamen inordinationem in anima efficere potest. Secundo modo a Deo inflata est, propter peccatum enim primorum parentum Deus iuste permittit paruulos per propagationem descendentes ab eis in tali deordinatione nasci, non restituendo ipsos ad originalem iustitiam. Est ergo praedicta concupiscentia acta, contracta, inflata, secundum respectus diuersos: non ideo immutabilis Deus humanae conditionis primariam legem mutare debuit.

Hic quaeritur, utrum decuit Deum animam infundere carni infectae. Et videtur quod non, quia non est verè innocens, qui potest alios praecauere a culpa, nec praecauet: sed Deus non infundendo animam carni infectae, posset sibi praecauere a culpa.

Item non decet sapientem rem preciosam ponere in loco immundo.

Contrarium sentit Magister in littera.

Respondeo, quod decet Deum animam corpori infundere non obstante, quod sit infectum, & propter bonum vniuersi, & propter bonum personae: nisi enim Deus animas corporibus talibus infunderet, cessaret multiplicatio generis humani, quod est bonum magnū in vniuerso, personam etiam melius est sic esse, quam non esse, ut in sequenti distinct. declarabitur.

Ad primum. Ad primum in oppositum dicendum, quod maior argumenti intelligenda est de homine non de Deo: Deus enim iuste permittit mala fieri, eo quod sicut vniuersalis rector de malis maiora bona elicit pro vniuerso.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa propositio vera est, quando habetur vas mundum in quo potest res pretiosa reponi: omnia autem corpora propagata immunda sunt, quae Deus sine vitio fecit.

Contra, fieri terminatur ad esse: ergo si anima adeo fuit facta sine vitio, aliquando sine vitio fuit.

Respondeo, quod pro tanto Deus dicitur sine vitio eam fecisse, quia illud vitium, quod in instanti suae infusionis habet a Deo non accepit, sed contraxit a carne: & ex hoc sequitur, quod in illo instanti sine vitio fuerit: tamen ante baptismum a corpore descendentes parem poenam, & post baptismum statim equalem coronam sortiuntur.

Contra, inaequales potentiae, cum equalibus adiutorijs inaequaliter operantur. Fortior ergo intellectus, cum aequali habitu gloriae illi habitui, quem habet intellectus debilius, clarius Deum videt, quam alius intellectus naturaliter debilius.

Respondeo, quod verbum Magistri intelligendum est de corona, quantum ad habitum, non quantum ad actum. Argumentum autem concludit inaequalitatem, quantum ad actum. Quod autem dicit Magister de aequalitate poenae expositione non indiget, quia poena illa est carentia visionis Dei, quae carentia in paruulis ante baptismum descendentes, non recipit magis, & minus.

Dubium.

Responsio.

Ad primum.

Ad secundum.

Dubium.

Responsio.

Dubium.

Responsio.

An

An peccata omnium precedentium patrum paruuli originaliter trahant, ut peccatum Ada.

DISTINCTIO XXXIII.

PRAE DICTIS adijciendum videtur, an peccata precedentium patrum ad paruulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse: & si peccata parentum transeant in paruulos, utrum omnium qui fuerunt ab Adam usque ad ipsos, an aliquorum, & non omnium.

Quid super hoc Augustinus in Enchiridio dicere videtur.

DE HOC Augustinus in Enchiridio ambigere videtur: videtur enim approbare, peccata parentum precedentium imputari paruulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili, & nimia sarcina in poena aeterna grauentur paruuli: sed tantum eorum parentum, qui eos a quarta generatione praecesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exodo Dominus ait, Ego sum Deus visitans iniquitates patrum usque in tertiam, & quartam generationem: quasi peccata parentum proximorum tantum paruulis imputentur, & non alia: quod est per moderationem diuinae miserationis.

Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in paruulos parentum delicta.

ET QVOD non illud solum primi hominis delictum paruulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam paruuli, non modo maiores, dicuntur baptizari in remissionem peccatorum, per pluralem numerum, non per singularem in remissionem peccati. Et David de legitimo matrimonio procreatus dicit, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Non dicit, in iniquitate vel peccato. Unde putant, non tantum illud vnum peccatum originale, sed & plura, quae in peccato Ada reperiri possunt, & alia parentum peccata paruulis imputari.

Quod in illo vno primo peccato plura reperiuntur.

QVOD, verò in actuali peccato Ada plura notari valeant peccata, Aug. in Enchiridio insinuat: Possunt, inquit, intelligi plura peccata in vna transgressione Ada, si in sua quasi membra diuidatur. Nam & superbia est illis: quia homo in sua potius esse, quam Dei potestate dixerit: & sacrilegium, quia Deo non credidit: & homicidium, quia se in mortem praecipitavit: & fornicatio spiritualis, quia integritas mentis humane serpentina suasionem corrupta est: & furtum, quia cibus prohibitus usurpatus est: & auaritia, quia plus quam sufficere illi debuit, appetiuit: & si quid aliud in hoc vno peccato inueniri potest. Deinde de parentum precedentium

peccatis, utrum paruulis imputentur, magis opinando, quam asserendo disceptat, ita inquit, Parentum peccatis paruulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, non improbabiler dicitur. Illa quippe diuina sententia, Reddam peccata patrum in filios, tenet eos ante regenerationem, usque ad eum, ut etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat, In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.

Non dixit, in iniquitates, vel in peccato, cum & hoc recte dici posset: sed iniquitates, & peccata dicere maluit: quia & in illo vno quod in omnes homines pertransit, atque tam magnum est, ut in eo mutaretur in necessitatem mortis humanae natura, reperiuntur, sicut supra differni, plura peccata, & alia parentum: quae etsi non ita possunt mutare naturam, reatu tamen obligant filios, nisi gratia Dei subueniat. Sed de peccatis aliorum

parentum, quibus ab ipso Adam usque ad patrem suum progredientibus suis quisque succedit, non in merito disceptari potest, utrum malis omnium actibus & multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur: ut tanto peius, quanto posterius, quisque nascatur: an propterea Deus in tertiam, & quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia iram suam, quantum ad progredientium culpas, non extendit ulterius moderatione miserationis suae: ne illi, quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa aeterna damnatione praerentur, si cogentur ab ipso initio generis humani omnium precedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, & poenas pro eis debitas pendere.

An aliquid aliud de re tanta, scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo. Ecce perspicuum sit lectori, Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diuersorum opiniones referendo.

Ostendit Augustinum sibi fore contrarium si id sentiret. Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem libro, omnium mitissimam dicit esse poenam paruulorum, qui originali tantum tenentur peccato; his verbis, Mitissima sane poena eorum erit, qui praeter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in ceteris qui addiderunt, tanto quisque tolerabilior em ibi habebit damnationem, quanto hic minorem habuerit iniquitatem. Ecce hic aperte dicit, paruulorum poenam omnium aliarum poenarum esse leuissimam. Quod si est, non ergo peccatis patrum precedentium obligantur, nisi Ada. Si enim pro peccatis parentum actualibus aeternaliter puniretur, & pro suo originali, non iam minus, sed forte magis quam ipsorum parentum punirentur, Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi parentis, sed pro originali quod a parentibus trahitur, paruuli damnabuntur: pro eo nullam aliam ignis materialis, vel conscientiae vermis poenam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Vno ergo, & non

Rich. super 2. Sent. Cc + plu-

Ibid. c. 46.

Exod. 20. 4

Psal. 50

In Enchir. capite 47.

Enchirid. capite 93.

pluribus peccatis, paruuli obligati sunt. Vnde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet, quod peccata, & iniquitates in paruulis aliquando scriptura esse significat, vtens plurali numero, ita determinat August. in eodem lib. quia in scriptura per singularem numerum pluralis numerus saepe significatur...

SI vero queritur, an illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus: dicimus eos per penitentiam veniam consecutos. Vnde Aug. in lib. de baptis. mo paruulorum, ait, Sicut illi primi parentes postea iuste viuendo creduntur per Domini sanguine ab extremo liberati supplicio, no tamen in illa vita meruerunt ad paradysum reuocari: sic & caro peccati, etiam si remisisset peccatis, homo in ea iuste vixerit, non continuo meretur ea mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

Quod peccata parentum visitatur in filios, & quod non sunt aduersa, quae Deus dicit in Exodo, & in Ezechiele.

ET licet peccatis parentum, nisi Adae, paruuli non obligentur, non est tamen diffidendum, peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait, Ego sum Deus fortis, & elotes, visitans iniquitates patrum in filios, vsque in tertiam, & quartam generationem, bis qui oderunt me. His verbis aperte insinuatur, quod Deus reddit peccata patrum super filios tertios, & quartos. Huic autem videtur aduersari, quod Dominus ait in Ezechiele, Quid est, quod inter vos parabolam vertitis in prouerbum istud, dicentes, Patres comederunt vnam acerbam, & dentes filiorum obtupefecerunt? Vtuo ego, dicit Dominus, si erit vobis vltra parabola haec in prouerbum in Israel. Ecce omnes animae meae sunt: vt anima patris, ita anima filij mea est: & anima quae peccauerit, ipsa morietur. Filij non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filij. Iustitia iusti super eum erit, & impietas impij erit super eum. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod male dixerit in lege. Si enim peccata patrum reddit in tertiam, & quartam generationem, in iustitia videtur Dei esse, vt alius peccet, & alius puniatur. Quomodo enim instum est, alium peccare, & alium peccata luere? Determinatio, praemislarum auctoritatem conuenientiam ostendens.

SED, vt ait Hieronymus, ne lex, & propheta, id est Exodus, & Ezechiel, imò ipse Deus, qui & hic, & ibi locutus est in sententijs discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exod. dicto enim, Reddo iniquitates patrum in filios: addit, His qui oderunt me: per quod euidenter ostendit, non ideo puniri filios, quia peccauerunt patres, sed quia eis similes quoddam hereditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exodo Dominus dicit, sicut Hieronymus tradit, non id sonat, quod multi existimant, nec est simile huic prouerbio, Patres comederunt vnam acerbam, &c. Illud enim Exodi, Hieronymus super Ezech. & Augustinus super Psalm. Deus laudem meam ne tacueris, de filijs peccata patrum imitantibus accipiendum censent: super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos, eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccauerunt. Non itaque corrigat Deus in Prophetam, quod ante dixerat in lege; sed quomodo intelligendum sit aperit. Vnde, & illos qui prauè intelligebant, arguit, qui dicebant, Patres comederunt, &c.

Qua-

cap. 44.

Num. 21. b

Math. 2. c

Exodi 32. a

† vitiauit.

Cap. 48.

Li. 14. c. 12

& cap. 15.

Mat. 12. c

Lib. 2. c. 34.

Exodi 20. a

Ezech. 18. a

Tomos. ex.

planacione

ad 18. cap.

Ezechielis.

Hiero. c. 18.

Ad Ps. 108

In memo-

riam redeat

iniquitas pa-

trum eius.

Greg. li. 15  
mor. ca. 22.

Loco praedi  
cto. c. 18.

Proverb. 2.

Ibidem pau  
lo inferius.

Gene. 9. d

Quare dixerit, In tertiam, & quartam generationem, & quare patres tantum commemorauit.

VERUNTAMEN si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam & quartam generationem tantum commemorauit, cum in qualibet generatione rei teneantur qui peccata patrum imitantur? & quare patres commemorauit, cum & illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur? Sed ideo patres specialiter nominauit, quia maxime patres filij imitari solent, quos praecipue diligunt: Et tertiam & quartam generationem ideo commemorauit, quia solent parentes interdum tamdiu viuere, donec filios tertios & quartos habeant qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis heredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum rectè intelligitur ad litteram, quod in Exodo dicitur.

Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium.

QVOD etiam mystice intelligendum esse, ostenditur ex eo quod parabola dicitur. Si enim parabola est, (vt ait Hieronymus) aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Vnde aliqui ita edisserunt: patrem in nobis esse dicunt leuem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis, Filium vero, si cogitatio conceperit peccatum, in quo notatur consensus, & delectatio mulieris: Nepotem, si quod cogitaueris atque conceperis, opere compleueris, vel complete decreueris: in quo notatur consensus viri, siue patratio peccati: Pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris: et haec est quarta generatio, non quia tres praecesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco à primo motu, qui est quasi pater, enumeratur. Deus ergo primos & secundos stultos cogitationum, quos Graeci προαδειας vocant sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet eternaliter: sed si quis cogitata facere decreuerit, & quae fecit corrigere voluerit, quae sunt mortalia peccata, & tertia & quarta generatio.

Per quid probatur quod primus motus non puniatur eternaliter.

AD probandum vero, vt ait Hieron. quod primus pulsus cogitationis non puniatur eternaliter à Deo, illud de Genes. afferendum est. Cham enim peccauit, irridens nuditatem patris, & sententiam non ipse, sed filius eius Chanaan accepit, Maledictus Chanaan, seruus erit fratrum suorum. Quae enim iustitia est, vt pater peccauerit, & filius puniatur sit? Sed in mysterio illud dictum est.

DISTINCTIO XXXIII.

RAEDICTIS adijciendum est. Superius determinauit Magister de peccati originalis quidditate, & eius transfusionem, & remissione. Hic determinat de eius augmento, & multiplicatione in posteris. Vel potest dici, quod hic inquit, vtum

ad posteros transeant proximorum parentum peccata, & vtum originale sit vnum vel multum. Et diuiditur in partes duas.

Primo inquit vtum peccata proximorum parentum transeant ad posteros, quo ad culpam.

Secundo inquit vtum transeant quo ad poenam. ibi. (Et licet.) Prima in duas.

Primo profertur, & mouet quaestionem de eo quod intendit principaliter.

Secundo mouet duas quaestiones incidentaliter ibi. (Hic solet queri.) Prima in quatuor.

Primo mouet quaestionem, & arguit ad partem affirmatiuam, per quamdam Augustini auctoritatem.

Secundo ponit circa hoc quorundam falsam opinionem. ibi. (Et quod non illud.)

Tertio ponit illud falsae opinionis apparentem confirmationem. ibi. (Quod vero.)

Quarto ponit eius reprobationem ibi. (Alioquin.) Illa pars quae ibi incipit. (Hic queri solet.) Diuiditur in partes duas.

Primo mouet quaestionem de peccati primorum parentum grauitate.

Secundo mouet quaestionem de illius peccati remissione. ibi. (Si vero queritur.) Illa pars quae ibi incipit. (Et licet.) Diuiditur in partes quatuor.

Primo de transitu peccatorum proximorum parentum ad posteros, quantum ad poenam mouet apparentem contrarietatem per auctoritatem sacre scripturae.

Secundo ostendit illarum auctoritatum concordiam, & intentionem secundum sensum litteralem. ibi. (Sed, vt ait Hieronymus.)

Tertio cuiusdam verbi positi in auctoritate ponit expositionem ibi. (Veruntamen.)

Quarto exponit intellectu praedictarum auctoritatum secundum sensum mysticum, vel spiritualem. ibi. (Quod etiam mystice intelligendum esse.)

CIRCA hanc distinctionem queruntur tria.

Primo de peccatorum proximorum parentum ad posteros transmissione.

Secundo de peccati originalis quantitate.

Tertio de paruulorum punitione.

Circa primum queruntur duo.

Primo vtum peccata proximorum parentum transeant ad filios quantum ad culpam.

Secundo vtum transeant quo ad poenam.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quod peccata proximorum parentum transeant ad posteros quo ad culpam. Sicut enim fuimus seminaliter in parentibus primis,

Arg. 1. r.  
D. Bon. hic  
art. 1. q. 1.  
D. Th. 1. 2.  
q. 81. ar. 2.  
Alex. 2. p. q.  
105. m. 3.  
ar. 1.

primis, ita etiam in parentibus proximis. Sed quia fuimus in primis parētibus seminaliter peccatum eorum trāfuit ad posteros, quo ad culpam: ergo videtur, quod ita debeant tranfire peccata proximorum parentum.

*Secundo. T. c. 15.* Item secundum philosophum 2. de generatione, in habentibus symbolum facilius est transitus. Sed maius est symbolum filiorum cum parentibus proximis, quam cum primis, ergo videtur, quod peccatum eorum facilius transeat ad filios, quam peccatum primorum parentum.

*Tertio.* Item magis potest aliquis transmittere illud quod habet a se ipso, quam illud quod habet ab alio: vnde magis potest sol transmittere lumē, quam aliqua alia stella: eo, quod aliq̄ lumen a sole recipiunt, sed proximi parentes peccatum originale quod acceperunt ab Adā transmittunt ad filios: ergo multo fortius peccatum actuale, quod a seipsis habent transmittere possunt.

*Quarto.* Item per infectionem generatiuā causatur in prole originale peccatum, sed ex frequenti malo vsu illius potentiaē magis inficitur: ergo videtur, quod proximi parentes per malum vsum illius potentiaē generent filios magis peccatores.

*In oppositum.* CONTRA, Ansel. de concep. virg. longe ante finem, dicit quoniam nullam dant iusti parentes ante baptismum infantibus suis iustitiam, nullam addunt iniusti suis iniustitiā.

*Sec.* Item Glos. super illud Iere. 2. quid inueniunt patres vestri in me iniquitatis, dicit, quod peccata parentum filijs non imputantur.

CONCLUSIO.

Proximi parentes dum ipsis non sit data originalis iustitia quam ad eos quos generant transmittere possunt: nequaquam peccata sua ad eos quo ad culpam perducere possunt.

*Ad quaestio- nem secundum mensē propriam.* RESPONDEO, quod peccata proximorum parentum non transeunt ad posteros quo ad culpam, quamuis enim per magnam profundationem, & adhesionem proximorum parentum in peccatis, & maxime carnalibus mediante imaginatiua, & generatiua: quae in parte obedit imaginatiua, vt patet Gene. 30. Possint in natura paruulorum interdum causari aliquaē habituales pronitates ad mala similia vel quibus adhesionem parentes, ipsius tamen paruulis non imputantur ad culpam, quia per illas non carent aliquo bono quod ipsi ex debito teneantur habere: quia enim iustitia quae fuit in proximis parentibus eis fuit data pro persona non pro posteritate sua, & fuit in eis, immediate ratione personae non mediante natura, vnde nec illam possunt ad posteritas deriuare, ideo paruuli eorum non obliantur ad proximorum parentum iustitiam: & ideo eius

carēntia eis non imputatur ad culpam. Non sic autem potest dici de iustitia originali, quae fuit in Adam, quia sibi data fuit pro se, & pro tota sua posteritate, & fuit in persona median te natura. Vnde, etsi primi parentes non peccassent eam ad posteros dispositiue transfudissent, & ideo paruuli ab eis descendentes secundum legem naturalem propagationis ante baptismum obligantur ad eam, & ideo eius carēntia imputatur eis ad culpam.

Hanc sententiam breuiter perstringens Ansel. lib. de concep. virg. bene longe ante finem libri, sic ait. Si Adam nequiuisset ad eos quos generaturus erat, iustitiam suam producere nequaquam posset eis suam iniustitiam transmittere, quapropter, quoniam nullus post Adam filijs suis, quiuit suam iustitiam seruare, nullam video rationem, cur proximorum parentum peccata filiorum animabus debeant imputari.

EX DICTIS patet responsio ad primum argumentum in oppositum.

Ad secundum dicendum, quod inter patrem, & filium est symbolum, quantum ad naturam magis, quam quantum ad personam: per peccatum autem primorum parentum corrupta est natura humana corruptione pertinet ad naturam: per peccatum autem proximorum parentum corruptione pertinet ad personam, & ideo corruptio facta in natura humana per peccatum primorum parentum imputatur posteris, non autem corruptio facta per peccatum proximorum parentum non obstante maiori symbolo filiorum ad parētes proximis, quam remotos.

Ad tertium dicendum, quod illud quod aliquis habet ex se magis potest transmittere, quam illud quod habet ab alio si sit eque traducibile. Sed corruptio personae non est ita traducibilis, sicut corruptio naturae, homines enim non ita sunt vnum in persona, sicut in natura, vnde dicit Porphyrius, quod plures homines participatione speciei, sunt vnus homo non vnitate secundum numerum, sed secundum speciem: peccata autem proximorum parentum corruptiones sunt purae personales, & ideo non ita sunt traducibiles, sicut corruptio facta per peccatum primorum parentum.

Ad quartum dicendum, quod per infectionem generatiuam, & si causetur infectio in carne, non tamen est illa infectio culpa, nisi praesupposito debito originalis iustitiae, & ideo quia filij non obligantur ante baptismum ad iustitiam proximorum parentum, ideo & si contingat interdum in natura sua causari aliquas habituales pronitates ad malum per acquisitam infectionem in generatiua proximorum parentum, non tamen eis imputantur ad culpam, vt in quaestione ostensum est.

QVAESTIO II.

Vtrum peccata proximorum parentum transeant ad filios quantum ad pœnam.

*Arg. 1. D. Bon. D. Th. Alexan. vbi supra.* RESPONDETUR sic: Exo. 20. dicit dominus, Ego sum dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filiis in tertiam, & quartam generationem, eorum qui oderunt me.

*Secundo.* Item Gen. 19. habetur quando dominus destruxit Sodomam, & Gomorram, quod destruxit omnes habitatores urbium: ergo puniti fuerunt ibi paruuli pro scelere suorum parentum.

*Tertio.* Item magis est coniunctus filius patri, quam populus regi. Sed vt habetur 2. Reg. vlt. cap. populus fuit punitus pro peccato Dauid: ergo multo fortius filius est puniendus, pro peccato patris.

*Quarto.* Item Aug. 1. lib. de libero arbitrio: bene ante medium, in lege temporali nihil est iustum atque legitimum, quod non ex lege aeterna sibi homines deuiauerunt. Sed secundum legem temporalem iuste punitur filius pro peccato patris, vt patet in crimine lese maiestatis: ergo similiter iuste punitur filius pro peccato patris secundum legem aeternam.

*Quinto.* Item Ansel. de concep. virg. longe ante finem: sicut sepe meritis parentum filios iustorum a peccatis Deus eruit, ita filios iniustorum eorum meritis in peccatis suis aliquando derelinquit.

*In oppositum.* CONTRA, Apostolus Gal. 6. Vnusquisque onus suum portabit: ergo quilibet punietur pro delicto suo non pro alieno.

*Secundo.* Item Ezech. 18. filius non portabit iniquitatem patris.

*Tertio.* Item Ansel. de concep. virg. bene ante finem dicit, quod cum damnatur infans pro peccato originali non damnatur pro peccato Adae, sed pro suo: ergo multo fortius, homo non damnatur pro peccato primorum parentum, sed pro suo.

*Quarto.* Item pena non debetur homini, nisi propter culpam. Sed, vt ante ostensum est, peccata proximorum parentum non transeunt ad filios, quantum ad culpam: ergo nec quantum ad pœnam.

CONCLUSIO.

Cum pœna aeterna directe animam respicit, quae Dei aeterni bonitatem offendit, idcirco tali pœna pro proximorum parentum peccata in filiis non puniuntur.

*Ad quaestio- nem secundum mensē propriam. Pœna duplex.* RESPONDEO, quod duplex est pœna, scilicet temporalis, & aeterna, loquendo de pœna temporali, iuste puniuntur quandoque filij pro peccato proximorum parentum. Illa enim pœna primo, & directe respicit corpus, quam-

uis animam ex consequenti, secundum autem corpus filius est aliquid patris: & ideo cum punitur filius pœna temporali, quasi punitur quaedam portio illius qui peccauit.

*Qua pœna puniuntur filij propter culpam parentum, & iuste.*

Iterum quia secundum, quod dicit Philosophus 1. eth. capit. 2. Melius est bonum gentis, quam personae vnus: & magis prouidendum est genti, quam personae: ideo iuste punitur filius pro peccato patris, in quantum illa punitio redundat in bonum cōitatis, quia ceteris paribus, parentes magis timent incurrere crimina, pro quibus non tantum ipsi, sed etiā filij puniuntur. Nec propter hoc erga filium iniuste agitur, quia si ipse illam punitioem non meruit, & eam sustinet patienter, per eam ad meliora bona promouetur, quia pro pœna temporali, quam sustinet sibi interius in anima bona spiritalia conferuntur.

Loquendo autem de pœna aeterna, sic dico, quod filius nunquam punitur, nisi pro suo peccato, quia illa pœna directe, & primo respicit animam, quae a Deo est immediate tantum non a patre, quod nobis datur intelligi. Ezech. 18. vbi dicit dominus. Sicut anima patris, ita anima filij mea est: Anima quae peccauerit ipsa mouetur.

*Qua pœna non puniuntur.*

Præterea si puniretur filius illa pœna pro patris peccato, hoc non redundaret ad spiritalium bonorum promotionem in communitate, sed magis esset ad bonorum desperationem.

Præterea talis pœna filio non posset infligi pro peccato sine graui & enormi prauidicio filij, quia pro illa pœna sibi nullum bonum recompensans posset conferri.

EX DICTIS patet solutio ad primum, & tertium, & quartum argumentum ad partem primam procedunt enim de punitioem temporali.

*Ad tria argumenta patet ex dictis.*

Ad secundum dicunt aliqui, quod paruuli sodomorum non fuerunt puniti nisi pœna temporali Sed hoc stare non potest, quia credendum est, quod multi paruuli ibi mortui sunt qui nullum habuerunt remedium contra originale peccatum, pœna autem debita originali peccato non tantum est temporalis, sed etiam debetur sibi pœna aeterna, scilicet carēntia visionis Dei.

*Ad secundum.*

Dicendum ergo, quod illi paruuli qui tunc mortui sunt, pœna temporali fuerunt puniti pro peccatis parentum, & pœna aeterna pro suo proprio originali peccato.

*Paruuli in Sodoma, & Gomorra mortui quae pœna puniti sunt.*

Ad quintum dicendum, quod quamuis aliquando filij derelinquantur in peccatis suis pro iniquitate parentum, tamen pœna aeterna non puniuntur pro parentum iniquitate, sed pro iniquitate propria, in qua iuste a Deo derelicti sunt.

*Ad tria argumenta in oppositum.*

TRIA prima argumenta ad partem aliam procedunt de punitioem aeterna.

Ad quartum dicendum, quod si maior propositio



positio argumenti intelligatur de culpa propria, intelligi etiam debet de pena aeterna, que nisi propter culpam propriam homini non debetur, pena tamen temporalis bene debetur alicui pro culpa aliena.

ARTICULVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc querunt duo. Primo vtrum in diuersis vnum originale sit maius alio. Secundo vtrum in eodem sit vnum originale tantum, vel multa.

QVAESTIO I.

Vtrum in diuersis vnum originale sit maius alio.

TOSTENDO, quod peccatum originale est concupiscentia, in quantum est iuncta cum carentia originalis iustitiae. Sed ab origine maior est habitualis concupiscentia in vno, quam in alio: sicut manifestatur in etate adulta: ergo originale maius est in vno, quam in alio.

Item quanto effectus propinquior est suae primae causae, tanto est fortior: unde lumē fortius est prope candelam quam in remoto. Sed primi parentes fuerunt prima causa originalis peccati: ergo homines quanto propinquiores fuerunt primis parentibus, tanto in eis maius fuit originale peccatum.

Item quanto res est nobilior, tanto ceteris paribus maius est ipsius vitium, quia dicit Aug. 12. de ciui. cap. primo. vitio ostenditur laudabilis ipsa natura. Sed sicut supra dictum est, vna anima in naturalibus nobilior est, quam alia: ergo cum peccatum originale sit animae vitium: videtur, quod maius sit in anima vnus paruuli, quam alterius.

CONTRA, Ansel. in lib. de concep. virg. bene ante finem dicit, quod peccatum originale in omnibus infantibus naturaliter propagatis est aequale, & quod omnes qui in illo solo moriuntur aequaliter damnantur.

Item Aug. 16. de ciuit. cap. 38. loquens de Iacob & Esau dicit, quod quantum attinet ad originale peccatum ambo pares erant, & tamen si in aliquibus esset inaequale, maxime videtur, quod fuisset inaequale in eis, cum vnus eorum esset reprobatus, & alter electus.

CONCLUSIO.

Cum equaliter omnes in parentibus primis ad originalem fuerint iustitiae obligati, aequaliter quoque originali peccato corrumperuntur.

RESPONDEO, quod peccatum originale non est maius in vno, quam in alio: non enim fit maius in vno quam in alio, per peccata proximorum parentum, sicut enim declaratum est in prima quaestione huius distincti. Peccata proximo-

rum parentum non transeunt ad posteros quantum ad culpam, quod non esset verum si augerent originalem culpam in eis. Nec etiam fit maius in vno, quam in alio propter peccatum primorum parentum, quia omnes contra habentes originale peccatum aequaliter, & simili modo fuerunt in parentibus primis, & ideo aequaliter fuerunt in ipso obligati ad originalem iustitiam, per peccatum eorum aequaliter natura ipsorum corrupta est in sua seminali ratione: & ideo loquendo de illa corruptione aequaliter sunt corrupti a sua origine, & aequaliter originali iustitia nudati. Cum ergo sint ad illam aequaliter obligati, sequitur, quod in omnibus est aequale originale peccatum.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod augmentum concupiscentiae in paruulo, quia provenit ratione complexionis, vel vitio fitatis proximorum parentum non primorum, ideo non imputatur eis in maius peccatum, quia per hoc non carent aliquo bono quod ipsi habere ex debito teneantur, sicut in prima quaestione huius distincti ostensum est.

Ad secundum dicendum, quod maior argumenti intelligenda est de effectu positivo, & continuo cum sua origine, sicut est diffusio luminis a candelam, non de effectu priuatio, ubi priuatio nihil relinquit de opposito habitu: quia talis priuatio non recipit magis, & minus, nec de effectu qui non continuatur, cum sua origine. Unde si multae candelae accendantur ab vna, ita quod vna mediante alia, ita potest esse lux fortis in ultimo accensa, sicut in prima. Nunc autem ita est, quod peccatum originale formaliter priuatio est originalis iustitiae, nihil relinquens de illa, & ideo non recipit magis & minus. Unde Ansel. de concep. virg. non multum longe ante finem, loquens de iniustitia quae est originale peccatum, dicit, ubi nulla est iustitia, nulla potest auferri iustitia: unde autem nulla potest absentari iustitia, addi nulla potest iniustitia: non est etiam peccatum originale continuatum cum sua prima origine, transfunditur enim per generationem, per quam eandem vim habet transfundendi, generans secundum, sicut generans primum.

Ad tertium dicendum, quod maior argumenti intelligenda est de vitio actualis peccati non originalis, quia ad habendum originalem iustitiam non plus obligatur anima nobilior, quam minus nobilis: sed quanto habet nobiliorem animam, tanto ceteris paribus fortius obligatur ad bene operandum.

QVAESTIO II.

Vtrum in paruulo sit vnum originale tantum vel multa.

TOSTENDO, quod multa. Dicit Psalms. In iniquitatibus meis conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Sed ibi loquitur de peccato

peccato originali, ergo videtur, quod in vno paruulo plura sint peccata originalia.

Secundo. Item diuersarum potentiarum diuersae sunt corruptiones. Sed in quolibet paruulo sunt diuersae potentiae quae ab eius origine corruptae sunt: ergo in quolibet paruulo sunt plures originales corruptiones, sed quaelibet originalis corruptio est originale peccatum: ergo in paruulo sunt plura peccata originalia.

Tertio. Item priuationes numerantur secundum priuationes habituum quorum sunt priuationes. Sed originalis iustitia comprehendebat plures habitus, quaelibet enim potentia erat habituata, & diuersarum diuersi sunt habitus: ergo cum peccatum originale sit priuatio originalis iustitiae, videtur, quod in paruulo tot sunt peccata originalia, quot erant habitus in originali iustitia.

Quarto. Item in paruulo ab origine multiplex est habitualis concupiscentia. Cum ergo quaelibet concupiscentia coniuncta carentiae originalis iustitiae cum debito habendi eam: sit originale peccatum, videtur, quod in quolibet paruulo sunt plura peccata originalia.

CONTRA, Magister in praesenti distincti dicit, quod vno, & non pluribus peccatis paruuli obligati sunt.

Secundo. Item peccatum originale contrahitur ex vnione animae ad carnem, sed vna est anima quae vnitur, vna caro cui vnitur, & vnio vna: ergo peccatum originale in vno est tantum vnus.

Tertio. Item Ansel. de concep. virg. longe post principium vult, quod iustitia non est nisi in voluntate: ergo originalis iustitia erat in sola voluntate. Cum ergo irrationale sit ponere, quod in voluntate essent plures originales iustitiae, originalis iustitia non erat nisi vna in vno. Sed peccatum originale est priuatio originalis iustitiae: ergo in vno non est nisi vnum.

CONCLUSIO.

In paruulis omnibus vnum est originale peccatum vnitate specifica, & in vno vnum vnitate numerica: praesertim cum vnus fuerit habitus in anima ipsam omnino perficiens cuius est priuatio ipsum originale peccatum.

RESPONDEO, quod siue in vno, siue in pluribus non est, nisi vnum peccatum originale secundum speciem, & in vno paruulo non est nisi vnum secundum numerum. Cuius rationem diuersi diuersimode assignant.

Dicunt enim quidam, quod quia fuit vna iustitia originalis secundum speciem cuius priuatio est originale peccatum, vna etiam fuit inobedientia, ratione cuius totum genus humanum est corruptum, ideo peccatum originale in pluribus paruulis secundum speciem est vnum. Quia etiam in vno paruulo vna est tantum anima, quae per originale peccatum inficitur, & vnus hominis non est nisi vna gene-

ratio per quam originale peccatum transfunditur, ideo in vno paruulo non est nisi vnum originale peccatum secundum numerum, peccatum enim non numeratur, nisi aut ratione subiecti in quo est, sicut dicimus, quod in pluribus hominibus sunt plura peccata fornicationis in numero, aut ratione actus: per quam culpabilis efficitur, sicut dicimus, quod ille qui pluries luxuriatus est, plura habet peccata luxuria.

Sed hoc opinio non sufficienter declarat quae supponit, non enim ostendit quomodo iustitia originalis fuerit vnus habitus, siue in specie, siue in numero.

Praeterea non satis declarat vnitatem subiecti primi originalis peccati cum plures potentiae sint & inter se distinctae, quae peccato originali infectae sunt.

Alij dicunt, quod quia peccatum originale inficit diuersas potentias animae, sicut sunt partes vnus totius, sicut, & iustitia originalis continebat omnes animae partes in vno, ideo in vno non est nisi vnum originale peccatum secundum numerum, sicut videmus, quod quia membra corporis inficiuntur a febre, in quantum vnus corporis partes sunt, ideo vna febris in numero in corpore, & in omnibus membris.

In modo assignandi vnitatem eius secundum speciem in diuersis paruulis satis conueniunt cum opinione praedicta.

Sed hoc opinio adhuc non plane satisfacit intellectui. Febrem enim facit distemperantia in humoribus, qui similes sunt in diuersis membris, non enim sanguis pedis alterius naturae est a sanguine, qui est in manu, caro etiam quae affligitur in pede non est alterius speciei quam caro quae affligitur in manu, membris enim non est assignanda alia species nisi species totius. Ponentes autem praedictam opinionem potentias animae dicunt esse accidentia, & ex consequenti eas differre specie. Cum ergo omnes inficiuntur originali plura sunt differentia specie quae per originale inficiuntur, & ita exemplum quod ponunt de febre paruuli valere videtur.

Alij dicunt, quod iustitia originalis erat quaedam recitudo hominis integrata ex diuersis habitibus sicut speciem existentibus in diuersis potentijs, quorum nullus rationem habebat virtutis nisi per comparationem sui ad illum habitum qui erat in voluntate. Sic dicunt, quod peccatum originale est quaedam nuditas debita iustitiae in anima integrata ex pluribus priuationibus plurium habituum, quarum tamen nulla habet rationem culpae nisi in comparatione ad illam, quae est in voluntate, sicut dicimus modo suo, quod actuales deordinationes in potentijs animae rationem culpae non habent nisi in comparatione ad illam, quae est in voluntate, in quantum. s. volutas

Arg. 1. D. Bo. hic ar. 2. q. 1. D. Tho. p. 2. q. 82. ar. 4. Scot. dist. 32. q. 2. Ale. querit hoc de concupiscentia vbi sup. ar. 6. Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Ad quaestio nem secundam meam propriam.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 2. D. Tho. vbi sup. ar. 2.

Contra rationem primam.

Secundo.

Contra secundam.

Tertio.

Q V A E S T I O I.

earum est causa omittendo, vel committendo.

Alij autem tenentes, quod potentie non ad dunt super essentiam animae, nisi aptitudinales respectus ad actus, & obiecta, facilius assignant vnitatem originalis peccati dicentes, quod in anima erat quidam habitus primo ordine naturae perficiens animam secundum se, & ex consequenti in comparatione ad actus, cuius priuatio formaliter est originale peccatum, quae primo remanet anima imperfecta in se quo ad bene esse, & ex consequenti per ipsam carnem corruptam habitualiter deordinata per comparationem ad actus, accipiendum habitum, modo superius dicto.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod ibi ponitur plurale pro singulari, secundum quem modum aliquando scriptura loquitur. Vnde Matth. 2. defuncti sunt enim qui querebant animam pueri, quod pro morte solius Herodis dictum est.

Vel potest dici, quod peccatum originale vocat iniquitates, quia in ipso virtualiter coexistunt peccata actualia, sicut, in quodam principio, per ipsum enim est pronitas ad actualia: Vnde Glo. 1. ita conceptus sum, quod & macula originalis peccati teneor, & ad actualia pronus existo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod diuersae corruptiones diuersarum potentiarum non sunt plura peccata originalia, quia sunt in eis in quantum sunt partes potentiales vnius animae.

Vel potest dici, quod quia non habent rationem culpe nisi propter illam, quae est in voluntate, ideo non sunt formaliter, nisi vnum originale peccatum. Sicut malus voluntatis actus interior, & inordinatus membri actus exterior, quamuis sint duo actus, non tamen sunt, nisi vnum peccatum formaliter quando ab interiori actu voluntatis causatus est actus exterior.

Ad tertium. Ad tertium simili modo potest dici.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod illa multiplex concupiscentia non facit plures culpas formaliter, quia nullam habet rationem culpe nisi per comparationem ad illam quae est in voluntate: Sed cum in paruulo sit habitualis pronitas in voluntate ad inordinatos actus diuersos secundum speciem, praedicta solutio non videtur sufficere.

Dicendum ergo, quod quia ista multiplex concupiscentia est per remotionem retinaculi prohibentis, quod erat originalis iustitia, ideo non est, nisi vnum peccatum formaliter, accipiendum peccatum pro culpa.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de tertio principali. Et circa hoc quaeruntur duo. Primo vtrum paruuli decedentes ante baptismum puniantur pena sensibili.

Secundo vtrum puniantur pena spiritali.

PRIMO ostendo, quod puniantur pena sensibili: Aug. de fide ad Petrum, longe ante finem. Firmissime tene, & nullatenus dubites paruulos qui de hac vita sine sacramento baptismi exeunt aeterni ignis aeterno supplicio puniendos.

Item pena sensibili iuste puniuntur in hac vita: ergo a simili, & in alia.

Item corpora eorum dotata non erunt impassibilitate: ergo patientur, & a calore, & a frigore, quae passio est sensibilis pena.

Item cum anima peccatum originale contrahat ex sui vnione ad carnem, caro ipsius peccati est causa. Sed non minus debet puniri causa peccati, quam subiectum: ergo punietur caro, & anima, sed pena carnis est sensibilis: ergo pena sensibili punientur.

CONTRA, Aug. in Ench. 55. capit. mitissima omni pena eorum erit quae praeter peccatum originale quod traxerunt nullum insuper addiderunt. Sed non esset mitissima si pena sensibili punirentur.

Item cum Deus remuneret supra condignum, & puniat citra condignum poena non excedit culpam: Sed nunquam peccauerunt per aliquem sensum: ergo nec pena sensibili punientur.

CONCLUSIO.

Paruuli quia non habuerunt nec spiritualem nec carnalem delectationem peccati poena sensu puniri non possunt:

RESPONDEO, quod paruuli decedentes ante baptismum non puniuntur poena sensibili, quia nunquam habuerunt in se actualem delectationem peccati, nec in spiritu nec in carne: punientur autem poena damni, quia sine gratia gratum faciente decedunt, sine qua visio Dei non potest haberi, quia etiam feditatem in carne habuerunt, ideo locum obtinebunt ignobilem, quamuis aliqui dicant, quod habitabunt in superficie terrae.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Aug. ibi accipit supplicium aeternum pro qua libet poena aeterna, siue sit poena damni, siue sit poena sensus. Potest tamen dici, quod excessiue ibi locutus est, vt bene elongaret se ab opinione hereticorum qui dicebant in paruulis nullum esse peccatum, nec eis aliquam penam deberi, & suum nimis expressum modum loquendi temperauit in Enchirid. vbi dicit, quod poena eorum erit mitissima.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de poena sensibili in hac vita, & in alia, quia vna est transitoria, & est nobis documentum, & exemplum, & materia exercendae virtutis, cum ad adultam peruenitur etatem: alia est

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. ar. 3. q. 1. D. Tho. 3. p. q. 1. ar. 4. Alex. 4. p. q. 4. me. 2. ar. 1. S. 2. Sco. dist. 33. q. vnica. Secundo q. Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.

Ad primū.

Ad secundum.

CONCLUSIO.

est aeterna, nec est materia exercendae virtutis in illis qui puniuntur.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod corpora paruulorum non erunt impassibilia ab exteriori agente virtute resistentis, quod spectat ad dotem impassibilitatis: Sed per carentiam poenam inferentis, hoc diuina prouidentia disponente.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod sicut anima punitur poena damni, quia caret dotibus animae, sic corpus punietur poena damni, quia carebit dotibus corporis.

Q V A E S T I O II.

Vtrum paruuli decedentes ante baptismum poena spiritali puniantur.

ARGVO, quod sic. Cum visio Dei sit maximum bonum, carentia eius est maximum malum. Sed homo cognoscens se esse in maximo malo, non potest non dolere in voluntate: ergo paruuli interius affligentur in mente.

Secundo. Item carentia rei desideratae in mente causat afflictionem: Sed paruuli visionem Dei desiderant: ergo visionis illius carentia in eis causat afflictionem.

Tertio. Item Aug. primo lib. confes. non multum post principium: Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Sed cor paruulorum non requiescet in Deo: quia sibi coniuncti non erunt per claram visionem & fruitionem: ergo cor eorum semper remanebit inquietum, talis autem inquietudo est magna interior poena.

Quarto. Item adhuc remanebit in eis caro corrupta, per originale peccatum: ergo adhuc in eis erunt motus concupiscentiales, ex corruptione carnis insurgentes, sed illi motus concupiscentiales semper sunt cum delectatione si adest res concupita, vel cum afflictione si abest, si non semper aderit praesens delectabile concupitum: ergo interdum habebunt aliquam interiorem afflictionem.

In oppositum. CONTRA, Magister in littera dicit, quod nullam ignis materialis, vel concupiscentialis, vel conscientiae vermis poenam sensuri sunt: nisi, quod Dei visione carebunt in perpetuum.

Secundo. Item si dolent, aut dolent de culpa, aut de poena, non de culpa, quia cum sciant se illa culpa purgari non posse, desperarent. Desperatio autem est acerbissima poena, & poena paruulorum est mitissima, vt superius ostensum est: si autem dolerent de poena contra Dei iustitiam murmurarent, & actuale peccatum committerent, sed ipsi nunquam actuale peccatum committent.

Non puniuntur, talis enim poena esset de carentia visionis Dei, sed hanc visionem ex naturalibus, sicut se non meruisse nec potuisse se disponere ad merendum.

AD ISTAM quaestionem dixerunt aliqui, quod non dolerent quia sui status nullam habebunt cognitionem, sicut enim ante suum decessum sui status cognitione caruerunt, ita in perpetuum carebunt.

Sed haec opinio est irrationabilis, quia intellectus liber a carne aptior est ad cognoscendum, quam carni corruptibili vnitus, vnde eorum quae possent scire per rationem naturalem si viuerent, aut habent cognitionem, aut possunt habere. Nec potest dici, quod in resumptione corporum cognitionem perdant, propter corporis infantilis ineptitudinem, quia sicut dicit Augustinus 22. de ciu. cap. 15. suam quisque recipiet mensuram, quam vel habuit in iuuentute, etiam si senex est mortuus, velfuerat habiturus si ante est defunctus.

Alij dicunt, quod habent cognitionem sui status, & habent dolorem, sed modicum: eo, quod sciunt per actum voluntatis propriae se non esse priuatos bono quo carent, & de aliquibus bonis creatis gaudent, & ita status eorum permixtus est cum gaudio, & afflictione.

Sed haec opinio aliquibus non videtur vera, quia videtur eis, quod si de tam graui damno dolerent, quod dolerent multum in tunc, & sic eorum poena esset acerba.

Alia est opinio, quae mihi videtur rationabilior: paruuli decedentes ante baptismum habent sui status cognitionem, & habebunt etiam post corporum resumptionem, nec tamen habent, nec habebunt aliquam afflictionem, nec exteriorem, vt ante ostensum est, nec interiorem: ipsi enim sciunt se ex naturalibus non posse Deum videre, nec se habuisse vsum liberi arbitri per quem se disponere potuissent ad merendum Dei visionem, & sciunt se in perpetuum victuros, & nullam poenam sensibilem habituros, & ex istorum consideratione: de carentia visionis Dei non dolent. Sed sufficit eis bonum quod habent, & de illo gaudent, & plus habent forte de gaudio de bonis creatis, quam multi in hac vita, qui tamen in tali statu semper remanere vellent.

Quod autem de nullo doleant non credo, quod praedicta consideratio huius sufficiens causa posset esse, nisi adesset diuina prouidentia ab eis excludens dolorem.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod homo cognoscens se esse in maximo malo non potest non dolere in voluntate, dico, quod verum est si demeruit illud malum per propriae voluntatis actum, & si aliquando habuit facultatem ad habendum bonum oppositum, & si prouidentia Dei non prohibeat dolorem.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam. Prima opi. Contra primam opi.

Paruuli in peccato originali defuncti habent, vel possunt habere cognitionem. 2. opinio. Contra secundam.

3. opinio. quam sequitur doctor.

Ad primū.

lorem. Contraria autem istorum sunt in par- uulis, sicut in quaestione visum est, & ideo qua uis sciant se carere maximo bono, tamen illa carentia non dolent.

Ad secundum

Ad secundum dicendum, quod paruuli illa uisionem non desiderant absolute, sed sub conditione, scilicet si habere possent, frustratio autem talis desiderij non parit dolorem. Sicut vnus rusticus uellet esse imperator totius mundi si possibile esset, nec tamen dolet, quia non est, quia uidet se ad hoc nunquam habuisse aptitudinem, nec habere, & hoc sibi non est possibile.

Ad tertium

Ad tertium dicendum, quod inquietum est cor hominis donec requiescat in Deo, si sperat se illum habiturum. Inquiete etiam sunt mentes illorum qui predictam spem non habent, & Deum per actuale peccatum amiserunt. Sed paruuli uisionem Dei non sperant se vnquam habituros, nec eam per suam propriae commissionem voluntatis, vel omissionem amiserunt. Et ideo quamuis per predictam uisionem in Deo non requiescant, tamen cor eorum non propter hoc remanet inquietum, contenti enim sunt naturali Dei cognitione, quam habent, & de bonis temporalibus in quaestione corpore dictis, & quia caret cruciatibus, quos sciunt esse in alijs in inferno.

Ad quartum

Ad quartum dicendum, quod in illis qui in hac uita nullum actum illicitum habuerunt Deus prohibebit omnem motum concupiscentiae illicitum, & absolutum desiderium omnis rei quam habere non poterunt.

CIRCA LITTERAM. Et sacrilegium, quia Deo non credidit. Nota hic, quod haec genera peccatorum non accipiuntur hoc proprie, sed similitudinarie. Non enim fuit ibi furtum, aut sacrilegium, aut homicidium proprie: sed aliquid his simile quantum ad aliquas illius peccati circumstantias. Mitissima sane pena erit eorum.

Dubium

Contra Glo. super illud Deutero. 32. Abscondam faciem meam ab eis, dicit, quod nihil grauius, quam uisione Dei priuari.

Responsio

Respondeo, quod haec grauitas intelligenda est quantum ad penam damni non sensus, nisi quo ad illos qui eam per peccata actualia perdidit in loco scilicet paradisi. In habitu scilicet immortalitatis, & sine pronitate. Dicimus eos per penitentiam veniam consecutos. Sed nunquid sicut per penitentiam potuerunt reparare personam, potuerunt etiam reparare naturam. Videtur, quod sic, quia si peccando potuit totam inficere, quia omnes propagandi ab ipso seminaliter erant in ipso peccante: Videtur etiam, quod per penitentiam omnes reparare potuit qui adhuc seminaliter erant in ipso penitente, cum pronior sit Deus ad miserendum, quam ad condemnandum.

Cur Ad p

Respondeo, quod Adam penitendo non

potuit naturam humanam reparare, per penitentiam enim reddit Deus homini gratiam gratum facientem, quae ordinatur ad perfectionem propriae personae ipsius penitentis, non gratiam gratis data, quae erat ad perfectionem totius naturae, qualis est iustitia originalis. Penitentiae enim actus est personae, non naturae, nisi in quantum natura est in persona. Protopatheis uocant, id est primas passionum a protos, quod est primum, & pathos quod est passio.

non restantur nam: sicut p sonam.

Que de peccato animaduertenda sint.

DISTINCTIO XXXIII.

POST praedicta, de peccato actuali diligenti indagine quadam consideranda sunt, scilicet quae fuerit origo, & causa primi peccati, utrum res bona, an res mala. Postea, in qua re sit peccatum: Deinde, quid sit peccatum, & quot modis fiat, & de differentia ipsorum peccatorum.

Quae fuit origo & causa peccati prima.

CAUSA & origo & prima peccati res bona extitit: quia ante primum peccatum non erat aliquod malum unde oriretur. Cum enim originem & causam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit. Sed malum ante non erat ex bono, ergo ortum est. Prius enim in angelo ortum est peccatum, & postea in homine. Et quid erat angelus, nisi bona natura Dei? Non ex Deo ortum est malum quod fuit in angelo: non ex alio quam ex angelo: ex bono, ergo ortum est. Unde Aug. in responsionibus contra Iulianum haeticum, qui dixerat, Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura, ait, Quae uero sit potest, respondeat. Manifestum est, ex uoluntate mala tanquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala tanquam fructus malos, sed ipsam malam uoluntatem unde dicitur ex ortu, nisi ex bono? Si enim ex angelo, quid est angelus, nisi bonum opus Dei? Si ex homine, quid erat ipse homo, nisi bonum opus Dei? Imo quid erant haec duo, antequam in eis oriretur mala uoluntas, nisi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? Ergo ex bono ortum malum, nec fuit unde oriri posset, nisi ex bono: dico ergo quia uoluntatem mala nullum malum praecessit, sed ex bono originem habuit. Hic aperte dicitur, primam causam & originem mali, bonum fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cuius peccati fuerit causa, scilicet mala uoluntatis.

Quod mala uoluntas secundaria causa fuit malorum.

MALA autem uoluntas illa angeli, uel hominis, causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum, & malarum uoluntatem. Unde Augustinus in Ench. Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum quae ad nos pertinent, causam non

Id est, in li. de nupt. & concupiscent. ad Valerium, ca. 28. to. 7. & quo ad sensum li. 1. contra Iulianum, ca. 3.

Cap. 24.

non esse nisi bonitatem Dei: malarum uero, ab immutabili bono deficiente boni mutabilis uoluntatem, prius angeli, postea hominis. Hoc primum est creaturae rationalis malum, id est prima priuatio boni. Ecce habes, primam uoluntatem boni mutabilis, id est angeli, uel hominis, deficientem ab immutabili bono, id est a Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium: quia causa est tam peccatori quam peccatorum quibus premitur humana natura. Prima origo & causa peccati, bonum fuit, & secunda, malum quod ortum est ex bono.

Cap. 15.

In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala, & dicitur quia bona tantum. OSTENSA origine mali, superest uidere in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala. Qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est in natura bona. Malum enim est corruptio uel priuatio boni, ubi autem bonum non est, non potest esse corruptio uel priuatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac uulneribus corrumpuntur corpora, quae (ut ait August. in Ench.) sunt priuationes boni eius quod dicitur sanitas, ita & animorum quaecumque sunt uitia, naturalium sunt priuationes bonorum.

Ibid. ca. 12.

Quid est enim aliud quod malum dicitur, nisi priuatio boni? bonum enim minui, malum est, quamuis, quantumcunque minuat, necesse est ut aliquid remaneat si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi & ipsa consumatur. Cum uero corrumpitur, ideo malum est eius corruptio, quia eam qualicumque priuat bono. Nam si nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem: cum adimit ergo bonum. Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo priuetur. Ac per hoc, nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum, sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est. Cui uero inest malum, uitiatum uel uiciosum bonum est, nec malum unquam potest esse ullum, ubi est nullum bonum. Unde res mira conficitur, ut quia omnis natura, in quantum natura est, bonum est: nihil aliud dici uideatur, cum uiciosa natura, mala natura esse dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est. Hac contensione euidenter infirmatur, malum non posse esse nisi in re bona. ubi etiam, licet absurdum uideatur, manifeste dicitur esse malum quod bonum est.

cum adimit bonum.

Ibid. c. 13.

Quod ex praemissis sequitur, scilicet quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum. Ex quo colligitur, nihil aliud significari cum dicitur homo malus, nisi bonum malum. Unde Augustinus in eodem subdit, Quid est malus homo, nisi mala natura? quia homo natura est. Porro si homo aliquod bonum est, quia natura est, quid aliud est malus homo, nisi malum bonum? Tamen cum duo ista discernimus, inuenimus, nec ideo malum, quia homo est, nec ideo bonum, quia iniquus est: sed bonum, quia homo: malum quia iniquus. Omnis itaque natura, etiam si uiciosa sit, in quantum natura est, bona est: in quantum uiciosa est, mala est.

Capit. e. 13.

Quod regula Dialecticorum de contrarijs fallit in his, scilicet bono & malo. IDEO QUAE in his contrarijs quae bona & mala uocantur, illa Dialecticorum regula deficit, quae dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est & amarus: nullum corpus simul ubi album, ibi & nigrum: & hoc in multis, ac pene in omnibus reperitur contrarijs, ut in una re simul esse non possint: Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis, & nisi in bonis esse non possunt. Et haec duo contraria ita simul sunt, ut si bonum non esset, in quo esset malum, prorsus nec malum esse potuisset, quia non modo ubi consisteret, sed unde oriretur corruptio non haberetur, nisi esset quod corrumpere: quoniam nihil est aliud corruptio, quam boni extirpatione. Ex boni ergo mala orta sunt, & nisi in bonis non sunt, nec fuit prorsus unde oriretur uel mali natura, nisi ex angeli & hominis natura bona, unde primitus orta est uoluntas mala.

Ibid. c. 14.

Epilogum facit, ad alia transiturus. Ex his aperitur, quod primo & secundo supra inuestigandum diximus, scilicet quae fuerit origo mali, & in qua re sit. Ex bona enim re ortum, & in re bona consistere, praemissis testimonijs comprobatur. Sententiae illi, qua dictum est bonum esse malum, opponitur de prophetia, quae ait, Ve his qui dicunt bonum malum. Ad hoc autem quod dictum est malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt, Si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam prophetiam, ubi legitur: Va his qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Igitur si hanc maledictionem vitare uolumus, nullatenus, dicere debemus, bonum esse malum, & e conuerso. Hoc autem Augustinus in eodem libro determinat, dicens. Id quod dictum est in prophetia, intelligendum est de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Unde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa propheta detestatio, & in eum qui dicit malum esse hominem, uel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem, in quantum homo est, malum esse, & bonitatem, esse iniquitatem, opus Dei culpatur, quod est homo, & uicium hominis laudatur, quod est iniquitas.

Ibid. c. 16. Esai. 5. c.

Enchiridij. c. 18 & 19.

DISTINCTIO XXXIII.

POST praedicta, &c. Superius determinauit Magister de peccato originali. In hac parte determinat de peccato actuali. Et diuiditur pars ista in prohemium, & executionem, quae ibi incipit. (Causa, & origo.) Et haec secunda diuiditur in septem partes. Primo determinat de origine peccati. Rich. super 2. Sent. Dd Secun-



Secundo de eius subiecto. ibi. (Ostensa origine.)

Tertio de quiditate peccati distin. sequenti, quæ ibi incipit. (Post hæc videndum.)

Quarto de his quæ concurrunt ad peccatum, quæ sunt voluntas, & intentio, & finis distin. 3. quæ ibi incipit. (Post prædicta de voluntate.)

Quinto de modis peccandi circa medium. 42. distin. ibi. (Modi autem peccatorum.)

Sexto de contrarijs peccatorum. eadem distin. ibi. (Variam quoque.)

Septimo de potentia peccandi. vltima distin. quæ ibi incipit. (Post prædicta.) Prima in duas.

Primo ostendit quæ fuit prima causa primi mali.

Secundo ostendit illud primum malum causam esse sequentium malorum. ibi. (Mala autem voluntas.) Illa pars quæ ibi incipit. (Ostensa origine.)

Diuiditur in partes duas.

Primo ostendit quid est subiectum mali.

Secundo contra aliquid suppositum in sua determinatione ponit obiectionem, & soluit ibi. (Ad hoc autem.) Prima in duas.

Primo ostendit, quod subiectum mali est bonum.

Secundo ex hoc concludit vnum correlarium. ibi. (Ideo in his contrarijs.)

CIRCA HANC distinctionem quæritur principaliter de duobus.

Primo quæritur de mali entitate.

Secundo de eius principiacione.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo quid est malum.

Secundo vtrum in rebus sit malum.

Tertio vtrum subiectum mali sit bonum.

Quarto vtrum sit, vel esse possit aliquod malum purum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum malum sit aliqua essentia.

PRIMO ostendo, quod malum sit aliqua essentia. August. lib. 83. quæstionum quæstione 66. non multum ante finem dicit, quod prudentia carnis ipsius anime affectio est, affectio autem est aliqua essentia, sed aliquod malum est prudentia carnis: Sicut enim dicit Apostolus Ro. 8. prudentia carnis mors est: ergo aliquod malum essentia est.

Item Aug. in Ench. cap. 6. vocat bonum, & malum contraria, vnde dicit, quod in illis contrarijs deficit regula dialecticorum, qua dicunt nulli rei simul inesse contraria, sed quod libet contrariorum est aliqua essentia: ergo

malum est aliqua essentia.

Item secundum Philosophum in prædicationis, bonum, & malum sunt genera aliorum, sed genus nominat aliquam essentiam: ergo malum est aliqua essentia.

Item Boetius in libro de duabus naturis, & vna persona Christi, non multum post principium, natura est earum rerum, quæ cum sint, quoquomodo intellectu capi possunt: Sed malum quoquomodo intellectu capi potest: ergo malum aliqua natura est.

Item Boetius in eodem lib. parum post: natura est, quod potest facere, vel pati, sed malum potest facere, quia bonum corrumpit secundum Augu. in Ench. 5. cap. ergo malum aliqua natura est.

Item Boe. in eodem lib. parum post auctoritates preallegatas: natura est vnamquamque rem informans specifica differentia: Sed malum est specifica differentia in moralibus, differt enim specie malus habitus a bono: ergo malum est aliqua natura.

CONTRA, Damasc. lib. secundo capit. 4. Nihil enim aliud est malum, nisi boni priuatio, sed priuatio non est essentia aliqua: Vnde Ansel. de concep. virginali, longe post principium libri: iniustitia omnino nihil est, sicut ceteras: ergo malum non est aliqua essentia.

Item Ansel. in eadem, parum post, malum non est aliud quam absentia debiti boni, sed absentia debiti boni non est essentia aliqua: ergo nec malum.

CONCLUSIO.

Malum concrete sumptum est aliqua essentia, abstracte vero nequaquam, sed est carentia debiti boni.

RESPONDEO, quod sicut album potest accipi pro eo quod est album, sicut est corpus aliquod, vel pro ipsa albedine. Sic dico, quod in malo concretive dicto, potest considerari illud quod formaliter significat, quod est ipsa malitia, & illud quod est subiectum ipsi malitiae, vtpote aliqua substantia vel actio: illud autem quod est subiectum malitiae, aliqua essentia est, & res bona est secundum se, quia sicut ostendetur postea, malitia semper est in aliquo bono sicut in subiecto: Ipsa autem malitia non est aliqua essentia, sed est carentia debiti boni. Vnde Augustinus 11. de ciuitate. ca. 10. mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit, & in eodem lib. cap. 21. dicit quod nulla natura est malum, & quod hoc non est nisi priuationis boni. Et hoc rationale est quia si aliqua natura, vel essentia esset, sequeretur quod bona esset, eo quod omnis essentia aliquod bonum est, & quod esset a prima essentia, quæ Deus est.

AD PRIMUM in oppositum dicendum,

quod prudentia carnis ratione malitiae, quæ est in ea non est affectio aliqua, sed ratione actus, vel habitus substrati illi malitiae.

Ad secundum dicendum, quod contrarietas ibi accipitur pro oppositione, quæ est inter habitum, & priuationem: & philosophus quandoque sic loquitur de contrarietate; Vnde primo physicorum dicit, quod principia nature sunt contraria, & tamen exponit quod illa contraria sunt forma, & priuatio. Dicuntur autem habitus & priuatio contraria, propter hoc quod aliquo modo semper vnum contrarium participat aliquid de priuatione, cum semper vnum contrarium respectu alterius sit imperfectum, vt nigrum respectu albi.

Ad tertium dicendum, quod forte ibi loquitur Philosophus secundum opinionem Pythagoricorum, qui malum existimabant esse naturam aliquam: & ideo bonum, & malum ponebant genera, quoadque enim Philosophus, maxime in libris logicalibus ponit, quæ probabilia erant tempore suo secundum opinionem aliorum philosophorum.

Vel dicendum, quod non intendebat quod essent genera, proprie loquendo de genere: quia sicut ens non est genus omnium. Aliter enim predicaretur genus de differentia, quod est falsum, secundum Philosophum. 6. Topic. Ita, nec bonum genus est omnium bonorum, sed intendebat dicere, quod sicut omnis forma habet rationem boni, ita omnis priuatio in quantum huiusmodi habet rationem mali. Vnde Auicena. 4. metaph. cap. secundo, dicit, quod res non est mala, nisi in quantum in ipsa est priuatio perfectionis.

Ad quartum dicendum, quod illa propositio intelligenda est de his quæ per se, & per propriam speciem, vel essentiam capi possunt ab intellectu. Malitia enim non est huiusmodi, non enim cognoscitur nisi per cognitionem boni cuius est priuatio: Vnde Philosophus primo de anima, ipsum per rectum & per obliquum cognoscimus, & per habitum rectum priuationem.

Ad quintum dicendum, quod malum nihil potest facere, nisi in virtute boni, cui adiungitur scilicet quod facere proprie accipitur, quia secundum quod forma dicitur facere subiectum tale, sicut dicimus, quod albedo facit album, & cæcitas facit hominem cæcum: sic dicimus bene, quod malitia corrumpit bonum, quia est ipsa boni corruptio.

Ad sextum dicendum, quod malum secundum quod est differentia constitutiva in moralibus, includit in se quoddam bonum coniunctum priuationi boni, sicut intemperantia non constituitur per hoc quod est carere bono rationis in sequendo delectationem secundum gustum, vel tactum. Malum ergo, in quantum malum non est differentia constitutiva, nisi cum ratione boni adiuncti.

Vel dic, quod verbum Boetij intelligendum est de specifica differentia boni. Malum autem non est specifica differentia alicuius, sub ratione qua bonum est.

Vel potest dici, quod malum sub ratione qua malum non est specifica differentia, nisi per reductionem, quia priuatio non est in genere, nec in specie, nisi per reductionem.

QVAESTIO II.

Vtrum in rebus sit malum.

VIDETUR quod non. Dionys. 4. ca. de diuinis nominibus dicit, quod neque in existentibus est malum.

Item Gen. primo, vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona: sed res non est valde bona, in qua est malum: ergo nulla res a Deo facta est mala, sed omne quod est a Deo, factum est: ergo in nulla re est malum.

Item malitia non est aliqua essentia, vt in quaestione præcedenti declaratum est, sed esse est actus essentiae: ergo malitia non est. Ex quo sequitur, quod in rebus non est malum.

CONTRA, Eccl. 8. quia non profertur cito contra malos sententia, filij hominum absque vilo terrore perpetrant mala: ergo malum est, & in hominibus, & in hominum operibus.

Item Philosophus. 6. metaphysicæ, non est falsum, & verum in rebus, vt quod quid bonum verum: quod autem falsum malum, sed in mente: ex ista propositione patet quod bonum, & malum sunt in rebus.

CONCLUSIO.

Vtique neque tantum in actionibus, sed in substantijs etiam.

RESPONDEO, quod malum est in rebus, cum enim malitia sit carentia boni debiti, & hoc carentia, non tantum modo est in aliquibus actionibus, sed etiam in aliquibus substantijs: Sequitur quod malum est, & in aliquibus rebus, quæ sunt accidentia, & in aliquibus rebus, quæ sunt substantiæ.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod malum non est in existentibus quantum est ex prima institutione nature, quia non est malitia carentia cuiuscunque boni, sed boni debiti, & quæcunque creatura a prima sui institutione a Deo accepit quod debebat habere pro illo tempore.

Vel potest dici, quod Dionys. intellexit malum non esse in existentibus sub ratione qua sunt existentia, quia res sub ratione qua mala est, deficit ab entitate aliqua, quia cum malitia sit carentia alicuius bonitatis, sequitur Rich. super 2. Sent. Dd 3 quod

Arg. 1. D. Bon. hic ar. 2. q. 3. D. Tho. p. p. q. 48. ar. 1. lo. ar. 1. Alex. 2. p. 7. q. 4. m. 1. q. 4. Scot. in 1. d. 37. q. 1. Secundo.



Tertio

Quar

Quinto

Sexto

In oppositum

Secundo

Ad questio

Ad questio nem secundum mentem propriam

Ad questio

Ad primam

Ad sextam

Ad primam

Arg. 1. D. Bon. vbi sup. q. 1. 2. q. 3. D. Tho. vbi sup. ar. 3. Alexan. vbi supra. Scot. vbi supra. Secundo. Tertio.

In oppositum

Secundo

Ad questio nem secundum mentem propriam

Ad primam

quod sit carentia alicuius entitatis.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est pro statu suae institutionis, tunc enim quaelibet res erat in se bona, & propter earum decentem proportionem ad invicem omnes simul dictae sunt valde bonae.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod loquendo de esse extra animam proprie loquendo, dici non potest, quod non entitas debiti boni est in aliquo, sicut nec proprie dici potest, quod non entitas debiti boni est in aliquo: quia tamen secundum rei veritatem in aliquibus rebus non est bonitas, quae debet inesse, ideo secundum rei veritatem aliqua res malae sunt, quia nihil aliud est rem esse malam quam ipsam non habere bonitatem, quam debet habere. Loquendo autem de esse secundum rationem, cum privationes sint res rationis, in quantum sunt apprehensibiles a ratione, sic ista propositio vera est, malitia est: & malitia in aliquo est.

Q V A E S T I O III.

Vtrum subiectum mali sit bonum.

Arg. 1. D. Bon. q. 1. ar. 2. D. Tho. ubi supra. Alex. ubi supra. multo locis m. 1. 2. & 5. elicitur ue sed clare q. 1. 2. p. m. 1. ar. 2. Scot. ubi supra. Secundo Tertio:

**N**T VIDEATUR quod non: Dionys. 4. capit. de divinis nominibus, dicit, quod malum non erit in bono, quia neque in igne frigus est, quod in translatione abbatis pleonis dicitur his verbis, in bono esse non potest malum, sicut nec in igne frigidum.

Item vnum contrariorum non est subiectum alterius: Sed secundum August. in Enchirid. 6. capitu. bonum & malum sunt contraria: ergo bonum non est subiectum mali.

Item sicut omne illud in quo est albedo, est albidum, ita omne illud in quo est malitia, est malum: ergo si malitia est in bono, sicut in subiecto, sequitur, quod malum est bonum, quod inconueniens videtur.

Quarto. Item subiectum non est causa destructiua suorum accidentium: Sed bonum est causa destructiua mali: ergo bonum non est mali subiectum.

CONTRA, August. 14. de ciuitate Dei. 11. capitu. Mala nisi in bonis esse non possunt, quia naturae in quibus sunt, in quantum naturae sunt, utique bonae sunt.

Secundo. Item Magister in littera qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est in natura bona.

CONCLUSIO.

Malum cum non sit pura negatio, sed privatio ac boni debiti in aliquo ente in ipso est, sicut in subiecto.

Ad quaestio nem secundam meam propriam. Malum quid.

RESPONDEO, quod malum est in aliquo bono, sicut in subiecto: Malum enim non est pura negatio, quae dici potest de non ente, sed

est privatio. Est enim carentia boni non cuiuscunque, quia tunc posset dici equus malus, quia non habet bonitatem hominis: Sed est carentia boni debiti haberi ab illa re, quae eo caret pro illo tempore quo illo caret. Privatio autem non est nisi in ente, quia quod de non ente potest dici, pura negatio est, omne autem ens, in quantum ens est bonum. Vnde August. de vera religione, longe post principium, quicquid est, in quantum est, bonum est. Ex quibus sequitur, quod malum nisi in bono esse non potest.

Ad primum. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod Dionysius intellexit malum non esse in ente, sicut partem, vel naturalem proprietatem alicuius entis.

Vel potest dici, quod intelligitur illa auctoritas de illo bono, cuius malitia privatio est. Malitia autem privatio non est boni in quo est, sed alicuius boni, quod in illo bono esse deberet.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod malum non opponitur bono in quo est in speciali, sed solum in generali. Malum enim generaliter dictum, bono opponitur generaliter dicto. Sed bono cuius est privatio in speciali opponitur, nec est in eo, sicut in subiecto: ratio autem quare inter bonum, & malum est considerare oppositionem in generali, & in speciali, secundum quod dicimus, hoc bonum speciale esse oppositum illi malo speciali: in alijs autem contrarijs, nisi secundum speciem, est quia alia contraria sunt in generibus determinatis, ut album, & nigrum in genere coloris, bonum autem, & malum circueunt omne genus.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod ens malum, in quantum ens, bonum est, in quantum in ipso est privatio alicuius debita entitatis malum est: & ita subiectum mali bonum est secundum aliquid, & malum est secundum aliud, nec est hoc inconueniens.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod bonum quod est subiectum mali, non est eius destructiua causa: Sed bonum quod sibi opponitur in speciali.

Q V A E S T I O IIII.

Vtrum sit vel esse possit aliquod malum purum.

**N**T VIDEATUR quod sic: Philosophus secundum calu, & mundi. Si vnum contrariorum fuerit in rerum natura, & reliquum: Sed in rerum natura est aliquod pure bonum, scilicet Deus, sed pure bono est purum malum contrarium: ergo in rerum natura est aliquod pure malum.

Item in omnibus quae intenduntur, & remittuntur, est intentio per accessum ad terminum, sed malum intenditur: ergo est in malis reperire terminum, sed in termino nihil admix-

admixtum est de contrario, sicut in ipso termino albedinis nihil est de nigredine: ergo est aliquod malum carens omni bono.

Tertio. Item si non esset aliquod bonum per essentiam, non essent bona per participationem: ergo a simili, si non esset aliquod malum per essentiam, nulla essent mala per participationem: sed multa sunt mala per participationem: ergo aliquod est malum per essentiam, sed bonum per essentiam est purum bonum: ergo malum per essentiam est purum malum.

Quarto. Item August. 19. de ciuit. c. 1. dicit, quod si ista sunt summum bonum, & summum malum, sed non est summum malum, ubi est aliquid de bono: ergo est aliquid pure malum.

In oppositum. CONTRA, August. 83. quaestionum, quaestione 6. summum malum nullum modum habet, caret enim omni bono, non est igitur, quia nulla specie continetur.

Secundo. Item August. 12. de ciuit. capit. 3. sola bona alicubi esse possunt, sola mala nusquam.

CONCLUSIO.

Malum purum dari qui fateretur adeo absurda rationis dissona admitteretur, ut impossibilia omnino, imo contradictoria seipsaque inuicem destruentia.

Ad quaestio nem secundam meam propriam. RESPONDEO, quod non est aliquid pure malum, nec esse potest: sicut enim dicit August. lib. 83. quaestionum, quaestione 2. 1. quae sunt in quantum sunt, in tantum bona sunt: quantum ergo res habet de entitate, tantum habet de bonitate. Ponere ergo aliquid pure malum esse, includit contradictionem, quia in quantum ponitur pure malum, ponitur quod non habet aliquam bonitatem, in quantum ponitur esse, includitur quod habeat aliquam bonitatem.

Ad finem capituli. Praeterea, ut superius probatum est, malum sub ratione qua malum, privatio est: ergo ponere aliquid esse pure malum, est ponere puram privationem, quod omnino impossibile est. Vnde Philosophus 4. ethic. capitu. 12. Malum, & se ipsum destruit, & si integrum sit importabile fit. Praedictis concordat Auicena. 4. metaphysice. cap. secundo, dicens, quod impossibile est, quod sit aliqua res per se ipsam mala, & omni modo, si enim habuit esse profecto, in quantum est mala non est.

Ad primum. AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod illa propositio philosophi intelligenda est de illis contrarijs quae sunt contraria sub ratione speciali tantum, eo quod sunt in determinato genere, & sic summo bono non opponitur aliquid malum: Sed sic opponitur illi bono, cuius est privatio, quod inesse deberet in subiecto ubi malum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod aliter intendun-

tur habitus, aliter privationes, nam habitus intenduntur per accessum ad terminum, privationes autem per recessum a termino. Cum ergo malitia sit privatio non intenditur per accessum ad terminum, sed per recessum a termino: dicitur enim malitia maior, vel minor, secundum quod est privatio maioris, vel minoris boni, secundum hoc enim malum plus, vel minus recedit a summo bono.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod proprie malum, non dicitur malum per aliquam participationem: sed per privationem participationis ipsius boni: vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid quod sit per essentiam malum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod August. ibi non vocat summe malum, malum sequestratum ab omni bono: Sed malum quod omnibus alijs peius est, & quod principalius est fugiendum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo vtrum sit aliquod malum non principiatum quod sit causa aliorum malorum.

Secundo vtrum prima origo mali sit a bono increato.

Tertio vtrum a bono creato.

Quarto vtrum prima origo mali fuerit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis in ipso.

Q V A E S T I O I.

Vtrum sit aliquod malum non principiatum causa aliorum malorum.

**P**RIMO ostendo, quod est aliquod malum non principiatum quod est causa aliorum malorum. Quia contrariorum contrariae sunt causae: bonum autem, & malum sunt contraria: Cum ergo omnium bonorum creatorum causa sit vnum primum bonum increatum: Ergo omnium malorum principiatorum causa est vnum malum primum non principiatum.

Item omne per accidens reducitur ad per se: Sed bonum non potest esse causa mali, nisi per accidens, ut ostenditur in hac eadem distinct. Ergo oportet, quod productio mali reducatur ad aliquod primum malum a quo sit per se.

Item Philosophus 10. metap. dicit, quod in vnoquoque genere est aliquid primum quod est mensura eorum, quae sunt in illo genere: ergo videtur similiter sit in coordinatione malorum: Sed quod est primum aliorum, & eorum mensura, causa est eorum: ergo est aliquod primum malum Rich. super 2. Sent. Dd 3 quod

quod aliorum malorum est causa. CONTRA, eo quod non est principiatum nihil est prius. Sed omni malo est aliquid prius, quia malum est priuatio in alio existens, Subiectum autem naturaliter prius est priuatione quae est in eo: ergo nullum est malum non principiatum: non est ergo prima origo mali ab aliquo malo.

Secundo. Item omne ens non principiatum Deus est: ergo si esset aliquod ens malum non principiatum a quo essent alia mala Deus esset, & sic essent duo dii, vnus bonus, & alius malus, quod falsum est. Probat enim Damasc. primo lib. cap. 5. impossibile esse plures Deos.

CONCLUSIO.

Malum non principiatum malorumque principium ac causam esse aequae, ac purum simplexque malum repugnat, hoc namque malorum primum malum esset, & ipsum sine omni bono malum.

Ad quaestio- nem secundam. RESPONDEO, quod non est aliquod malum non principiatum, quod sit causa aliorum malorum, malum enim, vt superius dictum est, priuatio est boni debiti, in eo, in quo est: ergo in omni re partim bona, & partim mala est potentia, vel aptitudo ad habendum aliquam perfectionem, quam non habet, ad quod sequitur illam rem esse compositam ex actuali, & possibili. vnde Auic. 4. met. cap. 2. vbi fuerit malum ibi est aliquid in potentia aliquo modo: Sed quod est possibile, in quantum possibile, imperfectum est. Vnde Auic. 4. metaph. cap. secundo. Dicit, quod potentia est imperfectio, quod autem est imperfectum non est summe ens: ergo impossibile est, quod aliquid partim bonum partim malum sit summe ens: Sed omne principium non principiatum, est summe ens, non enim eo potest esse aliquid prius: ergo nec potest esse compositum ex pluribus, quia compositum ordine naturae priora sunt composito, nec componibile cum alio, nec aliud sibi, quia iam esset ibi, cum actualitate possibilitas: & ita iam esset aliquid prius eo: Purus enim actus prior est omni re habente possibilitatem, Cum secundum Philosophum. 9. metaph. actus prior sit potentia. Principium ergo non principiatum summe simplex est, & a nullo dependens, quia nihil est prius eo: ergo oportet, quod sit purum esse a nullo dependens, hoc autem esse est summe ens. Sequitur ergo, quod non potest esse aliquod principium non principiatum partim bonum, & partim malum, nec etiam pure malum, quia superius probatum est, quod impossibile est esse aliquod pure malum: ergo impossibile est ponere aliquod malum non principiatum quod sit causa aliorum malorum.

Ad finem capituli. Destruitur opinio Manicheorum.

T. c. 15. & 19.

cheorum qui sicut recitat Aug. in libro de heresibus duo principia inter se diuersa, & aduersa eademque aeterna, & coeterna, hoc est semper fuisse: composuerunt duasque naturas, atque substantias boni, scilicet, & mali, sequentes alios antiquos hereticos, opinati sunt: Et hi maledicti in praedictum errorem inciderunt, quia non considerauerunt causam vniuersalem totius entis, Sed particulares tantum causas particularium effectuum: Et ideo quia inuenerunt duorum particularium effectuum contrariorum duas causas particulares contrarias, nescierunt eas reducere in causam vniuersalem communem, & ideo duo principia contraria opinati sunt. Et tamen cogitasse debuissent, quod cum omnia contraria in vno communi conueniant necesse est, quod praeter suas causas proprias quae contrariae sunt, reducuntur in aliquam causam communem.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod contrariorum contrariae sunt causae, loquendo de causis proximis naturaliter agentibus, contraria tamen vera, quorum vtrunq; dicit aliquam naturam bonam reducuntur in vnam primam causam communem, quae Deus est: Sed istorum contrariorum, quae sunt bonum & malum, quae magis debent dici priuatione opposita, vt superius visum est, quamuis alterum, scilicet bonum reducatur in causam primam, tamen alterum eorum hoc est malum si accipiat pro malo culpae non reducitur in causam primam, quae Deus est, Sed in causam quaedam voluntariam creatam.

Ad secundum dicendum, quod bonum est ita causa mali per accidens, quod illa accidentalitas est ex parte effectus, in quantum. scilicet causa bona per se intendit aliquem bonum effectum, cui effectui accidit illa deformitas, qua malus est, & ita patet, quod illius deformitatis productio, quae est causata per accidens, reducitur ad productionem effectus, qui est causatus per se.

Ad tertium dicendum, quod illa propositio intelligenda est de entibus quibus debetur mensura per se. Sic autem priuationibus non debetur, sed per habitus quorum sunt priuationes. Vnde dicit Philosophus quarto physicorum capitulo de tempore, quod quia tempus est mensuratio, motus erit & quietis metrum secundum accidens: Vt autem superius dictum est, malum in quantum malum, priuatio est, & ita praedicta propositio locum non habet in malis.

QVAESTIO II.

Vtrum prima origo mali sit a bono increato.

VIDETUR, quod sic. Isa. 45. Ego Dominus, & non est alter formans lucem, & creans tenebras faciens pacem, & creans malum.

Item

Secundo. Item sicut probatum est in quaestione praecedenti, prima origo mali non potest esse a malo: ergo oportet, quod sit a bono: ergo aut a bono increato, aut creato: Sed quocumque istorum dato, videtur haberi propositum, quia effectus causae secundae, reducitur in causam primam: Ergo si est a bono creato, est etiam a bono increato.

Tertio. Item corruptio vniuscuiusque malum est illi rei, quae corrumpitur: Sed generatio, & corruptio elementorum in Deum reducuntur, sicut in causam primam: ergo videtur, quod malum oriatur a Deo.

Quarto. Item Philosophus secundo physicorum, absentia gubernatoris causa est subuersionis nauis, & praesentia causa salutis: ergo similiter, cum Deus sit gubernator, sicut per suam gubernationem praesentiam causa est salutis: ita videtur, quod per eius absentiam sit causa mali, quod salutem contrarium est.

CONTRA, Augustinus 83. quaestionum, quaestione 21. Deus mali auctor non est.

Secundo. Item Deus non est causa separationis animae a se: sed malum separat animam a Deo. Dicit enim Isa. capitulo 59. Iniquitates vestrae diuiserunt inter vos, & Deum vestrum: ergo Deus mali causa non est.

CONCLUSIO.

Increatum bonum, hoc est Deus summe iustus index, summe bonus agensque perpetuum, & indeficiens, ne quod fecerit postea iniuste punire sibi contraria producere in agendo deficere cogatur, mali culpa non potest esse illo modo causa: sicut potest mali poena afflictionis, & corruptionis.

RESPONDEO, quod malum quadrupliciter potest accipi: vel pro malo culpae, vel pro malo poenae: vel pro malo afflictionis in animalibus brutis, quae non est culpa, nec poena proprie loquendo, quia poena est lesio ad puniendum infligenda: vel pro malo, quod nec est culpa, nec poena, nec afflictio: Cuiusmodi est corruptio rerum cognitione carentium.

Si accipiat malum pro malo culpae, sic malum non est a bono increato, nec esse potest: Impossibile enim est, quod iustus index culpet aliquem pro aliquo, quod ipse fecerit in eo: Sed bonum increatum est iustus index.

Praeterea bonum increatum, cum sit summe bonum est summe vnum: ergo sibi ipsi est summe concors: Discordia enim opponitur vnitati, non est ergo contrarium sibi ipsi: Sed culpa est contra legem aeternam, quae est ipsum bonum increatum, & est quidam recessus ab ea: ergo non potest esse ipsius culpa causa.

Praeterea malum culpae in defectu actionis consistit, vel ex defectu actionis causatur: defectus autem actionis est ex aliqua defecti-

litate agentis. In Deo autem nulla defectibilitas est, nec esse potest: ergo mali culpae, nec causa est, nec esse potest.

Sed malum quod est poena, & non culpa, & malum quod est afflictio, non tamen est poena proprie dicta: & malum, quod nec est culpa, nec poena, nec afflictio, tamen reducuntur ad bonum increatum, sicut ad causam. Deus enim in rebus creatis intendit bonum ordinis vniuersi, qui ordo requirit, quod quaedam sint res quae deficere possunt, & interdum deficiunt: & sic Deus intendendo bonum ordinis in vniuerso ex consequenti intendit propter bonum vniuersi corruptiones in aliquibus rebus: sicut videmus, quod natura intendens causare bonam temperatam in mixto, quae esse non posset, nisi per aliquam corruptionem in elementis, intendit ex consequenti in elementis aliquam corruptionem propter bonam temperatam mixti. Quia etiam ad ordinem vniuersi pertinet ordo iustitiae, quae requirit, vt peccatoribus infligatur poena, ideo etiam Deus est auctor mali poenae.

Argumenta ad partem secundam procedunt de malo culpae, & ideo concedenda sunt.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod procedit de malo poenae.

Ad secundum dicendum, quod malum culpae non est a bono creato per se, sed per accidens, vt in quaestione sequenti ostendetur. Non oportet autem, quod effectus qui est a causa secunda per accidens reducatur in causam primam, maxime loquendo de effectu causato per accidens a causa voluntaria.

Ad tertium dicendum, quod procedit de malo, quod nec est culpa, nec poena.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de gubernatore creato & increato, quia gubernator creatus potest deficere ab eo quod tenetur facere ad salutem nauis, gubernator autem increatus deficere non potest in sua actione, nec tenetur impedire euentum mali quod euenit.

QVAESTIO III.

Vtrum prima origo mali sit a bono creato.

VIDETUR quod non: Saluator ait, Matth. septimo. Non potest arbor bona fructus malos facere: ergo bonum non potest esse causa mali.

Item Dionys. 2. capit. de diuinis nominibus, habent causatiua causalium receptas imagines, causatiua vocat effectus, causalia causas imagines similitudines, sed malum nullam habet boni similitudinem: ergo origo mali non potest esse a causa bona.

Rich. super 2. Sent. Dd 4 Item

Ad primu.

Ad secundum. Bonum causae mali per accidens.

Ad tertiu.

T. c. 118.

Arg. 1. D. Bon. li. 1. d. 46. et 47. & 2. d. 1. q. 1. ar. 2. et d. 32. dub. 5. lit. & d. 36. q. 2. ar. 3. et d. 37. ar. 2. q. 1. & Dei neceps. D. Tho. vbi sup. ar. 2. Alex. 2. p. q. 94. m. 3. ar. 2. & ar. 6. S. 2. Scot. in vbi supra.

Ad primu.

Ad secundum.

Effectus per accidens causae secundae non reducitur in primam.

Ad tertiu.

Ad quartu.



Tertio. Cap. 24. Item Philosophus. 2. Topi. quorum effecti- na bona, & ipsa bona. Sed malum non est: ergo nec eius causa est bona.

In opposi- tum. CONTRA, Aug. I. lib. retracta. ca. 8. Ma lum non est exortum, nisi ex libe. voluntatis arbitrio, sed liberum arbitrium est bonum, quia sicut dicit August. in eodem cap. poten- tia animi sine quibus recte viui non potest, me dia bona sunt, ergo origo mali culpæ est a bo- no creato, quod est liberum voluntatis arbitri- um.

Secundo. Item Aug. secundo de libero arbitrio circa principium loquens de libero arbitrio dicit, quod non nisi eo peccamus.

CONCLUSIO.

A bono creato non quidem naturali, sed ratio- mali, & voluntario malum, non certè per se, sed per accidens, idque ex parte effectus ipsius mali, quate nus alicui bono intento coniuncti originem trahit.

Ad questio- nem secun- dam mentem propriam. RESPONDEO, quod prima origo mali cul- pæ de qua in hac quaestione loquimur est a bo- no creato, ex quo enim non est ab aliquo prin- cipio non principiato pure malo, nec partim bono partim malo, nec ab aliquo bono increa- to, ut superius ostensum est, Sequitur quod sit a bono creato, non tamè ab illo sub ratione qua natura, quia quod originatur a natura, sub ra- tione qua natura, naturale est, sed malum cul- pæ non est naturale bono. Vnde dicit Aug. hy- ponosticon responsione tertia bene post prin- cipium, quod malum non est innatum homi- ni. Restat ergo, quod sit a bono creato per in- tellectum, & voluntatem, nec tamen fuit a vo- luntate boni creati per se, sed per accidens, quia si aliquis effectus ordinatur per se ad ali- quam causam ille effectus intenditur ab ea. Sed malum culpæ sub ratione qua malum non est intentum a voluntate, quia nihil appetit vo- luntas nisi sub ratione boni. Vnde Diony. c. 4. de diui. nomi. nemo respiciens malum facit quod facit.

Præterea effectus per se habet similitudinè suæ causæ, vel secundum eandem rationem, si- cut in agentibus vniuoce, vel secundum defi- cientem rationem, sicut in agentibus æquiuo- ce: Sed malum culpæ sub ratione qua malum nullam similitudinem habet cum bono: ergo cum voluntas sit bona, non potest esse effectus per se ipsius voluntatis.

Præterea omnis causa alicuius effectus per se habet certum & determinatum ordinem ad suum effectum. Quod autem sit secundum or- dinem certum, & determinatum non est cul- pa, culpa enim accidit in prætermittendo or- dinem rectum: ergo videtur, quod malum cul- pæ non est per se effectus alicuius causæ.

Malum culpæ a bono crea- to per acci- dens. Sic ergo patet, quod prima origo mali cul- pæ est a bono creato per eius voluntatem, & per accidens.

Sciendum tamen, quod effectum esse ab ali- qua causa per accidens intelligi potest dupli- citer. Aut ita, quod illa per accidentalitas sit ex parte causæ: aut ita, quod sit ex parte ef- fectus: Verbi gratia, si dicam domus est cau- sata a medico, ista est per accidens, ita quod per accidentalitas attenditur ex parte causæ, di- cimus enim medicum causam domus, quia æ- dificator (cui accidit esse medicum) est cau- sa domus. Si autem dicamus, quod ædifica- tor est causa infortunij habitantium in domo ista est per accidens, ita quod per accidenta- litas est ex parte effectus, quia domui quæ est per se effectus, ædificatoris, accidit, quod ha- bitantes in ea infortunentur.

Dicendum ergo, quod malum culpæ ratione ipsius deformitatis ortum est per voluntatem boni creati per accidens, ita quod illa per ac- cidentalitas attenditur ex parte effectus: in- quantum scilicet alicui bono intento, & per se causato à voluntate accidit talis deformi- tas.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod per arborem bonam intelligitur ibi bo- nus actus voluntatis interior, & per fructus quibus arbor cognoscitur intelliguntur ope- ra exteriora, & quamuis ex bono actu volun- tatis interiori, causetur malus actus exterior, tamen ab ipsa voluntate causari potest malus actus interior per accidens, ratione alicuius defectibilitatis in voluntate, ut in sequenti quaestione declarabitur.

Ad secundū. Ad secundum, & tertium dicendum, quod ille auctoritates Dionysij, & Philosophi in- telligendæ sunt de effectu per se causato non ratione defectibilitatis illius causæ.

QVÆSTIO IIII.

Virum prima origo mali culpæ fuerit a bono crea- to ratione alicuius defectibilita- tis in ipso.

RESPONDEO, quod non, quia malum non habet causam efficientem, omne em factum causam habet efficientem: Sed defectibilitas non potest esse cau- sa alicuius factionis: ergo malum culpæ non fit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis.

Item in omni bono creato aliqua est defe- ctibilitas, eo ipso quod est de nihilo: ergo si malum culpæ esset a bono creato ratione il- lius defectibilitatis quodlibet bonum creatum, posset esse causa mali culpæ, quod falsum est.

Item non obstante, quod malum pœnæ sit priuatio alicuius boni, oritur a bono non ra- tione defectibilitatis: Aliter enim non esset a bono increato: ergo similiter non obsta- te, quod malum culpæ sit priuatio alicuius boni, est a bono creato non ratione defecti- bilitatis.

Item

Quarto. Item illa defectibilitas in bono creato, aut esset malum pœnæ, aut malum culpæ, non ma- lum culpæ, quia tunc ante primam culpam es- set alia culpa, nec malum pœnæ, quia tunc an- te culpam fuisset pœna: ergo videtur, quod in bono creato non est aliqua defectibilitas, per quam malum culpæ oriatur ab eo.

Quinto. Item bonum non est causa subiectiua mali ratione alicuius defectibilitatis, sed ratione suæ entitatis: ergo a simili, bonum non est cau- sa originans malum ratione alicuius defecti- bilitatis.

Sexto. Item peccatum omissionis, & commissio- nis opponitur, sed peccatum omissionis est a sua causa ratione alicuius defectibilitatis: ergo cum oppositorum non sit eadem causa, pec- catum commissionis non est a sua causa ratio- ne alicuius defectibilitatis.

In opposi- tum. CONTRA, August. I. 2. lib. de ciuit. cap. 7. Nemo querat efficientem causam malæ volun- tatis: non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa est effectus, sed defectio: deficere nan- que ab eo quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malā: hoc autem non esset verum si malum esset a bu- no non ratione alicuius defectibilitatis.

Secundo. Item defectus est a causa ratione defectibi- litatis in causa: sed sicut dicit Diony. 4. capit. de diuinis nominibus, malum est defectus: ergo est a sua causa ratione alicuius defectibili- tatis in ea.

CONCLUSIO.

Enimvero fuit non solum prima sed omnis quo- tidie origo defectus culpæ, à bono creato in volunta- te libere deficienti, ideoque defectibili, idque quia ex nihilo.

Ad questio- nem secun- dam mentem propriam. RESPONDEO, quod prima origo mali culpæ fuit a bono creato ratione alicuius de- fectibilitatis in voluntate libera. Cum enim malum culpæ sit defectus impossibile est, quod sit a causa, nisi in quantum in actu suo deficere po- test. Causam autem posse deficere in suo actu, est ipsam esse defectibilem, quod sibi conuenit, in quantum de nihilo est. Cui concordat Au- gustinus lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 13. sic di- cens, vitio deprauari, nisi ex nihilo facta natu- ra non posset ac per hoc, ut natura sit ex eo, di- cit, quod a Deo facta est, ut ab eo quod est de- ficiat, ex hoc habet, quod de nihilo facta est. Nec sufficit illa defectibilitas ad productionem ma- li culpæ, nisi in quantum est in libera volunta- te: si enim voluntas non esset libera, quamuis ra- tione defectibilitatis egrederetur ab ea actus defectuosus: ille tamen non haberet rationem culpæ: sed quia per libertatem voluntas potest se tenere ne per suam defectibilitatem exeat in actum defectuosum, ideo actus defectuosus ab ea procedens, habet rationem culpæ. cum

ergo malum culpæ fit a bono creato ratione defectibilitatis in voluntate, ut modo proba- tum est, & etiam fit a bono, non nisi per acci- dens, ut in præcedenti quaestione visum est. Fa- cile est videre quare non reducat in causam primam, quamuis sit a causa secunda. Si enim aliquis faber fabricat cultellum, & alteri con- cedat ad debitum vsum, & ille postea ex per- uersitate voluntatis abutens cultello faciat de illo aliquid opus illicitum, iste abusus non re- ducitur ad fabrum, sicut in causam: Quomo- do autem hoc exemplum possit applicari ad propositum, satis patet.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod proprie loquendo, malum culpæ ratione de- formatiis, causam efficientem non habet, nisi per accidens, in quantum fit aliquid quod ali- quo bono debito caret: vnde ratione deformati- tatis per se nullam habet causam efficientem, sed tantum modo deficientem.

Ad secundū. Ad secundum dicendum, quod defectibilitas non est ratio, ut a bono oriatur malum culpæ, nisi sit defectibilitas, quæ est in libera volunta- te, ut visum est in quaestione.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod non est simile de- priuatione boni, quæ est in malo pœnæ, & de- priuatione, quæ est in malo culpæ. Prima enim causari potest absque defectu in actione. Cum enim ignis generat ignem, & corrumpit aerem illa corruptio non est per defectum actionis in igne: & ideo tale malum bene est a causa pri- ma: sed defectus boni, qui est in malo culpæ, aut est defectus in actione, aut est causatus per defectum actionis: & quia non posset esse defe- ctus in actione, nisi esset defectibilitas in agen- te: ideo oportet, quod malum culpæ sit a bono creato ratione alicuius defectibilitatis.

Ad quartū. Ad quartum dicendum, quod illa defectibili- tas, nec est culpa, nec pœna: non enim est caren- tia alicuius boni debiti, sed negatio cuiusdam perfectionis, & stabilitatis, quæ sibi conuenit, eo ipso, quod est de nihilo. Vnde ista tria se ha- buerunt per ordinem. Primo fuit defectibili- tas, quæ nec est culpa, nec pœna: & postea ratio- ne illius defectibilitatis in libera volutate cau- satus fuit defectus, qui est in culpa: & tertio iu- ste securus est defectus qui est pœna.

Ad quintū. Ad quintum dicendum, quod maior est falsa. Bonum enim quod nullam habet defectibilitatē, non potest esse subiectum mali. Dico igitur, quod ens est subiectum mali, in quantum in eo est defectus alicuius actualitatis.

Ad sextū. Ad sextum dicendum, quod peccatum commissio- nis, & omissionis a parte rei sublatæ de- formatiis opponuntur: & sic verum est, quod pec- catum commissionis non est a causa sua ratio- ne defectibilitatis: sed a parte deformatiis conueniunt, & sic vtrunque est a bono ratione alicuius defectibilitatis.

CIRCA LITTERAM. manifestū est ex voluntate mala tanquam ex arbore mala fieri

DISTINCTIO XXXV.

OST hac videndum est quid sit peccatum, est, ut ait Augustinus, omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod sit contra legem Dei. Idem in lib. de duabus animabus, Peccatum est voluntas retinendi,

vel consequendi, quod iustitia vetat. In vtraque assignatione de actuali peccato agitur, & mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, siue locutio, & operatio prava, id est actus malus, tam interior, quam exterior: ex altera vero tantum ostenditur esse actus interior. Voluntas enim, ut in superioribus dictum est, motus animi est: actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de paradiso, ait, Quid est peccatum, nisi in legis diuine prauaricatio, & celestium inobedientia preceptorum? Ergo in prauaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est. Non enim consistet peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quae, nisi aliqua malitia fuisset semina, vel subsistere, vel eminere non posset. Ecce prauaricationem legis, & inobedientiam definit Ambrosius esse peccatum.

Diuerforum sententias de peccato ponit.

QVOCIRCA diuersitatis huius verborum occasione, de peccato plurimi diuersa senserunt. Alij enim dixerunt voluntatem malam tantum esse peccatum, & non actus exteriores: alij voluntatem, & actus: alij neutrum, dicentes omnes actus esse bonos, & a Deo, & ex Deo autore esse, malum autem nihil esse, ut ait August. super Ioan. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil, id est, peccatum, quod nihil est: & nihil sunt homines, cum peccant. Supra etiam dixit August. quod malum est priuatio boni, vel corruptio boni, quod etiam in lib. 83. quaest. ait: Summum malum nullum modum habet: caret enim omni bono. At modus aliquid boni est: non igitur est, quia nulla specie continetur: tantumque hoc nomen mali de speciei priuatione reperitur est. Item in dogmatibus ecclesiasticis dicitur, malum, vel malitiam non esse a Deo creatam, sed a diabolo inuentam: qui & ipse bonus creatus est. Idem etiam in libro contra Manichaeos, quid sit peccare ostendit, dicens, Peccare quid aliud est, nisi in veritatis preceptis, vel in ipsa veritate errare? Quod si non voluntate faciunt, peccatores iniuste iudicantur. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum? quid dicendum?

Vera sententia de peccato proponitur. SANE dici potest, & liberè tradi debet, peccatum esse actum malum interiore, & exteriori, scilicet malam cogitationem, locutionem, & operationem: praecipue tamen in voluntate consistit in peccatum, ex qua, tanquam ex arbore mala, procedunt opera mala tanquam fructus mali.

Qui dicitur de file contra Manichaeos, c. 8. tom. 6.

Qui dicitur de file contra Manichaeos, c. 8. tom. 6.

Differunt non bonum, & malum.

Differunt ens vnum bonum, & malum.

Dist. praecedenti, lit. B. & praesentis, lit. B. Quidam autem diligenter attendentes verba Augustini, quibus supra, & in alijs scripturae locis videtur, non indolè tradunt, voluntatem malam, & actus malos, in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, bona esse: in quantum vero mala sunt, peccata esse: qui voluntatem, & actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, in quantum actus est, vel voluntas, & ex Deo autore esse: in quantum vero inordinate, & contra legem Dei sit, & sine debito caret, peccatum est: & ita in quantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

Autoritatibus probant voluntates, & actus omnes esse bona, in quantum sunt.

Quod autem voluntas omnis, et actio bonum sit, & in quantum est, ex eo probant, quod ait August. in libro 83. quaestio, Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali autor non est: quia omnium, quae sunt, autor est: quae in quantum sunt, in quantum bona sunt. Idem probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem. Quicquid casu sit, temerè fit: quicquid temerè fit, non fit prouidentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non prouidentia vniuersus mundus administratur. Si non prouidentia, vniuersus mundus administratur, aliqua natura, vel substantia est, quae ad opus prouidentiae non pertinet. Omne autem quod est, in quantum est, bonum est. Summum enim est illud bonum, cuius participatione sunt caetera bona: & omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, in quantum est, bonum est: quod diuinam etiam prouidentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo. His testimonijs imituntur ad ostendendum, omne quod est, in quantum est, bonum esse. Vnde idem August. in 1. lib. de doct. Christi. ait, Ille summè ac primitus est, qui omnino incommutabilis est: & caetera quae sunt, nisi ab illo esse non possunt: & in tantum bona sunt, in quantum acceperunt, ut sint.

Quid ex praedictis colligitur. Ex praedictis colligitur, atque infertur, quia si mala voluntas, & mala actio est: in quantum est, bona est. Sed quis est qui diffusetur malam voluntatem esse, & malam actionem? Mala ergo voluntas, siue actio, in quantum est, bonum est: & in quantum voluntas est, vel actio, bonum similiter est: sed ex vitio mala est: quod vitium a Deo non est, neque aliquid est. Quod August. notasse videtur in lib. 83. quaest. dicens, Vitium est voluntatis quo est homo deterior: quod vitium longe abest a voluntate Dei, ut ratio docet. Ex hoc loco probant, voluntatem, in quantum vitiosa est, non esse a Deo, & in quantum vitiosa est, peccatum esse. Et peccatum est, (ut aiunt,) in quantum non habet ordinem, nec finem debitum. Ita & actio, in quantum ex malo procedit, & ordinem non habet, & ad malum tendit.

Alia probatio quod omnis actus, in quantum est, bonus est.

Item & aliter probant omnem actum interiore, vel exteriori, in quantum est, esse bonum, quia Traditio quorundam, qui dicunt voluntatem malam, & actum, in quantum sunt, esse naturas, & ideo bona: in quantum vero mala sunt, esse peccata.

Alia probatio quod omnis actus, in quantum est, bonus est.

Item & aliter probant omnem actum interiore, vel exteriori, in quantum est, esse bonum, quia

non esset actus malus, nisi esset res bona: quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Vnde Augustinus in Enchirid. Omnis natura bonum est, nec res aliquas mala esset, si res ipsa, quae mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum, nisi esset aliquid bonum. Quod cum dici videatur absurdè, conuexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere. Ex praemissis testimonijs asserunt, omnes actus, in quantum sunt, esse res bonas, nec aliquid esse malum, id est peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit: & omnium quae sunt, in quantum sunt, Deum autorem praedicant: & eius voluntate omnia esse quaecumque sunt, quae in quantum sunt, natura sunt.

Obiectio contra illos qui dicunt omnes actus, in quantum sunt, esse bonos.

Quibus opponitur, Si omnia, quae sunt, in quantum sunt, bona sunt, & natura sunt: ergo adulterium, homicidium, & similia, in quantum sunt, bona sunt, & natura sunt, & Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt: quod penitus absurdum est. His vero sic illi respondent: dicunt equidem adulterium, homicidium, & huiusmodi non simpliciter actus denotare, sed actuum vitia: actusque ipsos adulterij, & homicidij, in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, a Deo esse, & bonas naturas esse: sed non in quantum adulterium, & homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia, & adulteria sunt, a Deo sunt, quod homicidia, & adulteria a Deo sint.

Alia illorum oppositio contra eosdem.

Item aliter eis opponitur, Si aliquid non est malum quod non sit natura, vel res bona, quomodo ergo peccata sunt, non credere in Deum, non ire ad Ecclesiam, & huiusmodi: cum ista, non sint natura, imò omnino non sint? Non est enim aliquid, vel res aliqua non ire ad Ecclesiam, vel non credere in Deum, & huiusmodi. Ad quod dicunt, his atque huiusmodi dictionibus, quae videntur priuationes simpliciter notare, & nihil ponere, quia per negationem dicuntur, verè aliqua poni, actusque per eas significari. Non credere enim in Christum, incredulitatè dicunt, & nomine incredulitatis malum mentis actum significari. Ita etiam cum dicitur, Non ire ad Ecclesiam malum est: non enim contemptus significatur, id est, voluntas mala, vel propositum malum: hoc est enim declinare a bono, & ideo malum est: sicut econuerso declinare a malo, bonum est. Sicut ergo declinatio a malo aliquid ponit, scilicet voluntatem, & propositum vitandi malum, (Non enim potest esse bonum, quod omnino nihil est,) ita declinatio a bono, aliquid quod est significat, scilicet voluntatem, & propositum mali. Et secundum hoc vera est, & generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Augustinus, scilicet, Peccatum, est dictum, & c.

Vtrum malus actus, in quantum peccatum est, sit priuatio, vel corruptio boni.

Potest etiam quaeri ab eisdem, cum peccatum sit, (ut supra dictum est,) priuatio, vel corruptio boni, & omnis actus malus sit peccatum: vtrum sit priuatio, vel corruptio boni, in quantum peccatum est, vel non.

Summam praedictorum perstringit.

Ad primū.

In princip. distinct.

Dist. praecedenti, lit. d et praesent. lit. b

non. Si enim, in quantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio, vel privatio boni pena sit homini: in quantum ergo peccatum est, pena est. Quod si est, tunc in quantum peccatum est, bonum esse videtur, & a Deo esse. Si autem non, in quantum peccatum est, corruptio boni est: queritur ergo secundum quid corruptio sit. Si enim corruptio est, & non in quantum peccatum est, cum non sit, nisi bonum, preterquam in eo quod peccatum est: ergo in quantum bonum est, corruptio, vel privatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt, actum malum, non in quantum est, neque in quantum bonum est, esse privationem, vel corruptionem boni, sed in quantum peccatum est: non tamen in quantum peccatum est, pena est, vel aliquid quod a Deo sit. Et enim ex verbis premissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio, vel privatio actiue, non passiue. Nam ideo malum, vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque priuat bono. Nam si non priuat aliquo bono, non nocet, ut supra August. ait, Nocet autem admittit ergo bonum. Non autem nocet, nisi in quantum peccatum est: ergo in quantum peccatum est, priuat bono. Itaque in quantum peccatum est, privatio est, vel corruptio boni.

Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit.

Sed cum nihil sit, in quantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere, vel adimere? August. te hoc docet in lib. de Natura, & gratia, contra Pelagianos, dicens, Abstineret a cibo non est aliqua substantia: tamen substantia corporis, si omnino abstineatur a cibo, languescit, & frangitur: sic non est substantia peccatum: eo tamen natura anime corrumpitur.

Quod peccatum proprie corruptio est anime, & quomodo.

Peccatum verò, id est culpa, proprie anime corruptio est. Si autem queritur, in quo possit corrumpi anima: in parabola illius, qui incidit in latrones, qui eum despoliaverunt, & vulneraverunt, clarescit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli traditur: & tunc per peccatum expoliaretur gratuitis bonis, id est virtutibus, & in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio, intellectus, memoria, & ingenium, & huiusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur, & vitiantur. Per peccatum etiam priuatur illo bono, cuius participatione cetera bona sunt: quo tanto magis priuatur, quanto magis se ab eo elongat.

Qualiter homo se elongat a Deo, scilicet per dissimilitudinem, quam facit peccatum.

Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia: quia ubique totus, & presens est omnibus, & omnia in ipso sunt, (ut ait August. in lib. 83. questionum.) & ipse locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur templum Dei: non quod eo contineatur, sed quod ei presens sit, & inhabitans: id autem anima mundi intelligitur. Per peccatum ergo, non secundum locum aliquis longe fit a Deo: sed in eo longe fit, quod ab eius similitudine recedit, & tanto longius, quanto magis dissimilior. Illa autem (ut August.

ait in lib. 83. questionum.) qua participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit, ut cum similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis, cuius participatione similia sunt quæcunque Deo similia sunt, & illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeo Deo dissimile faciat quem admodum peccatum. Cum autem peccatum sit privatio, vel corruptio boni, quæ est in anima, est etiam privatio, vel corruptio boni corporis, sicut corpus hominis priuavit beneficio illius immortalitatis, & impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

An pena sit privatio boni. Quæri autem solet, virum & pena sit privatio, vel corruptio boni. Ad quod facile responderi potest, si prædicta ad memoriam reuocentur. Diximus enim supra, privationem, vel corruptionem boni accipi actiue, vel passiue, id est, secundum efficientiam, vel effectum. Ideoque privatio, vel corruptio boni dicitur & peccatum, & pena: sed peccatum secundum efficientiam, quia priuat, vel corrumpit bonum: pena autem secundum effectum, id est, secundum passionem, quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pena: alterum est Dei, id est pena: alterum diaboli, vel hominis, id est, culpa.

DISTINCTIO XXXV.

**P**ROST hæc videndum est. Superius determinauit Magister de origine peccati, & eius subiecto. In hac parte determinat de quidditate eius. Et diuiditur in partes duas.

Primo ponit peccati definitionem. Secundo ostendit quid sit peccatum secundum rem. ibi. (Quocirca.) Et ista secunda diuiditur in tres.

Primo ponit tres opiniones de quidditate peccati.

Secundo determinat veritatem secundum suam opinionem. ibi. (Sane dici potest.)

Tertio ponit duas opiniones de realitate peccati, quarum una ponit omnes actus, in quantum sunt, bonos esse: & alia contrarium. ibi. (Quidam autem.) Et ista in duas.

Primo ponit opinionem illorum, qui dicunt omnes malos actus, in quantum actus sunt, bonos esse, & a Deo.

Secundo opinionem contrariam. 3. 7. distinct. ibi. (Sunt autem, & alij.) Prima in duas.

Primo prosequitur intentum suum.

Secundo recapitulat, quæ dicta sunt, versus finem. 3. 6. distinctio. (Satis diligenter.) Prima in tres.

Primo ponit opinionem.

Secundo opinionis defensionem. ibi. (Quod autem.)

Tertio ponit illius opinionis impugnationem. ibi. (In quibus opponitur.) Media di-

uiditur in duas.

Primo ponit opinionis defensionem per duplicem auctoritatem.

Secundo per rationem. ibi. (Item, & aliter.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Quibus opponitur.) Diuiditur in duas.

Primo ponit prædictæ opinionis impugnationem.

Secundo mouet quandam questionem. ibi. (Potest etiam queri.) Prima in duas.

Primo opponitur contra prædictam opinionem per vnam rationem, cuius subiungit solutionem.

Secundo per aliam rationem, cuius etiam subiungit solutionem. ibi. (Item aliter eis opponitur.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Potest etiam queri.) Diuiditur in duas.

Primo mouet vnam questionem de malo culpæ.

Secundo mouet aliam de malo pænæ. ibi. (Queritur autem solet.) Prima in quatuor.

Primo mouet Magister quandam questionem; ex qua elicit quandam obiectionem contra prædictam opinionem, & subdit eius responseionem.

Secundo ex responseione mouet aliam questionem incidentem. ibi. (Sed cum nihil sit.)

Tertio ostendit quid est illud bonum quod in anima corrumpitur per peccatum. ibi. (Peccatum verò.)

Quarto ostendit quomodo anima elongatur a Deo per peccatum. ibi. (Ab eo autem.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Queritur autem solet.) Diuiditur in duas.

Primo ostendit quomodo differenter corrumpit bonum culpa, & pænæ: & quia ibi supponit differentiam inter culpam, & pænæ.

Ideo secundo incidenter ostendit aliquando posse esse idem, culpam, & pænæ, distinct. sequenti. ibi. (Sciendum est.)

**C**IRCA hanc distinct. de duobus principaliter est querendum.

Primo de peccati actu.

Secundo de peccati effectu.

**A R T I C V L V S P R I M V S.**

Circa primum queruntur quatuor.

Primo, utrum omne peccatum aliud ab originali consistit in actu aliquo.

Secundo, utrum malus actus voluntatis sit peccatum sub ratione qua est actio, vel sub ratione qua est passio.

Tertio utrum malus actus voluntatis sit successiua motio.

Quarto, utrum in eodem malo voluntatis actu secundum numerum possit esse intentio, & remissio.

Utrum omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu.

**P**RIMO ostendo, quod omne peccatum aliud ab originali consistit in actu aliquo. August. 2. lib. contra Faustum, quasi medio loco inter principium, & medium, peccatum est factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra æternam legem: ergo omne peccatum consistit, vel in actu operis, vel locutionis, vel interioris affectionis.

Item August. in lib. de vera relig. quasi medio loco inter princip. & medium, non vllum peccatum committi potest, nisi dum appetuntur ea, quæ ille, id est Christus contempsit, aut fugiuntur quæ ille sustinuit: sed appetere, & fugere sunt actus: ergo omne peccatum consistit in aliquo voluntatis actu.

Item August. 1. lib. retract. ca. 12. peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non sit peccatum: ergo omne peccatum consistit in aliquo voluntatis.

Item omne peccatum aliud ab originali est actuale peccatum: sed non est peccatum ali-quod actuale, quod non consistit in aliquo actu: ergo omne peccatum aliud ab originali in aliquo actu consistit.

Item si esset aliquod peccatum aliud ab originali non consistens in actu aliquo: tunc ille qui non faceret, quod debet continue peccaret, quandiu ab actu debito abstineret, hoc autem falsum est.

Item peccatum, & meritum sunt opposita: ergo cum opposita nata sint fieri circa idem, & omne meritum consistat in aliquo actu: sequitur, quod omne peccatum consistit in aliquo actu.

Item peccatum, & meritum sunt opposita: ergo cum opposita nata sint fieri circa idem, & omne meritum consistat in aliquo actu: sequitur, quod omne peccatum consistit in aliquo actu.

**C**ONTRA, Iac. 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi: sed non facere bonum, quod homo scit facere, non est aliquis actus: ergo est aliquod peccatum aliud ab originali, quod non consistit in aliquo actu.

Item Magister vult, qui non crediderit condempnabitur, quod non esset verum, si non credere non esset peccatum: sed non credere non dicit aliquem actum: non ergo omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu.

**C O N C L V S I O.**

Potest esse peccatum aliquod idemque actuale quantum ab originali distinguitur omissionis nempe, & tamen nullam veluti substratum actum necessario includat, neque quasi causam, vel occasionem præsupponat: est enim peccatum voluntarium, non modo quod vult iniquè voluntas, sed etiam quod non vult, potest tamen debetque velle: & actuale, non tantum quod est actus difformis, sed quod est ommissio debiti actus suo tempore.

Arg. 1. D. Th. 1. 2. q. 7. art. 5. et de malo, q. 2. ar. 1. eo 2. sen. d. 35 ar. 3. q. 1. D. Bon. dist. 35. dub. 1. lit. Alex. 2. p. q. 111. m. 4 Dur. q. 2. Argen. q. 1. Henr quod lib. 12. q. 24 Gul. d. 4. 1. ar. 3. Maioris. d. 42. q. 3. Capreol. d. 35. q. 5. a Secundo. b Terti o.

Quarto

Quinto

In opposi-

Secundo.

Cap. 20.

Luc. 10. c. f. & trahitur.

Quæst. 6. 10 no 4.

Ibid q. 23.

Li. K.



Ad questio- nem se un- dum mentis aliorum.

AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, qd peccatum omissionis pro quo principaliter mora est quaestio, si accipiatur tantum quantum ad illud quod per se pertinet ad rationem illius peccati: sic quandoque peccatum omissionis exterioris est cum actu interiori. Ut cu aliquis vult non ire ad ecclesiam, & non vadit: quandoque vero absque omni actu, & interiori, & exteriori, sicut cum aliquis hora qua tenetur ire non cogitat de eundo, vel non eundo: Si vero peccatum omissionis consideretur quantum ad causam, vel occasionem illius omissionis, sic necesse est, qd consistat in aliquo actu coniuncto, vel praecedenti: nullus enim omittitur facere quod debet, nisi per hoc, quod aliquem actum facit, vel fecit qui illius omissionis causa, vel occasio est, vel fuit.

Ad questio- nem secundum mensuram propriam. Peccatum consistit in actu tripliciter consistit.

Ego autem dico ad quaestionem, qd peccatum consistit in aliquo actu, tripliciter potest intelligi: vno modo, ita qd fit aliquis actus formaliter: vel ita qd fit aliquis actus materialiter: vel ita, quod de necessitate praesupponat, vel includat aliquem actum tanquam sui causam, vel occasionem.

Primo modo nullum peccatum, nec commissionis, nec omissionis consistit in aliquo actu, quia ut superius visum est, nullum peccatum, quantum ad suum formale actus est, sed privatio alicuius boni.

Secundo modo, quamvis peccatum commissionis semper consistat in aliquo actu: non tamen hoc est verum de peccato omissionis: quia sic non distingueretur a peccato commissionis: peccatum enim commissionis nihil aliud est, nisi carentia boni debiti in aliquo actu voluntatis.

Praeterea peccatum omissionis, est carentia actus debiti: sed non oportet carentia actus debiti, consistat in aliquo actu subtrahato illi carenti: ergo non oportet, qd peccatum omissionis materialiter consistat in aliquo actu.

Si autem accipiatur consistere in aliquo actu pro eo quod est praesupponere, vel includere aliquem actum tanquam causam, vel occasionem: sic etiam dico, qd peccatum omissionis potest non consistere in aliquo actu: sed intelligendo, quod non est necessarium praecedere aliquem actum in voluntate, qui sit illius omissionis causa, vel occasio: quia aut ad illum actum sequeretur de necessitate illa omisio, aut non: si sic, tunc esset actus malus, quia ad bonum actum non sequitur de necessitate aliquid peccatum, & sic sequeretur, aut qd peccatum omissionis formaliter non esset ipsum peccatum, aut quod non posset homo peccare peccato omissionis quin peccaret duobus peccatis, quorum vtrumque est falsum: si non, aut ille actus esset bonus, aut malus mortaliter: si malus, sequeretur inconueniens, quod ante immediate tactum est: si bonus, tunc malum culpa de necessitate dependeret ab aliquo bono

moris, quod falsum est, quamvis depēdeat ab aliquo bono naturae: ergo peccatum omissionis non praesupponit de necessitate, vel includit aliquem actum tanquam sui causam, vel occasionem.

Praeterea peccatum omissionis est carentia actus debiti in voluntate: sed sicut in potestate voluntatis existentis tantummodo in actu naturali volendi finem, est exire in aliquem actum debitum: ita in potestate ipsius est non exire in actum illum: ergo voluntas peccare potest peccato omissionis non praesupposito aliquo alio actu in voluntate, nisi naturali actu voluntatis quo vult finem.

Ex dictis patet improbatio primae opinionis: AD PRIMVM in oppositum dicendum, qd illud verbum intelligendum est de peccato commissionis, aut accipitur factum communitate, prout se extendit ad operationem, & ad cessationem ab operare, secundum quem modum homo nihil operans requisitus quid faciat, respondet se quiescere.

Ad secundum dicendum, quod loquitur de peccato commissionis, sicut patet per hoc, qd dicit, non vllum peccatum committi potest.

Ad tertium dicendum, qd non tantummodo dicitur voluntarium actus ipsius voluntatis, vel illud super quod cadit voluntatis actus: sed etiam illud quod est in potestate nostra, ut fiat, vel non fiat, secundum sententiam Philosophi 3. ethic. cap. 8. Vnde ipsum non velle, potest dici voluntarium, in quantum in potestate voluntatis est velle, & non velle.

Ad quartum dicendum, qd peccatum actuale secundum qd diuiditur contra originale, non tantum est actus deformis, sed etiam omisio debiti actus pro illo tempore quo debetur.

Ad quintum dicendum, qd peccatum omissionis contrariatur precepto affirmatiuo, quod obligat semper, sed non pro semper: & ideo omittens actum debitum non peccat, nisi pro illo tempore quo obligatur ad habendum illum actum.

Ad sextum dicendum, qd non est simile de merito, & demerito: plura enim requiruntur ad bonum, quam ad malum, quia sicut dicit Dionysius 4. cap. de diuin. nom. bonum contingit ex integra, & tota causa: malum autem ex singulis rebus defectibus: & ideo quamuis meritum non possit esse, nisi aliquis voluntarie operetur bonum, vel velit, tamen peccatum esse potest, siue cum facit aliquis qd non debet, siue non faciendo qd debet pro illo tempore quo illud debet.

Q V A E S T I O II.

Vtrum malus actus voluntatis sit peccatum subtractione qua est actio, vel subtractione, qua est passio.

Hoc est querere, vtrum sit peccatum in quantum est a voluntate: quia sic habet rationem actionis, vel in quantum est in

Ad primu.

Ad secundu.

Ad tertiu.

Ad quartu.

Ad quintu.

Ad sextu.

D Bon. dist. 35. q. 2. a. 1. Scot. ubi sit pra. veritas manifesta ab alio sup. postea.

Arg. 1.

in voluntate, ut in subiecto, quia sic habet rationem passionis.

Et primo videtur, qd malus actus voluntatis est peccatum sub ratione qua est passio: quia est passio, in quantum est in volente: sed per hoc quod est in volente, corrumpit aliquod bonum ipsius volentis, & non in quantum est a volente: sed sub illa ratione qua bonum corrumpit, est peccatum: ergo in quantum passio est peccatum.

Secundo.

Item magis denominatur subiectum privationis a privatione, quam privationis efficiens causa: ergo similiter ipsa voluntas magis debet dici peccatrix, in quantum est subiectum mali actus, quam in quantum est illius efficiens causa: sed sub prima ratione est passio: ergo magis debet dici anima peccatrix per malum actum voluntatis, in quantum est passio, quam in quantum est actio.

Tertio.

Item malus habitus causatus in anima per malum actum voluntatis, causatus est ab eo, non sub ratione qua est ab anima: quia causa efficiens nihil recipit ab actu suo, in quantum est ab ea, sed sub ratione qua est in ea: sed sub illa ratione qua est causa mali habitus, vel dispositionis ad malum habitum, habet rationem peccati: ergo in quantum est in anima est peccatum: & ex consequenti, in quantum passio.

Quarto.

Item peccatum est carentia boni debiti, sed carentia boni debiti, passio est non actio: ergo malus actus voluntatis peccatum est, sub ratione qua passio.

Quinto.

Item non nocet homini culpam esse ab eo, nisi quia per hoc culpa est in eo: sed sub primo respectu culpa est actio, sub secundo, est passio: ergo plus nocet homini culpa, sub ratione qua est passio, quam sub ratione qua est actio: quod non esset verum, nisi sub ratione qua passio, plus haberet de ratione culpa, quam sub ratione qua est actio.

In oppositum.

CONTRA, secundum Augustinum 1. lib. de libero arb. prope principium, culpa est malum quod facimus, & poena est malum quod patimur: ergo malus actus voluntatis est culpa, in quantum est a nobis sub qua ratione, ut praedictum est, est actio: & non in quantum est in nobis, sub qua ratione est passio.

Secundo.

Item secundum sententiam Phil. 2. ethic. c. 1. quia mala facimus, mali sumus: sed illud quod maxime efficit voluntatem malam, est peccatum: ergo malus eius actus peccatum est, in quantum factus est ab ea, & non sub ratione, qua est in ea.

C O N C L U S I O.

Malus actus voluntatis, qd habeat rationem culpa, quia ab ipsa voluntate est, non quia in ipsa recipitur, adeo certum exploratumq; est, ut si in una sciuntur voluntate posset tantum suscipi, ab altera tantum dici, illi nulla, isti vero imputaretur culpa iustissime.

Ad questio- nem secundum mensuram aliorum.

AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, qd

malus actus voluntatis est peccatum, in quantum actio, non in quantum est passio: quia peccatum est boni corruptio non passiva, sed activa. Vnde Magister in praesenti dist. peccatum dicitur corruptio, vel privatio actiue, non passivae. Sed sic respondentes non bene propositam quaestionem intelligere videntur: cum enim mobile mouetur a mouente, & per illum motum corrumpitur aliqua bona dispositio ipsius mobilis, duplex ibi inuenitur actio, & duplex passio. Ipse enim motus ut a mouente est actio, & in quantum est in mobili est passio: corruptio etiam illius bonae dispositionis, in quantum est a corrumpente est actio, & in quantum est in subiecto illius dispositionis, vel saltem per comparisonem ad dispositionem, quae corrumpitur est passio. Sic dico, qd malus actus voluntatis, in quantum est a voluntate, ut a mouente est actio, & in quantum est in voluntate, ut mota est passio. Corruptio etiam boni, quae per illum malum actum causatur in anima, per comparisonem ad corrumpentem est actio, per comparisonem autem ad animam, in quantum est subiectum illius dispositionis, vel per comparisonem ad ipsam dispositionem, quae corrumpitur est passio: quaestio autem proposita intelligitur de prima actione, & passione sibi correspondente. De alia enim actione, & passione videbitur postea.

Contra opinionem.

Dico ergo ad quaestionem, qd malus actus voluntatis, in quantum est a voluntate habet rationem culpa, non in quantum est in voluntate: quod patet, quia si malum actum voluntatis posset vnus homo in voluntate alterius causare, non tantum per modum excitantis, sed per modum elicentis, ita qd voluntas alterius illo velle inordinato tantum esset mota, & nullo modo mouens, voluntas illius alterius non culparetur pro illo velle inordinato, sed tantum modo ille qui voluntarie illud malum velle causasset in alterius voluntate. Cum ergo malus actus voluntatis sit actio, in quantum est a voluntate, ut mouente: & passio, in quantum est in volente, ut mota, sequitur, qd sit peccatum, non in quantum est passio, sed in quantum est actio. Vnde & pronitas ad malum, quae in voluntate causatur per malum voluntatis actum, per quam voluntas est pronior ad mouendum in actum consimile, & ad hoc, ut in actum consimile moueatur, plus habet de ratione mali primo modo: quia sic respondet malo actui voluntatis, in quantum est actio, quam secundo modo, quia sic responderet malo actui voluntatis, in quantum est passio.

Ad questio- nem secundum mensuram propriam.

AD PRIMVM in oppositum cu dicitur, qd malus actus voluntatis corrumpit bonum, in quantum est in volente, non in quantum est a volente, & cet. dici potest, qd forte verum est de corruptione alicuius boni absoluti educibilis de potentia animae, sine cuius corruptione bene potest esse malus voluntatis actus, ut inferius ostendetur: sed de corruptione alicuius gradus pro-

Ad primu.

propinquitatis ad Deum non est verum: hæc enim corruptio est per malum actum voluntatis; in quantum est a voluntate: si enim malus actus voluntatis transfret in aliud subiectum, adhuc voluntas, in quantum esset causa illius actus elongaretur à Deo.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non est simile de malo culpæ, & de malo pænæ: malum enim pænæ, est malum subiecti: & malum culpæ, malum est sui effectiui: & ideo, quamuis mali culpæ idem sit efficiens, & subiectum: tamen plus nocet ipsi voluntati, ut est eius efficiens, quam ut est eius subiectum.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod malus habitus voluntatis, causatur a malo actu, & in quantum est voluntate, & in quantum est in voluntate simul: & plus habet de ratione mali, sub ratione qua est respondens malo actui voluntatis, sub ratione qua est actio, quam in quantum est, respondens ei sub ratione qua est passio: sicut in questione declaratum est de pronitate.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod peccatum est carentia boni debiti in actu, in quantum est a voluntate, & sic habet rationem actionis.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod culpa dupliciter potest accipi, scilicet vel pro inordinato actu voluntatis, pro quo anima est culpabilis, vel pro ipsa culpabilitate. Primo modo accipiendo culpam, maior est falsitas: quia si ille actus esset in voluntate, non a voluntate, pro ipso voluntas non esset culpabilis: & si esset a voluntate, non in voluntate a qua esset, voluntas a qua esset pro illo esset culpabilis: si autem accipiatur culpa, pro culpabilitate, sic dico, quod non nocet homini inordinatum actum voluntatis esse ab eo, nisi quia per hoc culpa est in eo: sed ut iam dictum est, per hoc, quod ille actus est a voluntate, est culpabilitas in ea; non per hoc, quod ille actus est in voluntate.

Q V A E S T I O III.

Utrum malus actus voluntatis sit successiva motio.

Arg. I. **V** I D E T V R quod sic: quia motio imperfecti successiva est. Vnde Philosophus 3. Physic. loquens de mutatione successiva, quam proprie vocat motum, dicit, quod imperfectum est cuius est actus: sed malus actus voluntatis est in ea, in quantum est imperfecta: est enim ab ea ratione alicuius defectibilitatis, ut visum est: ergo ille actus est motio successiva.

Secundo. Item secundum sententiam Phil. lib. de memoria, & reminiscencia, non contingit nos intelligere, sine continuo, & tempore: sed velle presupponit intelligere: ergo non actus volendi est cum continuo, & tempore: sed si non esset motio successiva, non esset necessarium ipsum esse cum continuo, & tempore: ergo est motio successiva.

Tertio. Item malus actus volendi est respectu rerum

temporalium, quæ sunt in continua successione: ergo cum actus dependeat ab obiecto, malus actus voluntatis dependet a rebus successivis: sed actus dependens a re successiva, successivus est.

Item Hugo. 1. lib. de sacra. par. 5. capit. 23. dicit, quod velle, aut facere motum habet, & de hoc in illum successum, & moram.

Item actus volendi est mutatio successiva, aut instantanea, quia cum voluntas de non volente fit volens mutatur: omnis autem mutatio est successiva, vel instantanea: sed actus volendi non est mutatio instantanea, quia talis mutatio non datur per tempus: vnus autem actus volendi coexistit pluribus partibus temporis: ergo est mutatio successiva.

CONTRA, Phil. 10. ethic. c. 4. secundum vulgum tempus accipiet quis utique delectationem, cuius in plus tempus factæ perficietur species propter quod neque motus est, in tempore enim omnis motus: Cum ergo delectatio fundetur super voluntatis motum, sequitur, quod actus voluntatis non est successiva motio, quæ est in tempore.

Item similitudo in anima non est motio successiva: sed actus voluntatis est similitudo in anima, & imago rei volitæ: quod probo per simile, secundum An. monol. 33. c. cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, nascitur in sua cogitatione eius imago, & dicit, quod illa imago est ipsamet cogitatio: ergo actus volendi non est motio successiva.

C O N C L U S I O.

Nulla motio, neque successiva, neque instantanea, si proprie sumantur ullus actus, vel bonus, vel malus voluntatis recte unquam poterit dici.

R E S P O N D E O, quod malus actus voluntatis nostræ non est motio successiva: quod patet, quia cum successiva motio est ad aliquid, illo plene habitus cessat esse: sed habito voluto respectu, cuius est malæ voluntatis actus, non propter hoc cessat esse: immo quandoque ex hoc fortificatur, quamuis fortasse interdum minus percipiatur, quam antequam volitum haberetur. Cui opinioni videtur concordare Comment. super tertium de anima, dicens, quod ille motus cui accidit, transmutatio est actio, non perfecta, & via ad complementum. Intelligere autem est actio perfecta, immo complementum. Et simili modo potest dici de velle. Velle ergo non est motus proprie dictus, nec mutatio proprie dicta: vere tamen & proprie dicitur actus manens in agente: de ratione enim talis actus non est mutatio successiva, nec instantanea, proprie loquendo de mutatione.

A D P R I M V M in oppositum dicendum, quod malus actus voluntatis, sub ratione qua actus est, non est in voluntate, sub ratione qua imperfecta, sed sub ratione qua malus est: malitia

litia autem non mutat naturam actus non successivi in motionem successivam.

Ad secundum dicendum, quod verbum philosophi sic debet intelligi, quod noster intellectus, dum est corpori corruptibili vnitus non potest per naturam, & de lege communi aliquid intelligere, nisi cogitativa sensitiva existente in actu suo, quæ non apprehendit positivè, nisi aliquid continuum. Vnde Augustinus. super Gen. libro quarto inter principium & mediū, quasi obiectent se mentis aspectui, quamuis corpusculorum quedam simulachra cum fenarum numeri compositio, vel ordo, vel partitio cogitatur, tamen validior, & præpotentior de super ratio non eis annuit interius, quæ vim numeri contuetur, per quem contutum fidèter dicit id quod dicitur vnum in numeris in nullas partes diuidi posse. Nulla autem corpora, nisi in partes diuidi, actus etiam prædictæ cogitativæ per accidens est cum corpore, in quantum est respectu fantasmatum, quæ habent aliquo modo esse fluibile.

Ad tertium dicendum, quod malus actus voluntatis est respectu rerum temporalium secundum quod intellectæ sunt. Quia secundum Augustinum. decimo, de Trinit. cap. primo, non possunt amari, nisi cognita, sic autem non sunt in continua successione. Vnde Boetius in secundo prologo Arithme. Sapientia est rerum quæ sunt sui que immutabilem substantiam fortiuntur comprehensa veritate. Et exemplificat de multis temporalibus rebus, & postea dicit, quod ipsa natura incorporea, sunt & immutabili substantiæ ratione vigentia, participatione vero corporis permutantur, & tactu variabilis rei inuertibilem inconstantiam transeunt. Ecce quod vult restemporales, secundum suum esse, extra esse in successione & variatione, non tamen secundum suum esse intellectum.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas soluit se ipsam per hoc, quod dicit de hoc in illud, in quo dat intelligere, quod cum anima de volente aliquid fit volens, aliud non est sine successione & mora, saltem in nobis: quia ibi vnus actus succedit alij.

Ad quintum dicendum, quod quamuis voluntas mutetur cum de non volente fit volens, tamen actus volendi non est illa mutatio, sed terminus eius: illud enim quod per aliquam mutationem educitur de potètia in actum est terminus acquisitus per illam mutationem. Actus autem volendi prius fuit in voluntate, in potentia, quam in actu.

Alij rationabilius dicunt, quod quamuis anima mutetur, cum de non volente fit volens, tamen ipsa volitio non est acquisita per aliquam mutationem præcedentem in voluntate, nec est ipsa mutatio. Si enim acquireretur per aliquam mutationem præcedentem in voluntate, aut illa esset voluntaria, aut a causa

naturali determinata, aut causalis: sed non esset voluntaria: quia præcederet in voluntate actum volendi. Nec esset a causa naturali determinata: quia tunc non esset aliqua volitio, nisi naturalis, & necessaria. Nec esset casualis: quia tunc non esset volitio, nisi casualis, quia sicut effectus causæ naturalis est naturalis: ita effectus causæ casualis, est casualis. Nec etiam ipsa volitio est ipsa mutatio: quia voluntatem de non volente, fieri volentem, est volitionem, nunc primo esse in ea, ab ea. Vnde illa mutatio ultra ipsam volitionem importat de nouo relationem, vel ipsius volitionis ad voluntatem, vel econuerso. Et ideo non potest dici vere, quod volitio sit ipsa mutatio, nec quod voluntas volendo mutetur, quando vult, volitio referatur ad eam, non tamen quando vult referatur ad eam de nouo. Si autem queratur utrum voluntas causet actum volendi in se mediante aliqua alia actione, quæ non sit mutatio, dico quod non, eo enim ipso quod creatura rationalis aliquid intelligit sub ratione qua bonum potest in se causare actum volendi, ita quod factio ipsius volitionis ultra ipsam voluntatem, & ipsam volitionem, non importat, nisi relationem quæ est inter causam & effectum.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum in eodem malo voluntatis actu, secundum numerum possit esse intensio, & remissio.

**V** I D E T V R, quod non. Augustinus. libro 83. qq. q. 32. dicit eandem rem non posse alium alio plus intelligere: ergo respectu eiusdem obiecti actus intelligendi, & etiam in diuersis non recipit magis & minus: ergo multo minus actus intelligendi vnus in numero recipere potest magis & minus: ergo similiter est in actu volendi.

Item quod recipit magis & minus acquiritur per successione. Sed malus actus voluntatis res successiva non est, ut in præcedenti questione visum est: ergo non recipit magis, & minus.

Item Auicenna. sexto naturalium, libro quinto, cap. secundo, anima totam se conuertit ad vnum quodlibet: ergo ex tota sua virtute vult quicquid vult: ergo suum actum volendi non potest efficere, nec intensiorem, nec remissiorem.

Item malus actus voluntatis intèdi non potest, nisi per maiorem conatum, qui fit causa illius intensiōis: sed in voluntate nullus alius est conatus, quæ actus voluntatis: quia conari actus est, & voluntas non habet aliū actū, quæ velle. Cū ergo ipse actus voluntatis non possit esse causa suæ propriæ intensiōis, sequitur, Rich. super 2. Sent. E e quod

quod malus actus voluntatis non potest inten-  
di.

In opposi-  
tum.

CONTRA, Damasc. lib. primo cap. 3. di-  
cit sic, intellectualia Angelos in quo quidem  
& in animas, & demones, secundum ele-  
ctionem, & eam quæ in bono est perfectio-  
nem, & eam quæ est ex bono ablesionem  
intensam & remissam: ergo electio animæ in-  
tenditur & remittitur.

Secundo.

Item quando duarum rerum existentium  
in eadem specie vna est alia perfectio, vna &  
eadem numero potest intendi, & remitti per  
suam causam: sicut patet in duabus albedini-  
bus quarum vna est alia perfectior: sed malus  
actus voluntatis respectu eiusdem obiecti est  
aliquando intensior in vno homine, quam in  
alio: ergo vnus actus voluntatis in numero po-  
test fieri intensior & remissior.

CONCLUSIO.

Potest vtiq; idque tum ex natura ipsius actus  
apti nati magis & minus a suo subiecto participari,  
tum ex subiecto non semper ad illum recipiendum  
æque disposito, tum denique ex sua causa libera alio  
suo modo producente liquido constat.

Ad quæstio-  
nem secun-  
dam mentem  
proprium.

RESPONDEO, quod in eodem malo volun-  
tatis actu, secundum numerum potest esse in-  
tensio, & remissio: quia quando vnum acci-  
dens in specie, quantum est ex parte sua natu-  
 est participari, secundum magis & minus, &  
causa sua non efficit, ipsum in subiecto in suo  
summo, tunc vnum & idem numero potest par-  
ticipari a suo subiecto, secundum magis & mi-  
nus. Sed natura mali actus, respectu eiusdem  
obiecti talis est, quod quantum est ex parte sua na-  
tus est participari a subiecto, secundum ma-  
gis, & minus respectu enim eiusdem rei vnus  
malus actus voluntatis aliquando est intensior,  
quam alius, siue in duobus hominibus, siue in  
vno homine diuersis temporibus. Causa etiã  
eius quæ est voluntas non semper producit in  
se ipsa illum actum in suo summo, tunc quia non  
producit ipsum de necessitate, sed libere. Et  
quia non sic semper est disposita ad recipien-  
dum illum in vno tempore, sicut in alio: ergo  
sequitur quod vnus & idem malus actus volunta-  
tis, secundum numerum potest haberi se-  
cundum magis, & minus a suo subiecto, ex  
quo sequitur, quod potest esse intensior & remis-  
sior.

Ad primam.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum,  
quod in auctoritate illa hoc determinatio plus non  
est determinatio actus intelligendi: sed rei in-  
tellectæ, & ita propositio plane habet verita-  
tem: quia qui intelligit rem esse plus, quam est,  
vel minus non intelligit eam. Et quod iste sit  
sensus propositionis, patet diligenter respi-  
cienti antecedentia auctoritatem allegatam in  
eadem quæstione.

Ad secundum.  
Ad tertium.  
Ad quartum.  
Ad quintum.  
Ad sextum.  
Ad septimum.  
Ad octavum.  
Ad nonum.  
Ad decimum.  
Ad undecimum.  
Ad duodecimum.  
Ad trigesimum.  
Ad quadragimum.  
Ad quinquagesimum.  
Ad sexagesimum.  
Ad septuagesimum.  
Ad octogimum.  
Ad nonagesimum.  
Ad centesimum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ma-  
lus actus voluntatis non sit res successiua, ta-  
men eius productio successiua esse potest. Si-  
cut non obstante, quod nigredo sit res non  
successiua, tamen successiue acquiri po-  
test, productio enim nigredinis non est ni-  
gredo. Vnde Auicenna. secundo lib. suo Phy-  
sico. cap. secundo, reprehendens dicentes,  
quod motus est res acquisita per motum, sic  
ait, abhorreo quod dicunt, scilicet quod ni-  
grescere sit qualitas, & augeri quantitas, &  
præcipue hoc, quod nigrescere est nigredo  
quæ intenditur. Sicut tamen qualitas quæ po-  
test acquiri successiue posset acquiri in instan-  
ti, si adesset virtus sufficiens ex parte agen-  
tis, & nulla dispositio repugnans in susci-  
piente. Sicut secundum opinionem eorum,  
qui dicunt substantiales formas elementorum  
non recipere magis, & minus, in instanti in-  
troducitur forma ignis, & caliditas conse-  
quens eum, quamuis alia caliditas materiam  
disponens acquisita fuerit successiue: ita for-  
te voluntas si nullam haberet dispositionem  
contrariam ad actum, vel aliquid retardati-  
uum posset actum suum producere in instan-  
ti, ita intensum, quod amplius per natu-  
ralem virtutem voluntatis intendi non pos-  
set.

Ad tertium dicendum, quod non sic est in-  
telligendum illud verbum, quod anima con-  
uertat se ea toto conatu ad vnum quodlibet,  
sed quia conuertit se totam, quia simplex  
est.

Vel potest dici, quod illa propositio intel-  
ligitur de conuersione, qua se conuertit na-  
turaliter ad aliquid, sicut est in naturali actu  
intelligendi, & volendi: natura enim ope-  
ratur secundum totum conatum suæ virtu-  
tis.

Ad quartum dicendum, quod sicut volun-  
tas ante omnem actum manens indifferens ad  
duos actus volendi contrarios, potest se de-  
terminare ad alterum eorum per se ipsam, &  
potest elicere vnum actum intensiorem, quam  
aliu, sic dico quod manens in vno actu vo-  
lendi per se ipsam, absque aliqua dispositio-  
ne superueniente potest illum actum facere  
fortiorem, vnde ad hoc nullus alius actus re-  
quiritur, tantæ enim virtutis est voluntatis li-  
bertas.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secun-  
do principali. Et circa hoc queruntur  
quatuor.

Primo vtrum aliquod bonum naturæ per  
peccatum possit diminui.

Secundo vtrum illud bonum per peccatum  
possit tolli.

Ter-

Tertio vtrum priuatio modi, speciei, & or-  
dinis sit effectus peccati.

Quarto vtrum diminutio boni naturæ fa-  
cta in anima per peccatum habeat rationem  
peccati.

Q V A E S T I O I.

Vtrum aliquod bonum naturæ per peccatum  
possit diminui.

Ar. 1.  
D. B. di. 35  
q. 1. ar. 1.  
D. Th. p. 2.  
q. 85. ar. 1.  
Sc. ubi sup.  
Ale. 2. p. 9.  
10. m. 5.

PRIMO ostendo, quod aliquod bonum  
naturæ per peccatum non possit di-  
minui: quia non ratione actus sub-  
strati, actus enim ille in quantum a-  
ctus bonum quid est, bonum autem non est di-  
minutum boni, nec ratione deformitatis:  
quia illa pura priuatio est, nulla autem actio  
priuationi conuenit: ergo peccatum nullo mo-  
do bonum naturæ diminuit.

Secundo.

Item nullum accidens agit in proprium su-  
biectum: sed malus voluntatis actus, quoddam  
accidens est: ergo nihil agit in anima, quæ est  
eius subiectum, ergo nec naturale bonum ani-  
mæ diminuit.

Tertio.

Item per peccatum non diminuitur animæ  
substantia, nec potentia eius, quæ incorrupti-  
biles sunt, nec propriae passionis essentia ani-  
mæ, vel potentiarum, quia propria passio ma-  
net integra quandiu manet integrum subie-  
ctum: ergo non est aliquod bonum naturale  
in anima, quod possit diminui per peccatum.

Quarto.

Item non est grauius peccatum hominis,  
quam peccatum Angeli: sed per peccatum An-  
geli nullum bonum naturæ fuit diminutum  
in eo. Dicit enim Dionysius, 4. cap. de di. no. quod  
data eis angelicæ donationes nunquam fue-  
runt commotæ: sed integri & clarissimi sunt:  
ergo nec per peccatum hominis aliquod bo-  
num naturæ diminuitur in eo.

In oppositum.

CONTRA, Aug. enchi. 5. cap. animorum  
quæcunque sunt vitia naturalium sunt priua-  
tiones bonorum.

Secundo.

Item idem in eodem: quod nullo bono pri-  
uat non nocet: sed si vnus homo esset consti-  
tutus in puris naturalibus, nihilominus pec-  
catum sibi noceret: ergo aliquo bono natu-  
rali ipsum priuaret: quia non esset in eo nisi  
naturale bonum: ergo per peccatum bonum  
naturæ diminui potest.

CONCLUSIO.

Naturalis nempe ad virtutem aptitudo natura  
bonum singulare per peccatum vere dicitur mi-  
nui, quanto enim homo magis peccat, tanto minus  
naturaliter est ad bonum actus, ad honestaque per-  
agenda idoneus.

Ad quintam  
secundum me  
in propria.

RESPONDEO, quod bonum naturæ, vno mo-  
do potest accipi pro principijs componentibus.

Natura bo-  
num tripli-  
citer acci-  
pi contingit

bus substantiam, & propotentijs naturalibus.  
& hoc bonum per peccatum non minuitur.  
Alio modo potest accipi pro iustitia origi-  
nali, non quia consistebat in puris natura-  
libus: sed quia fuit collata toti naturæ huma-  
næ in Adam, & hoc bonum fuit ablatum per  
peccatum primi parentis. Tertio modo po-  
test accipi pro naturali aptitudine ad virtu-  
tem, & hoc bonum minuitur per peccatum:  
peccatum enim contrariatur virtuti, ex actu  
autem peccati derelinquitur in anima ali-  
qua inclinatio ad similem actum, & quan-  
to aliquid magis inclinatur ad vnum contra-  
rium, tanto minorem aptitudinem habet ad  
aliud. Et ideò quanto homo magis peccat,  
tanto minus habet de naturali aptitudine ad  
virtutem.

Ad primam.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum,  
quod illa diminutio duo importat, scilicet actio-  
nem, & defectum, primum conuenit pecca-  
to ratione actus substrati, secundum ratio-  
ne deformitatis, quæ est in actu. Vnus enim  
defectus bene est causa alterius: fames enim  
quandoque causa est mortis.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod accidens  
existens in natura, quæ potest reflecti super  
se ipsam bene est instrumentum, quo natura  
agit in se ipsam: sed anima est talis natura,  
quæ per voluntatem reflectere se potest super  
se ipsam, & ideò per malum voluntatis actum,  
aliquid potest corrumpere in se ipsa.

Ad tertiam.

Ad tertium solutum est per dicta in corpo-  
re quæstionis.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum, quod procedit de  
bono naturæ, primo modo dicto, & sic intel-  
ligenda est auctoritas Dionysij, certum est  
enim quod per peccatum Angeli fuit in eo di-  
minuta naturalis aptitudo ad virtutem.

Q V A E S T I O II.

Vtrum aptitudo naturalis in anima ad vir-  
tutem per peccatum totaliter  
possit tolli.

VIDETUR, quod sic, omne  
finitum per subtractionem alicuius  
finiti ab eo finicies, potest totali-  
ter corrumpi, si non sit subtractio  
secundum eandem proportionem. Sed apti-  
tudo naturalis in anima ad virtutem finita  
est: quia quicquid actu est in anima fini-  
tum est. Cum ergo per quodlibet peccatum  
diminuat prædicta aptitudo, & non secun-  
dum eandem proportionem: quia quando-  
que plus diminuit ex ea sequens peccatum,  
quam præcedens: ergo videtur quod ad vl-  
timum totaliter per peccatum possit tolli.

Secundo.

Item in beatis animabus totaliter est  
corrupta aptitudo naturalis ad malum:  
quia ubi est talis aptitudo, est vel esse  
Rich. super 2. Sent. Ec 2 po



esse potest inclinatio ad malum, quæ cum mala sit, cum beatitudine esse non potest: ergo a simili in damnatis totaliter est corrupta aptitudo naturalis ad virtutis bonum.

Tertio.

Item aptitudo supernaturalis ad bonum, quæ fundata est super charitatē potest totaliter tolli per peccatum, eo quod sibi per peccatum contrarietur naturali aptitudini ad virtutem: quia aliter eam non diminueret, videtur quod per peccatum totaliter possit tolli.

Quarto.

Item in damnatis totaliter est corrupta possibilitas reuertendi ad bonum virtutis, quia ut superius ostensum est, in malitia obstinati sunt: sed qui non possunt reuerti ad virtutem nullam habent aptitudinem naturalem ad eam: ergo in damnatis aptitudo prædicta per peccatum totaliter est corrupta.

Quinto.

Item ps. de peccatoribus loquens ad Deum dicit. Imaginem ipsorum ad nihilum rediges: sed aptitudo naturalis in anima ad virtutem fundatur super imaginem Dei in anima: ergo illa aptitudo per peccatum totaliter tolli potest.

Sexto.

Item aptitudo naturalis ad virtutem fundatur super principia virtutis, quæ sunt naturalis cognitio & dilectio rectitudinis: sed in damnatis non est naturalis dilectio rectitudinis, tunc enim reuerti possent ad virtutem. Sicut ignorans conclusionem, per cognitionem principij, reuerti potest ad conclusionis cognitionem: ergo videtur, quod in damnatis aptitudo naturalis ad virtutem per peccatum totaliter est corrupta.

Septimo.

Item esse relationis dependet ex duobus, scilicet ex subiecto & termino, & quocumque istorum totaliter destruetur, ipsa totaliter destruitur: sed aptitudo naturalis ad virtutem, ultra ipsam animam nihil videtur dicere, nisi quandam relationem ad virtutem. Cum ergo per peccatum possit virtus in anima totaliter destrui, videtur quod per peccatum possit destrui, etiam ipsa aptitudo ad virtutem.

In oppositum.

CONTRA, Augustinus secundo libro Confessionum parum ante principium sic ait, furtum certe punit lex tua domine, & lex scripta in cordibus hominum, quam nec ipsa delet iniquitas: sed aptitudo naturalis ad virtutem super prædictam legem fundatur in anima: ergo ipsam aptitudinem ad virtutem nulla potest totaliter delere iniquitas.

Secundo.

Item Augustinus in Enchiridion cap. quinto, bonum minui malum est, quamuis quantumcumque minuatur, remaneat aliquid necesse est.

Tertio.

Item in anima potest succedere vnus malus actus voluntatis alij sine fine: sed quilibet malus actus voluntatis animæ nocet: ergo quilibet malus actus voluntatis animam priuat aliquo bono, quia secundum Augustinum in Enchiridion cap. quinto, quod nullo bono priuat non nocet: ergo per peccatum potest minui aliquod bonum in anima sine fine: sed si-

cūt dicit Augustinus in capitulo præallegato: quādiu corrumpitur naturam est ei bonum quo priuetur: ergo bonum naturæ, quod per peccatum in anima diminuitur, nunquam per peccatum totaliter tolli potest.

CONCLUSIO.

Quamuis semper in anima per peccatum naturalis illa ad virtutem aptitudo possit minui, cum tamen in imagine ipsius anime prorsus incorruptibile, radice non poterit vnquam euelli radicitus, totaliterque tolli.

RESPONDEO, quod aptitudo naturalis in anima ad virtutem per peccatum semper potest diminui, non tamen totaliter tollitur. Quod diuersi diuersimode declarare conantur.

Dicit enim quidam, quod prædicta diminutio est, secundum eandem proportionem, & ideo ipsa aptitudo diminui potest sine fine, & tamen semper aliquid remanebit.

Sed non est hoc verum: quia tunc peccatum præcedens semper plus diminueret de prædicta aptitudine, quam peccatum sequens, decima enim totius non diminuitur, maior est, quam decima huius quod remanet post diminutionem. Nunc autem frequenter accidit, quod peccatum sequens plus corrumpit de naturali aptitudine ad virtutem, quam peccatum, quod ipsum immediate præcessit.

Alij dicunt, quod aptitudo naturalis ad virtutem semper scaturit a sua radice, sicut aqua a fonte, & ideo quantumcumque minuatur, nunquam totaliter corrumpitur, eo quod radix eius, quæ est imago Dei in anima, per peccatum, nec corrumpitur, nec minuitur.

Sed contra hoc est, quia secundum hoc illud quod de aptitudine naturali ad virtutem, per peccatum corruptum est, sine penitentia, & gratia Dei possit naturaliter reparari, quod falsum est.

Alij dicunt, quod prædicta aptitudo non minuitur, secundum essentiam, quæ finita est: sed quantum ad eius efficientiam, quæ quodammodo infinita est, in quantum ex illa possunt elici actus, & dispositiones generari sine fine, propter naturam animæ perpetuitatem.

Sed hoc non satisfacit intellectui, per peccatum enim non corrumpitur bonus actus eliciendus, ex ista aptitudine: quia ille actus nondum inerat: sed per quodlibet actuale corrumpitur aliquod bonum præexistens in anima. Inter enim alias differentias inter peccatum originale, & actuale, hoc est vna, quod peccatum originale est priuatio boni debiti, nunquam habiti: sed per peccatum actuale priuatur anima aliquo bono debito prius habito.

Alij dicunt, quod illa aptitudo non diminuitur per subtractionem alicuius ab ea: sed per

Ad questionem secundam meniam propriam. Licet operari rationis declarationes aliorum adducatur. Prima. Contra primam declarationem.

Secunda.

Contra secundam.

Tertia.

Contra tertiam.

Vna differentia peccati originali ab actuale.

Quarta.

per hoc, quod per peccatum apponitur impedimentum pertingendi ad terminum, qui est virtus, impedimenta autem talia apponi possunt sine fine, secundum quod anima addere potest peccatum peccato sine fine, & ideo nunquam totaliter tollitur & semper diminuitur.

Contra quartam.

Sed contra aut per appositionem illius impedimenti corrumpitur aliquid de prædicta aptitudine, aut nihil. Non nihil, quia secundum Augustinum in Enchiridion cap. peccatum nocet ad imendum bonum. Si autem de prædicta aptitudine aliquid corrumpitur, redit prima difficultas, scilicet quomodo de ea semper aliquid potest corrumpi, & nunquam totaliter potest tolli.

Quinta, & est propria.

Videtur ergo mihi sic dicendum, quod prædicta aptitudinis radix, vel fundamentum in anima est imago Dei, terminus autem est virtus formata qua potest anima coniungi cum Deo, per gratuitam cognitionem & dilectionem.

Potest ergo prædicta aptitudo intelligi, diminui, vel ex parte suæ radices, vel ex parte termini per appositionem impedimentorum virtutis. Sicut naturalis aptitudo in corpore diaphano ad receptionem luminis in suo profundo, potest intelligi diminui, vel per diminutionem in diaphanitate, vel per appositionem alicuius impedimenti luminis receptionem, sicut est nebula, vel elongatio ipsius a luminari. Primo modo non potest minui, nec corrumpi in anima aptitudo naturalis ad virtutem, quia naturalis imago Dei in anima, nec corrumpi potest, nec minui: sed secundo modo, quia per quodlibet impedimentum virtutis corrumpitur in anima aliquis gradus propinquitatis, vel idoneitatis ad virtutem, per cuius corruptionem naturam animæ minus remanet apta ad virtutem, & hij gradus sibi possunt succedere in anima sine fine, quamuis simul non sint in actu, nisi vnus, quo per impedimentum virtutis corrupto remanet anima in alio gradu propinquitatis, vel idoneitatis magis remoto. Sicut per appositionem nebulae inter corpus diaphanum & luminare, vel per eius elongationem a luminari, corrumpitur aliqua habitudo, quæ erat in ipso ad luminis receptitudinem in suo profundo, & utpotè aliquis gradus propinquitatis ad prædictam receptionem, quo gradu corrupto remanet in gradu remotiori. Per quodlibet autem peccatum apponitur in anima, aliquod impedimentum virtutis, scilicet elongatio animæ a Deo, & obstaculum inter animam & Deum. Quod sic patet, rectitudo enim legis æternæ decernit animam obligari pro actuale peccato ad mendam quæ sit per penitentiam veram, cuius carentia est quædam distantia, & obstaculum inter animam, & Deum, secundum quandam similitudinem distantia, & obstaculi in corporalibus. Sicut enim corpus non potest coniungi cum termino, nisi transeundo distantiam

mediam, nec recipere lumen, nisi remoto obstaculo, quo impeditur recipere lumen: sic anima non potest recipere lumen gratiæ, nec coniungi cum termino, qui Deus est, per gratuitam cognitionem & dilectionem, nisi remouendo & pertranseundo per penitentiam carentiam emendæ debita pro actu peccati. Unde Isaia 19. cap. Volens significare per peccatum poni distantiam & obstaculum inter animam & Deum, sic ait, iniquitates vestrae diuiserunt inter vos & Deum vestrum, & peccata vestra absconderunt faciem eius a vobis, ne exaudiret. Sequitur ergo, quod per peccatum semper potest diminui in anima naturalis aptitudo ad virtutis susceptionem, & ad disponendum se ad eam. Quia tamen huius aptitudinis radix in anima, nec corrumpi potest, nec minui: impossibile est prædictam aptitudinem per peccatum totaliter tolli.

Ad primam.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod aptitudo naturalis in anima ad virtutem secundum quod accipitur, pro habitudo media inter ipsam imaginem Dei in anima, & virtutem, habet infinitos gradus in potentia, non in actu, vnde vno actu, & vno gradu corrupto per impedimentum appositum per peccatum, remanet in gradu alio magis remoto. Ut in corpore quæstionis ostensum est.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod naturalis aptitudo ad bonum fundatur super imaginem Dei in anima: & quia hoc imago in anima per peccatum destrui non potest: non aptitudo naturalis ad bonum, non potest destrui totaliter per peccatum: sed aptitudo qua creatura rationalis inclinatur, seu inclinari potest ad malum: consequitur creaturam in quantum est de nihilo per bonum supernaturale non confirmatam, & ideo per supernaturalem confirmationem aptitudo ad malum prædicta totaliter tolli potest.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod non est simile de aptitudine naturali ad bonum, & de aptitudine supernaturali fundata super charitatem, quæ primæ aptitudini non contrariatur peccatum ratione suæ radices, sed ratione suæ pertingentia ad terminum, qui est virtus: sed radici secundæ aptitudinis contrariatur mortale peccatum, & ideo ipsam totaliter tollit.

Ad quartam.

Ad quartum, cum dicitur, quod qui non possunt reuerti ad virtutem nullam habent aptitudinem ad eam, &c. dico, quod non est verum, posse enim reuerti ad virtutem dicitur potentiam non impeditam, saltem totaliter. Sed esse aptum natum ad virtutem est habere talem naturam, cui est consonum, & conueniens habere potentiam, & illud adiutorium, quo possit habere virtutem, & ideo quamuis damnati non possint reuerti ad virtutem, eo quod voluntas in eis impedita est per obstinationem, tamen apti nati sunt ad virtutem. Sicut dicimus, quod

caecus non potest videre, & tamen est aptus natu-  
tus videre, nisi enim damnati essent apti nati  
ad virtutem, non esset in eis remorsus consciē-  
tia de virtutis amissione.

*Ad quintum* Ad quintum dicendum, qd in verbo propo-  
sito potest accipi imago pro gloria temporalis,  
quæ comparatur imaginibus, quæ apparent in  
somno, eo qd sicut euigilantes nihil de illis ima-  
ginibus inueniunt, sic anima cum euigilat per  
egressum a corpore, nihil secum portat de glo-  
ria temporalis. Vnde Glosa, Imaginem ipsorum  
id est gloriam temporalem, quam ipsi quærunt  
ad nihilum rediges.

Vel si intelligatur de imagine Dei in anima,  
tunc redigi ad nihilum accipitur pro defor-  
mari & vilificari, secundum quem modum di-  
cimus de homine, qui de magno statu cadit in  
statum vilem, & miserum, qd redactus est ad  
nihilum.

*Ad sextum* Ad sextum dicendum, qd per naturalem co-  
gnitionem & dilectionem boni voluntas ob-  
stinata in malo reuerti ad veram virtutem nõ  
potest. Sicut ignorans per cognitionem prin-  
cipij ad conclusionem cognitionem, non enim  
ita necessaria conexione se habet virtus ad na-  
turalem cognitionem & dilectionem boni, si-  
cut conclusio ad principium, cum in ipso in-  
cludatur, quamuis implicite.

*Ad septimum* Ad septimum dicendum, qd quamuis p pec-  
catum possit totaliter in anima destrui virtus  
in actu, non tamen totaliter destrui potest in  
aptitudine, & ideò sicut remanet virtus in apti-  
tudine naturæ, ita semper remanet in anima  
naturalis aptitudo ad virtutem, non enim im-  
portat relationem actualem: sed aptitudinalē.

Q V A E S T I O IIII.

*Vtrum priuatio modi speciei, & ordinis sit effe-  
ctus peccati.*

*Ar. 1. D Bo. d 35 ar. 2. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 85. ar. 4.*  
**E** T V I D E T V R qd non. Aug. in li.  
de natura boni, parum post princi-  
pium, loquens de modo, specie & or-  
dine, dicit qd vbi hoc tria magna sūt,  
magna bona sunt: vbi parua sunt, parua bona  
sunt: vbi nulla sunt, nullum bonum est: sed per  
peccatum non adnihilatur totum bonum ip-  
sius animæ: ergo per peccatum non priuatur  
modo specie, & ordine.

*Secundo.* Item Aug in eodem li. quasi statim post au-  
thoritatem præallegatam, malum nihil aliud  
est, quàm corruptio, vel modi, vel speciei, vel  
ordinis: sed peccatum est malum: ergo pecca-  
tum est corruptio, vel modi, vel speciei, vel or-  
dinis: sed nihil est effectus sui ipsius: ergo pri-  
uatio istorum non est effectus peccati.

*Tertio. T. c. 14.* Item philosophus 10. Meta. non contingit  
plura vni esse contraria: sed modus speciei, &  
ordo sunt res plures: ergo non contrariantur  
vni peccato. Cum ergo peccatum corrupat

bonum in aia ratione contrarietatis. Videtur,  
qd corruptio cuiusque istorum non sit effectus  
vnius peccati.

*Quarto.* Item ista tria sunt in anima in quantum ha-  
bet Deum pro causa efficienti, exemplari, & fi-  
nali. Sicut in primo lib. declaratum est: sed per  
peccatum non potest corrumpi illa triplex ha-  
bitudo in anima ad Deum: ergo prædictorū  
trium priuatio non est effectus peccati.

*In opposit.* C O N T R A, bonum virtutis gratuita in  
anima habet modum speciem & ordinem: quia  
hoc tria in omni bono sunt: sed per peccatum  
mortale priuatur anima gratuita virtute: er-  
go & modo, & specie, & ordine gratuita vir-  
tutis.

*Secundo.* Item vt habitum est in præcedenti qōne, p  
peccatum diminuitur naturalis aptitudo ad  
virtutem. Cum ergo quantum diminuitur de  
bonitate rei, tantum diminuat de eius mo-  
do specie, & ordine, videtur qd per peccatum  
diminuat modus, species, & ordo qui sunt in  
naturali aptitudine ad virtutem.

C O N C L V S I O.

*Non omnis, sed tantummodo, qua bonum natu-  
ralis aptitudinis ad virtutem minuitur, & gratui-  
ta virtutis tollitur.*

*Ad questio-  
nem secun-  
dam men-  
tis propriam.* R E S P O N D E O, sicut in primo lib. dictum  
est. Modus est in re, in quantum habet Deum  
pro causa efficienti, ex hoc. n. mensurata est.  
Species in quantum habet Deum pro cā exem-  
plari, ex hoc enim speciosa est. Ordo in quan-  
tum habet Deum pro causa finali, eo enim ip-  
so ordinata est. Et quia omne bonum, Deum  
respicit sub ista triplici habitudine, ideò res  
quantum habet de bonitate, tantum habet de

*Triplex bo-  
num in ani-  
ma.* modo specie & ordine, & e conuerso. In anima  
autem ad p̄sens considerare possumus triplex  
bonum. scilicet bonum absolutum spectans ad natu-  
ralem suam p̄fectionem, & bonum naturalis  
aptitudinis ad virtutē, & bonum gratuita vir-  
tutis. Et quodlibet istorum habet suum modū,  
speciē, & ordinem. Et quia bonum primo mo-  
do dictum per peccatum, nec corrumpitur,  
nec minuitur, ideò modus, species, & ordo il-  
lius boni per peccatum, nec corrumpitur, nec  
minuitur. Et quia bonum secundo modo di-  
ctum per peccatum minuitur, sed non totali-  
ter tollitur, vt in præcedēti questione dictum  
est, ideò modus, species, & ordo illius boni p  
peccatum minuitur, sed nõ totaliter tollun-  
tur. Et quia bonum tertio modo dictum per  
peccatum mortale totaliter tollitur quantum  
ad formam virtutis, quæ est gratia gratum fa-  
ciens, quia peccatum mortale nihil compati-  
tur secum de gratia gratum faciente, ideò mo-  
dus species, & ordo formæ illius boni totali-  
ter tolluntur per mortale peccatum.

Autem ad p̄sens considerare possumus triplex  
bonum. scilicet bonum absolutum spectans ad natu-  
ralem suam p̄fectionem, & bonum naturalis  
aptitudinis ad virtutē, & bonum gratuita vir-  
tutis. Et quodlibet istorum habet suum modū,  
speciē, & ordinem. Et quia bonum primo mo-  
do dictum per peccatum, nec corrumpitur,  
nec minuitur, ideò modus, species, & ordo il-  
lius boni per peccatum, nec corrumpitur, nec  
minuitur. Et quia bonum secundo modo di-  
ctum per peccatum minuitur, sed non totali-  
ter tollitur, vt in præcedēti questione dictum  
est, ideò modus, species, & ordo illius boni p  
peccatum minuitur, sed nõ totaliter tollun-  
tur. Et quia bonum tertio modo dictum per  
peccatum mortale totaliter tollitur quantum  
ad formam virtutis, quæ est gratia gratum fa-  
ciens, quia peccatum mortale nihil compati-  
tur secum de gratia gratum faciente, ideò mo-  
dus species, & ordo formæ illius boni totali-  
ter tolluntur per mortale peccatum.

Argumēta ad ptē secundā p̄cedūt de mō sp̄  
& ordine, sc̄dm qd sūt in bono virtutis gratuita,  
& in

& in bono naturalis aptitudinis ad virtutem,  
& ideò concedantur.

*Ad primum* A D P R I M V M, in oppositum dicendū,  
qd procedit de modo specie, & ordine, secun-  
dum qd sunt in bono absoluto pertinēte ad na-  
turalem animæ perfectionem: & verum est, qd  
talis modus species & ordo per peccatum, nec  
corrumpuntur, nec minuuntur.

*Ad secundum.* Ad secundum dicendum, qd & si peccatum  
formaliter sit priuatio alicuius boni modi spe-  
ciei, & ordinis in actione, tamen in ipsa ani-  
ma, quantum ad esse moris potest causare isto-  
rum trium priuationem.

*Ad tertium* Ad tertium dicendum, qd quamuis vn̄ non  
possit esse contrarium, nisi vnum primo, &  
directe, plura tamē possunt repugnare vni ex  
consequenti & indirecte. Dico ergo qd pecca-  
tum primo & directe opponitur ordini in de-  
bitum finem, & quia quantum res ordinatur  
in finem, tantum respicit Deum sub ratione  
causæ efficientis, & exemplaris: ideò quan-  
tum per peccatum corrumpitur de rei ordi-  
ne, tantum per peccatum corrumpitur de rei  
mō & specie. Vnde hæc tria in omni re æqua-  
lia sunt inter se, & vbi diminuuntur, vel cor-  
rumpuntur, æqualiter diminuuntur, vel cor-  
rumpuntur.

*Ad quartum* Ad quartum dicendum, qd procedit de mō  
do specie, & ordine, secundum qd sunt in bo-  
no absoluto spectante ad naturalem animæ  
perfectionem.

Q V A E S T I O IIII.

*Vtrum diminutio boni naturæ facta in anima per  
peccatum habeat rationem peccati.*

*Ar. 1.* **E** T V I D E T V R, qd non, quia om-  
ne quod habet rationem peccati ma-  
culam est: sed ex consideratione cu-  
iuscunque rei, non remanet intelle-  
ctus maculatus: ergo nec ex quocunque desi-  
derio remanet voluntas maculata, quod non  
esset verum, si diminutio boni naturæ facta in  
anima per peccatum haberet rationem pec-  
cati.

*Secundo.* Item August. contra Faustum lib. 22. quasi  
medio loco inter principium & medium, di-  
cit qd peccatum est factum, vel dictum, vel cō-  
cupitum contra æternam legem: sed diffinitio  
non conuenit diminutioni boni factæ in ani-  
ma per peccatum: ergo sibi non conuenit ra-  
tio peccati.

*Tertio.* Item nihil inuoluntarium habet rationem  
peccati: sed diminutio boni naturæ in anima  
non est voluntaria, peccator enim eam non  
vult: ergo non habet rationem peccati.

*Quarto.* Item differentia est inter effectū, & causam:  
effectus enim non est causa: sed diminutio bo-  
ni naturæ in anima, est effectus peccati: ergo  
non est peccatum.

C O N T R A, Ans. de concep. virg. nõ mul-  
tum post principium: omne peccatum est in-  
iustitia, & parum post dicit, qd iniustitia nõ est  
aliud, quàm absentia debitæ iustitiæ: sed dimi-  
nutio boni facta in anima per peccatū est que-  
dam absentia debitæ iustitiæ: ergo illa dimi-  
nutio est peccatum.

*Secundo.* Item si non haberet rationem peccati, tunc  
homo dormiens, in quo non est aliquis actus  
peccati, non posset vere dici habere peccatū,  
quod falsum est.

*Tertio.* Item non tantum actus iustitiæ dicitur iu-  
stitia: sed etiam habitus per iustos actus causa-  
tus: ergo similiter non tantū actus peccati est  
peccatum, sed etiam diminutio boni, & proni-  
tas mala causata per actū peccati est peccatū.

*Quarto.* Item per actum peccati causatur macula in  
anima. Vnde Eccl. 47. dicitur Salomoni, De-  
disti maculā in gloria tua: sed illa macula ha-  
bet rationem peccati. Cum ergo non videatur  
aliud esse, quàm quædam diminutio boni na-  
turæ in anima facta per peccatum: videtur qd  
illa diminutio habeat rationem peccati.

C O N C L V S I O.

*Habet quidem, sed tantum secundū quid, & pro-  
ut habet habitudinem ad ipsam deformitatem volun-  
tatis per actum malum.*

*Ad quoniam  
secundū me  
est propria.  
Homo sicut  
iustus per  
actū, & ha-  
bitū, ita et  
peccator.* R E S P O N D E O, qd sicut homo potest dici  
iustus, secundum actum, & secundum habitū,  
sic homo potest dici peccator, & secundum  
actum & secundum habitum: sed sicut rō boni,  
iusti principaliter inuenitur in actu iusto, quā  
in dispositione causata in anima per actum iu-  
stum, & generaliter ratio boni principaliter in-  
uenitur in bono actu, quā in bono secundū  
habitum tantum. Sic dico, qd ratio mali, quod  
est peccatū per prius, & principaliter est in ma-  
lo voluntatis actu, quā in diminutione boni  
debiti facta per malum voluntatis actum. Se-  
cundario tamen, & per quādam habitudinem  
ad malum voluntatis actū illa diminutio bo-  
ni participat rationem peccati. Nec est intelli-  
gendum, qd illa diminutio boni in facto esse, sit  
totaliter idem: carentia emendæ debitæ pro  
actum peccati: imò differunt, sicut corruptio  
alicuius gradus propinquitatis in corpore ad  
luminis susceptionem & obstaculum, quo ille  
gradus corrumpitur. Et fortè plus habet de ra-  
tione peccati prædicta carētia, quā dimi-  
nutio ipsius naturalis aptitudinis ad virtutē, pro-  
pinquius enim videtur se habere ad malū vo-  
luntatis actum.

A D P R I M V M, in oppositum dicendum,  
qd non est simile de voluntate, & intellectu, quia  
res intelligibiles sunt in intellectu, per modū  
ipsius intellectus, & ideò ex eis non inficitur,  
sed magis perfectione secundaria perficitur.  
Sed actus voluntatis, qui consistit in motu ad  
ipsas res: est enim quādam transformatio amāti-  
Rich. super 2. Sent. E e 4 in

in amatum, & ideo maculatur, quando eis inordinate inhaeret. Vnde dicitur de peccatoribus, O seæ q. facti sunt abhominabiles, sicut ea quæ dilexerunt.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q̄ illa descriptio datur de peccato in actum tantum.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, q̄ quamuis peccator per se non velit diminutionem boni naturæ, quia secundum Diony. 4. ca. de di. no. nemo respiciens malum facit: quæ facit, tamen vult eâ per accidens, in quantum vult illud, quod est causa illius. Nec mirum, quia etiam ipsam deformitatem, quæ est in actu, non vult, nisi per accidens.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, q̄ quamuis effectus non sit causa, non tamen ex hoc potest concludi, q̄ illa diminutio boni naturæ nullû sit peccatum: sed q̄ non est illud peccatum, cuius est effectus, & hoc est verum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de peccato secundario modo dicto.

Primum tamen argumentum peccati in forma, quia procedit ex duabus affirmatiuis in secunda figura.

CIRCA literam, peccatum est omne dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei, hæc descriptio conuenit peccato actuali, q̄ consistit in commissione, & intelligitur de peccato, secundum actum, non secundum habitum: & accipitur ibi concupitum, cum præcisione in quantum distinguitur contra peccatum consistens in dicto, vel in facto, peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod iustitia vetat: sic accipitur voluntas, nõ pro potentia: sed pro actu, nec ex hoc, q̄ sic dicitur, sequitur, q̄ omne peccatum sit auaritia proprie dicta, quia sic affectio, vel retentio non intelligitur respectu boni temporalis exterioris tantum, respectu cuius est auaritia proprie dicta: sed intelligitur de quocunque bono, quia omne peccatum commissionis in aliquo inordinato amore consistit, vel ex eo causatur, voluntas est motus animi, hic etiam accipitur voluntas non pro potentia, sed pro actu, non cõfite ret peccatum si interdictio non fuisset, q̄ intelligendum est de interdictione per aliquam legem, siue sit lex æterna, siue lex naturæ, vel diuina, vel positua: nihil enim peccatum est, q̄ non sit per aliquam istarum legum prohibitum, non consistente peccato, non solum malitia: sed virtus fortasse non esset, id est non ita appareret manifeste, quia sicut dicit philosophus Elench. opposita iuxta se posita maiora, & minora videntur hominibus.

Vel potest dici, q̄ ibi loquitur de virtute, nõ secundum essentiam, sed secundum rationem nominis, in quantum dicitur a vi contra difficultatem, non est aliqua res mala, nisi eadẽ res sit bona, quia oẽ malû fundatur in aliquo bono, vt superius ostensum est, declinatio a bono, quod est signat, id est, aliqd ponit, vnde ibi nõ

accipitur declinatio a bono, p̄ eo, quod est nõ velle facere bonû: sed p̄ velle facere bonû, in quantum peccatum est, priuatio est, vel corruptio boni, expositio huius verbi, satis habitata est per dicta in quæstionibus, non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrupti tur. Hic accipitur natura animæ, pro naturali aptitudine in anima ad virtutem.

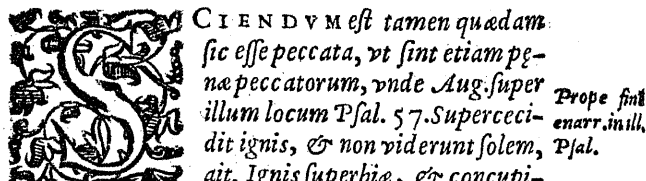
Quod quadam simul sunt peccata, & pœna peccati: quadam peccata et causa peccati: alia verò peccata, & causa & pœna peccati.

DISTINCTIO XXXVI

C I E N D V M est tamen quadam sic esse peccata, vt sint etiam pœna peccatorum, vnde Aug. super illum locum Psal. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt solem, ait, Ignis superbiæ, & concupiscentiæ, & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident: id eas maxime cõmemorat Apost. in epistola ad Roman. & enumerat multa, quæ peccata sunt & pœne peccati. Inter primû. n. peccatû apostasiæ, & vltimã pœnam ignis æterni, media quæ sunt, et peccata sũt, & pœna peccati. Gregorius quoq; super Ezechiel. ait. Contemnerit, qui non vult penitire ponit Deus offendiculum, vbi scilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per penitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum simul, & causa, & pœna peccati. Vnde Moyses, Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum. Et David inquit, Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Et alius propheta. Sanguis sanguinem tetigit, id est peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait. Propterea iram didit illos Deus in passionibus ignominie, & c. Et item. Vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per Angelum dicitur. Qui in sordibus est, sordescat adhuc. Ex his testimonijs colligitur, peccatum aliquod & peccatum esse, & pœnam peccati.

Ex prædictis quæstio, oritur, scilicet, an in quantum peccatum est, sit pœna peccati.

Et id merito, quæritur, vtrû in quantum peccatum est, sit pœna peccati. Quod nõ videtur, cû ois pœna peccati iusta sit. Vnde Aug. in li. Retrac. Ois pœna peccati iusta est, & supplicium nõatur. Si ergo peccatû, qd est peccatû & pœna peccati, in quantum peccatû est, pœna peccati est, cû ois pœna iusta de iustitia Dei veniat, videtur in quantum peccatû est, iustû esse, & a Deo provenire. Ad quod illi respondet, peccatû sic dici pœnã peccati, quia p̄ peccatû, in quod merito pcedẽtis peccati hõ labitur, deserente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorû, quia eo cruciatur, nec tamẽ ipse cruciatur malorû ignis est, sed p̄ ignẽ sit in hõie: ita p̄ peccatû corrumpitur natura, & immittitur bonum naturæ: & est ipsa immittio



CIENDVM est tamen quadam sic esse peccata, vt sint etiam pœna peccatorum, vnde Aug. super illum locum Psal. 57. Supercecidit ignis, & non viderunt solem, ait, Ignis superbiæ, & concupiscentiæ, & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident: id eas maxime cõmemorat Apost. in epistola ad Roman. & enumerat multa, quæ peccata sunt & pœne peccati. Inter primû. n. peccatû apostasiæ, & vltimã pœnam ignis æterni, media quæ sunt, et peccata sũt, & pœna peccati. Gregorius quoq; super Ezechiel. ait. Contemnerit, qui non vult penitire ponit Deus offendiculum, vbi scilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per penitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati, aut peccatum & pœna peccati, aut peccatum simul, & causa, & pœna peccati. Vnde Moyses, Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum. Et David inquit, Appone iniquitatem super iniquitatem eorum. Et alius propheta. Sanguis sanguinem tetigit, id est peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait. Propterea iram didit illos Deus in passionibus ignominie, & c. Et item. Vt impleant peccata sua semper. Ioanni quoque per Angelum dicitur. Qui in sordibus est, sordescat adhuc. Ex his testimonijs colligitur, peccatum aliquod & peccatum esse, & pœnam peccati.

Prope sint enarr. in ill. Psal.

Rem. 1. d

Homil. 11. circa illud, sed & sic uersus.

Gen. 15. d. Psal. 68. Ofca 4. a

Rom. 1. c. 1. Theff. 2. c

Apoc. 2. 2. c

Li. 1. c. 9. & 3. li. de libero arbit. ca. 18. fo. 1.

natio & corruptio boni, passio & pœna: & non est essentialiter ipsum peccatum per quod fit: sed ideo peccatum dicitur, vt præmissum est, quia per peccatum, illico vt peccat hõ, fit in hõie illa corruptio, que tamẽ fit Deo autore. Illa. n. pœna siue passio, que est boni corruptio, a Deo est. Illius tamen (vt sic dicã) materia & cã est peccatum, quod a Deo non est. Qd videtur Aug. notasse, & iuxta hunc sensum intellexisse, cum ait in libro de Prædestinatione sanctorum. Prædestinatione Deus ea præsciuit quæ fuerat ipse factururus. Sed p̄scit Deus et quæ nõ est ipse factururus. i. oia mala, quia est sunt quædã quæ ita peccata sunt, vt etiam pœna sint peccati, secundum illud Apostoli. Tradidit illos Deus in passionibus, & c. non tamen peccatû Dei est, sed iudicium, s. pœna. In scriptura. n. sape nõte iudicij pœna intelligitur. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt, & pœna peccati, non in quantum peccata sunt, sed in quantum pœna, Dei esse. Nã cum dixisset, Deum nõ esse facturû mala aliqua. i. peccata, quia posset ei obijci, quædam peccata esse et pœnas peccati, & pœna peccati ois iusta est, & ideo a Deo est: quasi determinãdo secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua iuxta verò prædictã intelligentiam peccata sanẽ dicuntur pœna, vnde Apostol. appellat eas passionibus ignominie: quia, vt ait autoritas, licet quædam peccata sint quæ delectant, sint tamen passionibus naturæ nõ nominandæ: quia per ea corrumpitur natura.

Ca. 10. fo. 7

Rom. 1. d.

Li. 25. c. 12 circa illud Iob 34. No uis Dominus opera eorum Au. uffi. contra Iulianum. li. 5. cap. 3.

Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.

Et licet ex hoc sensu oẽ peccatum mortale possit dici pœna, non tamen oẽ potest dici pœna peccati. Pœna. n. peccati, vt prædictum est, est illud, cuius cã est aliud præcedens peccatum. Nã peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur cã peccati respectu sequentis. Quo fit vt idẽ peccatû & cã sit, & pœna peccati, sed alterius peccati pœna, & alterius cã, vt. n. Gregorius in moralib. ait. Peccatum quod penitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Vnde fit, vt non solum peccatum sit, sed & causa peccati: ex illo quippe culpa subsequens oritur. Peccatum verò quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed & pœna peccati est: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obnubilat, vt præcedentis peccati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Proinde (vt Augusti. ait) præcedentis est hæc pœna peccati, & tamẽ etiam ipsa peccatum est. Iudicio. n. iustissimi Dei traditi sunt (vt ait Apostolus de quibusdam) siue deserendo, siue alio modo explicabili, vel inexplicabili, in passionibus ignominie, vt crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium nõ tantum sint tormenta, sed & vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de superbiã sũt, non solum peccata, sed etiam supplicia sunt. Ecce ex his iam sit perspicuum, quædam peccata etiam pœnas & causas peccati esse, & illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum, atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

Ex prædictis videtur significari, ipsa eadẽ quæ peccata sunt, esse & pœnas peccati.

Sed cum ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare, ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est punitiones peccati. Ad hoc autem inquit illi, hæc & similia dicta esse secundum rationem prædictã, & ideo intelligenda fore, secundum præmissam expositionem. Intelligentia. n. dictorum ex causis est assumenda dicendi.

Hilarius l. 4. de Tr. nõ longe a me dio.

Quod non obuiat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.

In nullo tamen præiudicium fieri veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt, essentialiter (vt ita dicam) esse pœnas, id est punitiones peccatorum præcedentium, quæ iustæ sunt, & a Deo sunt. Nec tamen in quantum peccata, a Deo sunt, nec in quantum peccata sunt, pœna peccati sunt, & tamen in quantum peccata sunt, priuationes boni sunt: sed vt supra dictum est, causaliter & actiue dicuntur priuationes.

Dist. præc. litera K.

Aperte ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, & pœnã ipsam iustam esse a Deo.

Quod autem quædam peccata pœna sint, & ipsa pœna iusta sit, & a Deo sit, euidenter tradit Augustinus in libro Retractionum, dicens quædam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt: & eadem iusta pœna peccati sunt. Sunt inquit, quædam necessitate facta improbanda, vbi homo vult rectẽ facere, & non potest. Vnde & illud Apostoli. Non quod volo facio bonum, sed quod odi malum, hoc ago. Et illud Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Hæc enim inuicem sibi aduersantur, vt non ea quæ vultis faciatis. Sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis, sed naturæ, nulla ista peccata sunt. Si enim nõ receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit, ea vtiq; facit, quæ debet. Si autẽ homo, quia ira est, non est bonus, nec habet in potestate vt sit bonus, siue non videndo qualis esse debeat, siue videndo & non valendo esse qualem se debere esse videt, pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna, si peccati pœna est, iusta est, & supplicium nominatur. Si autem iniusta est pœna, quoniam pœnã esse nemo ambigit, iniusto aliquo dominante homini imposta est. Porro quia de omnipotentia Dei & iustitia dubitare demeritis est, iusta est hæc pœna, & pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam iniuste dominans, aut surripere hominem potuit, velut ignorantem Deo, aut extorquere inuito, tanquam iniuriatori, vt hominem iniusta pœna cruciaret. Relinquitur ergo, vt hæc pœna iusta de damnatione hominis veniat. His atque alijs pluribus testimonijs docetur, quædam esse peccata & pœnas peccati essentialiter.

Li. 1. c. 9 & li. de libero arb. 3. c. 18 fo. 1.

Ro. 7. d. Gal. 5. c.

De quibusdã quæ sine dubio peccata sunt, & pœnæ, vt ira, & inuidia.

Pretereã nullatenus ambigendũ: quædã pœnã absque illo scrupulo pœnas est, vt inuidia, quæ est dolor alieni boni, & ira, quæ etiam non in quantum pœnã sunt, peccata sunt, ita etiã de cupiditate, & timore, & alijs hõmõ sentiendũ est. Vnde Aug. in li. 83. quõrum ait. Omnis perturbatio, passio: omnis cupiditas perturbat.

Quæff 77. fo. 1070 4.



perurbatio, omnis ergo cupiditas, passio. Omnis vero passio cum est in nobis, ipsa passio patimur. Omnis igitur cupiditas cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur, & in quantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio, in quantum ipsa patimur, non est peccatum, ita & de timore. Non enim consequens est, ut si patimur timorem, ideo non sit peccatum: quia multa sunt peccata quae patimur, sed non in quantum patimur eis.

Quod verbis Augustini praemissis quaedam sententia Hieronymi obuiare videtur.

Illud autem diligenter est annotandum, quod supra propositis verbis Augustini, dicentis quaedam necessitas facta esse improbanda & mala, videtur obuiare, quod Hieronymus ait in explanatione fidei, quod licet supra sit positum, tamen ut perfectius sciatur, iterare non piget. Execramur, inquit, eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini a Deo esse praecipuum, & mandata Dei, non a singulis, sed ab omnibus in commune posse seruari. Et paulo post Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichaeo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Ioviniano asserunt hominem non posse peccare. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quaedam necessitate fieri, quaedam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.

Determinatio contrarietatem submouens de sanctorum medio.

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum huius miseriae (ad quam pertinet ignorantia & difficultas, ut idem ait in lib. de libero arbitrio, quae ex iusta damnatione descenderunt) illud tradidit, ubi & veni alia peccata inclusit. Hieronymus vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quae vnusquisque gratia illuminatus vitare valet, vel de homine secundum statum liberi arbitrii ante peccatum illud ait.

Epilogum facit, ad alia transiturus.

Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas esse, & in quantum sunt, bonos esse. In quo tractatu quaedam inter seruimus, quae non ex eorum tantum persona accipienda sunt: quia ab omnibus catholicis sapientibus, absque hesitatione tenentur, atque auctoritatem testimonijs, & rationibus eorundem traditionem munuimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est in quantum sunt, esse bonos, quosdam vero in quantum inordinati sunt: peccata esse. Addunt quoque, quosdam non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse, ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiae: quosdam vero actus absolute, ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia, vel genus, sed etiam causa & finis commendat, ut sunt illi qui ex bona voluntate proueniunt, & bonum finem mentiuntur.

Tomo 4. ad Damasum Papam. Dist. 28 huius, li. H.

DISTINCTIO XXXVI



CIENDUM est tamen, &c.) Superius Magister innuit differentiam inter poenam, & culpam. Hic incidenter conuertit se, ad ostendendum, quod aliquando idem est poena, & culpa. Et diuiditur in partes duas.

Primo ostendit hoc secundum opinionem alienam.

Secundo, secundum suam. ibi. (In nullo tamen.) Prima in duas.

Primo ostendit quomodo peccatum est poena peccati.

Secundo quomodo peccatum est causa peccati. ibi. (Et licet ex hoc sensu.) Prima in duas.

Primo ostendit per auctores, quod peccatum est aliquando poena peccati.

Secundo inquit, quomodo illud debeat intelligi. ibi. (Et ideo.) Illa pars quae ibi incipit. (In nullo tamen.) Diuiditur in partes quatuor.

Primo determinat Magister, secundum suam opinionem, quod aliquando peccatum essentialiter est poena alterius peccati.

Secundo hoc confirmat per auctores. ibi. (Quod autem quaedam.)

Tertio ostendit per exemplum hoc in aliquibus modis peccatorum. ibi. (Praeterea nullatenus.)

Quarto super quibusdam verbis Augustini mouet quaestionem. ibi. (Illud autem diligenter.)

CIRCA hanc dist. quaeruntur tria.

Primo de comparatione inter culpam & poenam, quantum ad identitatem.

Secundo quantum ad inseparabilitatem.

Tertio de poena per comparationem ad diuinam aequitatem.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo vtrum aliquod peccatum sit poena alterius peccati.

Secundo vtrum aliqua passio poenalis habeat rationem peccati.

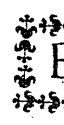
ARTICVLVS I.

QVAESTIO I.

Vtrum aliquod peccatum sit poena alterius peccati.

RESpondeo ostendo, quod nullum peccatum sit poena alterius peccati: quia omne peccatum est vituperabile: sed poenitio peccati est laudabilis: ergo nullum peccatum est poena peccati.

Item poena ordinem habet ad demeritum: sed peccatum non habet ordinem ad peccatum, qui a peccatum formaliter priuatio est, ordo



Arg. I. D. Th. 1. 2. 7. ar. 2. D. Bo. d. 36. ar. 1. q. 1. Sco. d. 37. q. unica. Dns. d. 36. quaest. 2. Secundo.

ordo autem aliqua essentia est: sed secundum Auic. 2. Meta. cap. 1. nulla realis proprietas potest esse in eo, quod non est res aliqua: ergo peccatum non potest esse poena peccati.

Tertio.

Item de ratione actualis peccati est, quod sit voluntarium: sed de ratione poenae est, quod sit contra voluntatem, ut superius est ostensum: ergo nihil vnum & idem potest esse poena & peccatum.

In oppositum.

CONTRA, Apoc. vlti. iustum est, ut qui in fordibus est, fordescat adhuc: ergo videtur, quod homo incidat in aliqua peccata, propter alia, quae precesserunt.

Secundo.

Item Isido. 2. li. de summo bono ca. 39. dicit, quod Deus occultam superbiam vindicat per manifestam luxuriam.

CONCLUSIO.

Peccatum cum sit in deformatio, & deordinatio animae ad Deum, quae formaliter est ipsius laesio animae, tum etiam quae eidem subtrahat auxilium speciale vincendi tentationes, procul dubio est peccati poena dicendum.

Ad quoniam

secundum

re propria.

Opinionis

mea declaratio

ratione ratio

adducit.

Prima.

RESPONDEO, quod aliquod peccatum est poena alterius peccati. Quod diuersi diuersimode declarant.

Dicunt enim quidam, quod cum de ratione peccati sit esse voluntarium, & de ratione poenae esse contra voluntatem, peccatum per se non potest esse poena alterius peccati: sed per accidens, scilicet aut ratione sui effectus, qui est diminutio aptitudinis naturalis ad virtutem, quae diminutio est quaedam animae laesio. Aut ratione alicuius concomitantis, sicut est infamia concomitans peccatum carnale manifestum, & quaedam afflictio, quandoque concomitans peccatum occultum, sicut patet in peccato irae & inuidiae. Aut ratione causae, quae est subtractio diuini auxilij, propter praecedens peccatum, quae subtractio rationem poenae habet, & ideo peccatum in quod labitur homo propter hoc quod desertus est ab auxilio diuinae gratiae, poena dici potest peccati praecedentis, quae est causatum per poenam praecedentis peccati.

Contra primam.

Sed contra hunc modum ponendi, videtur esse magister in littera dicens, quod in nullo praedictum fieri putatur veritati, si quis dicat ipsa eadem quae peccata sunt essentialiter, ut ita dicam esse poenas, id est poenitiones praecedentium peccatorum. Vnde sentire videtur, quod aliquod peccatum per se possit esse poena alterius peccati.

Praeterea declaratum est superius, quod illa deformitas, quae causatur in anima per actum peccati rationem peccati habet, quamuis secundario, & non principaliter. Et certum est, illa deformitas per se est poena: ergo saltem accipiendo peccatum illo modo, peccatum per se potest esse poena peccati.

Secunda pro prima.

Videtur autem mihi dicendum, quod si loquamur de peccato ratione sui formalis, quod est

deformitas in actione potest per se esse poena alicuius praecedentis peccati, poena enim laesio est in voluntaria per se ad aliquod demeritum ordinata: sed certum est, quod actus peccati ratione suae deformitatis, non tantum modo potest dici laesio animae causaliter, vel per alicuius laesionis concomitantiam: sed formaliter, posito enim per impossibile, quod per malum actum voluntatis, nulla alia deformitas causetur in anima, nec ipsum concomitaretur alia laesio, adhuc ratione suae deformitatis quandoque duraret, esset quaedam laesio in anima: de ordinatio enim animae a Deo formali praedicatione vera dicitur laesio animae. Haec autem deordinatio in voluntaria est per se, peccans enim ipsam deordinationem per se, non affectat, sicut enim dicit Dionys. 4. ca. de Di. no. nemo respiciens malum facit, quod facit, voluntaria tamen est per accidens in quantum actus, cui accidit est voluntarius. Frequenter etiam ordinata est ad aliquod praecedens demeritum quod fuit aliquod praecedens peccatum. Ordo enim diuinae aequitatis, propter peccatum mortale subtrahit ab homine auxilium gratiae, quo poterat tentationes vincere, & cum homo propter praedictam subtractionem debilitatus voluntate tentationi succumbit, hoc peccatum comparatur ad praecedens, sicut ad causam remouentem prohibens, id est auxilium diuinae gratiae, quod prohibebat peccatum.

Ad primum

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod non oportet quod omnis poena peccati sit laudabilis, secundum id quod est: sed ratione ordinis ad demeritum, quamuis autem peccatum quod est poena alterius peccati non sit laudabile, secundum id quod est: tamen ordo eius ad praecedens peccatum, sicut ad demeritum laudabile est, ex hoc enim laudatur diuina iustitia, quod propter vnum peccatum quandoque permittit hominem labi in aliud.

Ad secundum

AD SECUNDUM dicendum, quod peccatum ratione deformitatis ordinem realem, non habet ad aliud peccatum per se: sed per accidens, in quantum, scilicet subiectum propter vnam deformitatem iuxta permittitur laedi per aliam peccati deformitatem, & etiam per quandam reductionem, scilicet in quantum sunt priuationes bonorum ordinatorum, quae tamen priuationes sunt quaedam entia in ratione, in quantum per suos habitus sunt apprehensibiles ab ea per se ordinem habent adinuicem loquendo de ordine non reali: sed secundum rationem.

Ad tertium

AD TERTIUM cum dicitur, quod de ratione poenae est quod sit contra voluntatem, dico quod verum est per se & absolute per accidens enim & sub conditione multe poenae sunt voluntariae. Sicut patet cum homo voluntarie assumit poenam ad satisfaciendum pro praecedenti peccato, quamuis ipsam laesionem corporis sui, non velit per se, & absolute, ipsa autem deformitas peccati, quamuis sit voluntaria per accidens, tamen

men est in voluntaria per se. Vt in corpore quæstionis ostensum est.

Q V A E S T I O II.

Vtrum aliqua passio pœnalis habeat rationem peccati.

Ar. I. T V I D E T V R, q̄ non. Greg. 2. lib. Moral. longè ante medium, dicit, q̄ iusta sunt cuncta quæ patimur: sed nihil iustum est peccatum: ergo nulla pœnalis passio est peccatum.

Secundo. Item philosophus 2. lib. Ethic. c. 5. passionibus neque laudamur, neque vituperamur: sed propter peccatum vituperamur: ergo nulla passio est peccatum.

Tertio. Item omne peccatum est voluntarium, nulla passio pœnalis est voluntaria: ergo nulla passio pœnalis est peccatum.

Quarto. Item secundum philosophum 2. Ethic. c. 5. in anima tria sunt passiones, potentie, & habitus, intendens ex hoc probare, q̄ nulla passio est virtus: ergo a simili nulla passio est peccatum.

In oppositum. C O N T R A, Matt. 5. qui irascitur fratri suo reus erit iudicio: sed nullus est reus iudicio, nisi propter peccatum: ergo passio iræ est peccatum.

Secundo. Item Aug. li. 83. q. 77. multa sunt peccata quæ patimur, quod non esset verum, nisi aliqua passio esset peccatum.

Tertio. Item Aug. 14. de Ciui. c. 7. loquens de passionibus anime, dicit, q̄ mala sunt ista, si malus est amor, & loquitur ibi de malo moris. Cum ergo malum moris sit peccatum, videtur, q̄ aliqua passio anime sint peccata.

C O N C L V S I O.

Sicut vere dicitur peccatum materialiter esse in membris, sic eo magis in passionibus quæ magis appropinquant rationi in vrisque, tamen in ordine ad voluntatem, in qua proprie, & formaliter id est.

Ad quoniam secundum meam propriam. R E S P O N D E O, q̄ passionum pœnalarum, quædam sunt illatæ ab exteriori, quædam oriuntur ab interiori, per hoc q̄ natura humana corrupta est pœnaliter, sicut sunt fames & sitis, quædam per hoc, q̄ natura humana corrupta est culpabiliter, sicut sunt passio iræ & inuidiæ. Primæ passiones non habent rationem peccati: sed tamen respectu earum potest esse peccatum, in quantum a voluntate, cum inordinato mure & impatientia sustinemur. Similiter potest dici de passionibus secundo modo dictis. Passiones autem tertio modo dictæ, rationem etiam peccati non habent, nisi in comparatione ad voluntatem, in quantum scilicet, ex commissione, vel omissione voluntatis oriuntur, vel in quantum iam ortæ a voluntate acceptantur, & tunc ipsa culpa formaliter est in voluntate materialiter in passione. Et tãto magis, quàm in exteriori inordinato actu

membrorum, quanto illæ passiones magis appropinquant rationi, & voluntati, quàm exteriores actus membrorum. Appetitus enim sensitiuus in quo sunt prædictæ passiones aliquo modo persuasibilis est a ratione, sicut dicit philosophus 1. Ethic. cap. penul.

Ad primum. A D P R I M V M, in oppositum dicendum, q̄ Greg. ibi loquitur de passionibus illatis ab exteriori, vel de his, quæ oriuntur ab interiori per hoc, q̄ natura humana pœnaliter est corrupta, quæ iuxta dicuntur in quantum ea patimur propter demerita nostra, vel per comparationem ad Deum iuste permittentem nos talia pati. Ex hoc tamen non sequitur, quin voluntas respectu earum peccare possit murmurando, vel impatienter sustinendo.

Ad secundum. A D S E C U N D U M, dicendum, q̄ propositio philosophi intelligenda est de passionibus, secundum se & absolute, quia passionibus in quantum sunt a voluntate committente, vel omittente possumus laudari, vel vituperari.

Ad tertium. A D T E R T I U M, dicendum, q̄ quamuis passio pœnalis, in quantum passio sit inuoluntaria, & sic non sit peccatum, tamen in quantum est a voluntate committente, vel omittente, voluntaria est, & sic est peccatum.

Ad quartum. A D Q U A R T U M, dicendum, q̄ sicut passio non est virtus formaliter loquendo, & tamen potest esse materia virtutis. Ita dico, q̄ non est peccatum formaliter, potest tamen esse peccatum materialiter, in quantum comparatur ad voluntatem, & magis de propinquo, quàm inordinati actus exteriorum membrorum.

Argumenta ad oppositum procedunt de passionibus orientibus ab interiori per hoc natura culpabiliter fuit corrupta, & procedunt de ipsis in comparatione ad voluntatem in quantum per eius commissionem, vel omissionem oriuntur, vel ab ea acceptantur.

A R T I C V L V S II.

C O N S E Q V E N T E R quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo vtrum culpa possit esse in aliquo sine pœna.

Secundo vtrum pœna aliquando sit in aliquo, sine culpa.

Q V A E S T I O PRIMA.

Vtrum culpa possit esse in aliquo sine pœna.

R I M O ostendo, q̄ culpa potest esse in aliquo sine pœna. Eccl. 5. Altissimus est patiens redditor: sed si statim puniret culpam, non esset patiens redditor: sed festinus: ergo ad tempus culpa est sine pœna.

Item clementior est Deus homine: sed homo

Ad primum

Ad secundum

Ad tertium

Ad quartum

Ar. 1. D. Th. 1. 2. q. 87. ar. 7. D. Bo. a. 36. ar. 2. q. 1. Dur. li. 2. d. 36. q. 3. elicitine. Secundo.

Q V A E S T I O II.

Vtrum pœna aliquando fit in aliquo sine culpa.

Tertio. Item pronior est Deus ad miserandum, q̄ ad condemnandum, sicut enim dicitur Iac. 2. Superexaltat misericordia iudicium, & in Psa. Miserationes eius super omnia opera eius: sed Deus non statim præmiat bonum meritum: ergo neque statim punit peccatum.

Quarto. Item pœna contrariatur legitime & exultationi: sed de aliquibus peccatoribus dicitur, Pro uer. 2. Latantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis: ergo pœna non semper comitatur culpam.

In oppositum. C O N T R A, Aug. 1. lib. confes. parum ultra medium, loquens ad Deum dicit: iussisti Domine, & sic est, vt pœna sibi sit omnis inordinatus animus: sed per omne peccatum inordinatur animus: ergo nunquam est culpa sine pœna.

Secundo. Item Aug. 3. lib. de libero arbitrio, longe ultra medium, dicit, q̄ nullo interuallo temporis ista diuiduntur, vt quasi alio tempore non faciat quod debet, & alio patiatur qd debet, ne vel puncto temporis vniuersalis pulchritudo turpetur, vt sit in ea peccati dedecus, sine decore vindictæ.

Tertio. Item in eodem cap. parum post, dicit q̄ sicut qui non vigilat dormit, sic quis non facit quod debet, sine interuallo patitur quod debet: quoniam tanta est beatitudo iustitiæ, vt nemo ab ea, nisi ad miseriam possit abscedere.

C O N C L V S I O.

Quamquã potest esse sine pœna ab extrinseco infligta sensibili pro aliquo tempore, absque tamen illa damni, neque ad momentum temporis esse nullo modo potest.

Ad quoniam secundum meam propriam. R E S P O N D E O, q̄ culpa potest esse in aliquo ad tempus sine pœna ab alio, pro illo peccato illata, vel infligta. Et de tali pœna procedunt tres primæ rationes ad primam partem. Potest etiam aliquod peccatum esse sine omni sensibili pœna, siue loquamur de pœna infligta, siue de pœna quam agit ipse peccator peccando. Et de tali pœna procedit quarta ratio ad primam partem: sed sine pœna damni acta per peccatum, non potest esse culpa, etiam per vnum temporis momentum, quia dum actu homo peccat in se ipso corrumpit aliquid de naturali aptitudine ad virtutem, & elongat se a Deo, per quam corruptionem & elongationem damnificatur peccator: & quia hoc damnium est ex peccato proueniens rationem pœnæ habet, & recte dicitur pœna damni per peccatum acta. Et de tali pœna procedunt aucto ritates ad secundam partem ad ductæ.

T V I D E T V R, q̄ non, Greg. in quadam collecta dicit, q̄ nulla nocet aduersitas, si nulla dominetur iniquitas.

Item Iob 4. Recordare quis vnquam innocens perijt, aut quando recti deleti sunt, quasi dicat nunquam: ergo nunquam est pœna sine culpa.

Item Aug. 3. lib. de libero arbitrio, longè post medium, vult q̄ omnis pœna iusta est, & pro aliquo peccato impenditur: ergo non est pœna sine peccato.

Item Aug. lib. 83. q. 24. dicit, q̄ Deus nullam pœnam cuiquam finit immerito infligi: & parum post dicit, q̄ meritum pœnæ peccati est: ergo nulla pœna est in aliquo sine peccato.

Item cum in omni pœna sit priuatio alicuius boni, & priuatio boni detur pariter vniuersum si non ordinaretur, oportet q̄ malum pœnæ per aliquid ordinetur: sed non videtur per qd ordinetur pœna, nisi per culpam, cum culpa ordinetur per pœnam: ergo non est pœna absque culpa, vt videtur.

In oppositum. C O N T R A, Ioan. 9. dicit Saluator de cæco nato discipulis suis quærentibus quæ peccauit hoc, aut parentes eius, vt cæcus nasceretur, q̄ neque hic peccauit, neque parentes eius: sed vt manifestentur opera Dei in illo: ergo aliquando est in aliquo pœna sine culpa.

Item Aug. 21. de Ciui. cap. 4. dicit q̄ tota vita mortalium pœna est: ergo homo mortalis, siue habeat peccatum, siue non, habet pœnam.

Tertio. Item Iob 6. Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, & calamitas, quam patior in statura, quasi arena maris hoc grauior appareret: sed pari ratione videntur, pœnam esse sine culpa, & pœnam excedere culpam: ergo aliquando est pœna sine culpa.

Item Iob 17. Non peccani, & in amaritudinibus moratur oculus meus.

C O N C L V S I O.

Quas homo pœnas luit inuoluntarias, & punitiuas, vel a propria, vel protoplastorum culpa ortum habeat.

R E S P O N D E O, q̄ pœnam esse sine aliqua culpa, dupliciter potest intelligi. Vno modo sine culpa præcedente in se, vel in alio, & sic planum est, quod nunquam est pœna sine culpa, nisi enim præcessisset culpa in parentibus primis, vel in aliquo posterorum, in hominibus nulla penitus esset pœna. Alio modo potest hoc intelligi de culpa præcedente, seu concomitante in eo, qui pœnam patitur. Et sic fuit pœna sine culpa in domino Iesu Christo, per quam fatif.

Ar. 1. D. Th. p. 2. q. 87. ar. 7. D. B. di. 36. ar. 2. q. 1. Dur. li. 2. d. 36. q. 3. elicitine. Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Ad quæstionem secundam meam propriam. Pœnam esse dupliciter.

fatisfecit pro peccatis nostris. De quo dicitur Isa. 53. Vere languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portavit: sed hoc pena nullo modo fuisse in ipso contra suam voluntatem, quia in ipso nunquam fuerat culpa, quae est pena meritum. Vnde propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos illam penalitatem voluntarie assumpsit. Alio modo potest intelligi de culpa concomitante penam, quae pro illa homo patitur, & sic dico, quod aliqua pena potest esse in aliquo sine culpa, ut illa pena quae medicinalis est ipsi punito, vel sui meriti promotiva, quia pena, quae ita est punitio, quod non medicina, cuiusmodi est pena infernalis, semper habet concomitantem maculam culpae pro qua est infligta.

**Ad primum.** AD PRIMVM, dicendum, quod vere non nocet aduersitas, si non dominetur iniquitas: imo iuuat, quia est ad augmentum gloriae patientis aduersitatem. Et pro tanto videtur quod cadat a plena ratione pena, quia pena nocumtum est, & talis per aduersitatem plus consequitur de bono, quam de nocumto.

**Ad secundum.** Ad secundum dicendum, quod illud verbum non fuit verbum ipsius Iob: sed verbum Eliphath Themanites, quem ibidem reprehendit Grego. & merito, quia credebatur in hoc mundo nullum affligi, nisi propter iniquitatem propriam causatam per voluntatem affligti, & ideo quia videbatur Iob multum afflictum reputabat eum peccatorem magnum.

**Ad tertium.** Ad tertium dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est de peccato, vel originali, vel actuali subdisiunctione, verum est enim quod non impenditur alicui pena contra suam voluntatem, nisi pro peccato originali, vel actuali.

**Ad quartum.** Ad quartum cum dicitur, quod meritum pena peccatum est, &c. dico, quod verum est non tantum de actuali, sed etiam de originali.

**Ad quintum.** Ad quintum dicendum, quod illud procedit de pena, quam aliquis sustinet vellet nolit, hoc enim in homine est propter aliquod peccatum, vel originale, vel actuale concomitans, vel procedens.

**Ad primum.** AD PRIMVM, alterius partis dicendum, quod ille cecus quamuis non pateretur illam cecitatem, propter peccatum actuale proprium, vel proximorum parentum, tamen cecus non fuisset natus, nisi contraxisset originale peccatum. Non fuit tamen tora causa: quia ad hoc cecus natus est, ut manifestarentur opera Dei in illo, fuit tamen suum originale causa, sine qua non.

**Ad secundum.** Ad secundum dicendum, quod si non fuisset peccatum in parentibus primis per quod in ipsis infecta fuit humana natura, vita hominum nec de necessitate esset corruptibilis, nec penalis.

**Ad tertium.** Ad tertium dicendum, quod bene Iob plus fuit affligtus, quam peccasset: sed illa afflictio erat ad suum profectum ordinata, & ideo quamuis

simpliciter habuit rationem afflictionis, non tamen ad plenum habuit rationem pena, quae importat rationem nocumti, quia maius erat illud bonum, quod per illam afflictionem consequeretur, quam bonum, quo per illam afflictionem priuabatur.

Ad quartum dicendum, quod illo verbo Iob, non intendebat negare se peccasse: sed commississe peccatum, tanta punitio dignum, & hoc erat verum.

Ex praedictis potes colligere, quod Deus permittit hominem temporaliter affligi quinque de causis.

Vna causa est meritum fidei. Vnde Anselmus de concordia praescientiae, & liberi arbitrii, prope medium, locum inter medium, & finem, dicit quod si in baptismo statim mutarentur fideles in incorruptionem periret fidei meritum, propter quod in baptizatis remanent penalitates multae.

Alia causa est manifestatio gloriae Dei, ut patuit in ceco nato.

Alia causa est profectus affligti, ut patuit in Iob.

Alia est peccatorum terror.

Vna ut sit satisfactio pro commissio peccato.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de tertio principali. Et quaeruntur circa hoc duo.

Primo vtrum aliqua pena sit a Deo. Secundo vtrum omnis pena sit a Deo.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua pena sit a Deo.

PRIMO ostendo, quod nulla pena sit a Deo, dicitur sapientia 1. quod Deus mortem non fecit: ergo a simili nec aliquam aliam penam.

Item omnis pena importat quandam priuationem boni debiti, utpote quietis, vel salutis, vel alicuius integritatis: sed nulla priuatio boni debiti a Deo est, ergo nulla pena a Deo est.

Item nullus sapiens artifex aufert aliquam bonam dispositionem a suo opere bene condito: sed omnis natura creata est opus summi artificis bene conditum: ergo a nulla natura aufert aliquam bonam dispositionem: sed per omnem penam aufertur aliqua bona dispositio a natura patiente penam, quia omnis pena aliquod nocumtum est: ergo nulla pena a Deo est.

Item nihil repugnans conjunctioni animae cum Deo, a Deo est: sed omnis pena est huiusmodi, impossibile est enim creaturam existentem in pena aliqua perfecta conjunctione Deo

Ad quartum.

Cum permittit Deus hominem temporaliter affligi.

Ar. 1. Dur. di. 2. d. 37. q. 2. D. Th. 1. p. q. 49. ar. 2. D. Bo. d. 36. ar. 3. q. 1. Seco. di. 37. q. unica. Secundo.

Tertio.

Quarto.

conungi: quia non compatiuntur se simul aliqua pena & vita aeterna: ergo nulla pena a Deo est.

**Contra.** Aug. 12. de Ciui. cap. 3. dicit quod bonum est, quod natura vitiosa non est impunita: hoc enim iustum est. Sed omne iustum a Deo est: ergo punitio peccatorum a Deo est.

Item Deutero. 32. dicitur in persona Dei, Ego occidam & ego viuere faciam.

Item Eccl. 11. Bona & mala vita & mors paupertas & honestas a Deo sunt.

CONCLUSIO

Cum in penis quae a Deo infliguntur tria sint, id est actio punientis, nempe passio rei punita, & priuatio alienis boni, primum & secundum, quia sunt vere entia necessario sunt a Deo, tertium vero ab illo, ut est ordinabile ad aliquod bonum.

**Respondeo.** quod aliqua pena a Deo est. Sciendum tamen, quod in penis, quae a Deo sunt, tria possumus considerare, scilicet actionem rei punientis, & passionem rei punita, & priuationem alicuius boni, quo priuatur natura per punitorem. Prima duo dicuntur aliquid essentiam, & ideo absque omni dubitatione a Deo sunt, a quo est omne creatum ens. Tertium vero nullam dicitur essentiam, unde causam non videtur habere efficientem, sed deficientem: non enim sunt priuationes, quamuis res inueniantur priuatae post quandam actionem & passionem. Cum ergo Deus non sit causa deficiens, ipsa priuatio a Deo non est secundum se, & absolute, hoc est dictum secundum illud quod est: sed sub ratione qua ordinata est: quia sicut dicit Aug. 5. de Ciui. ca. 12. Omnis ordo a Deo est. Videtur tamen aliquibus dicendum, quod priuationibus aliquibus conuenit fieri aliquo modo, scilicet per alicuius boni corruptionem, & ideo priuationes causatae per corruptionem, quae non est ex aliquo defectu in actione in Deum reducuntur, sicut in causam efficientem, unde in Deum sicut in causam efficientem reducitur priuatio formae aquae in materia facta per actionem ignis, non enim ex defectu actionis ignis est, quod corrumpit formam aquae in materia, & causat in ea priuationem illius. Et tales dicuntur esse priuationes, quae sunt in creatura per aliquam penalem passionem factam ab agente per fortitudinem actionis.

Ad quae questionem secundum mentem propriam.

In penis quae sunt a Deo tria considerantur.

**Ad primum.** AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quod Deus dicitur non fecisse mortem, quia humanam naturam sic instituit, ut non haberet necessitatem moriendi, afflictio tamen grauis naturam, & ipsa laesio naturae, per quam corrumpitur dispositio corporis necessaria ad vitam, a Deo est.

**Ad secundum.** Ad secundum dicendum, quod non tantummodo pena importat priuationem: sed actionem rei punientis, & passionem rei punita,

quae vere a Deo sunt, quia essentiam quandam important.

Ad tertium dicendum, quod ad sapientem artificem spectat succurrere grauiori corruptioni operis sui per aliquam laesionem, ita & Deus naturam ab eo conditam curat aliquando a corruptione peccati, quae est corruptio grauior per penam quae corruptionem importat leuiorem.

Ad quartum dicendum, quod pena, & si non possit stare cum perfecta conjunctione animae cum Deo, tamen aliqua pena iuuat naturam ad perducendum eam ad istam conjunctionem, & ideo non est inconueniens, quod talis pena a Deo sit.

QVAESTIO II.

Vtrum omnis pena sit a Deo.

VIDETUR, quod sic, Aug. lib. Retract. Cap. 8. vult quod omnis pena iusta sit. Sed omne iustum a Deo est: ergo omnis pena a Deo est.

Item Amos 3. si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit, quasi dicat non: sed constat quod non intelligitur de malo culpa: ergo de malo pena. Nulla ergo pena est quae a Deo non sit.

Item pena inferni, quae est maxima, nec est reducens punitum ad Deum a Deo est: ergo multo fortius omnis alia pena.

Item omne quod non est contra Deum a Deo est: sed nihil est contra Deum nisi peccatum: ergo omne quod non est peccatum a Deo est: sed pena non est peccatum, quia diuiditur contra ipsum, distinguitur enim malum in malum culpa, & malum pena: ergo omnis pena a Deo est.

**Contra.** Aug. lib. 83. qq. q. 3. dicit, quod Deo auctore non sit homo deterior: sed per aliquas penas sit homo deterior, sicut per penam excacationis & obdurationis: ergo non omnis pena est a Deo.

Item nullum peccatum est a Deo. Sed aliqua peccata pena sunt precedentium peccatorum: ut superius ostensum est: ergo non omnis pena a Deo est.

CONCLUSIO.

Non omnis, sed in quantum est quadam laesio ordinata, & ut habet aliquem actum posituum, & ut est a Deo permittente.

**Respondeo.** culpa est inordinata laesio: sed pena sub ratione, qua pena est laesio ordinata, possumus ergo loqui de pena secundum illud quod est, vel ratione ipsius ordinis. Si secundo modo sic: omnis pena a Deo est: quia omnis ordo est a Deo, ut per Aug. in precedenti quaestione ostensum est. Si primo modo lo-

Ad tertium.

Ad quartum.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. Sco. ubi su. Du. ubi su. D. Tho. 2. sen. d. 37. q. 1 ar. 2. q. 2. ar. 1. Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.



do loquamur de pœna, adhuc distinguendum est. Quia quædam est pœna quæ est peccatum, vt superius est ostensum, & talis a Deo nō est. Quædam est per se effectus peccati, vt est diminutio naturalis aptitudinis ad virtutem, & talis etiam pœna a Deo non est. Quædam est inclinatio & dispositio ad peccatum, vt pronitas in sensualitate ad inordinatē concupiscendum, quæ etiam ex corruptione naturæ facta per peccatum primorum parentum orta est, & talis pronitas in quantum est ad deformitatem actus concupiscendi a Deo non est: sicut naturæ deformitas actus concupiscendi. Sed in quantum est ad essentiam ipsius actus a Deo est, sicut essentia illius actus. Quædam quæ nec est peccatum, nec est per se effectus peccati, nec dispositio ad peccatum, quamuis in sit ppter peccatum. Et huiusmodi pœnarum, quædam dicunt puram priuationem, sicut est carentia alicuius boni, quam patitur homo propter peccatum, & talis pœna non habet cām efficientem: sed deficientem. Vnde a Deo nō est, tanquam ab efficiente: sed permittenti. Generatio enim & corruptio modo contrario se habent ad terminos suos: vnde sicut generationis terminus ad quem generatur, & terminus a quo per illam generationem non corrūpitur. Sic e contrario corruptionis terminus a quo corrumpitur, & terminus ad quem, q̄ est carentia, seu non entitas esse corrupti per illā corruptionem non generatur.

Illi tamen q̄ dicunt, q̄ corruptio boni est factio priuationis boni illius, dicunt priuationem dictarum modo vltimo quamlibet, q̄ nō est defectus in actione, nec ex defectu in actione procedens, vt effectus per se in Deum, sicut in causam efficientem reduci, cuiusmodi sūt priuationes, q̄ sunt in creatura per pœnalem corruptionē alicuius boni factā ab agēte per fortitudinē actionis, de quarū numero est carentia debita pportionis calidi & frigidi i corpore humano, corruptæ p fortitudinē actionis exterioris calidi vel frigidi. Aliæ sunt pœnæ q̄ dicūt positionē, & omnis talis pœna a Deo est.

AD PRIMVM, in oppositū dēm, q̄ illud verbū Aug. intelligēdū ē de pœna sub rōe, qua ordinata est, & nō de ipsa secūdū illud q̄ est.

Ad secundū, simili modo soluendum est.

Ad tertium dicendum, q̄ non est simile de pœna inferni, & de multis alijs pœnis: quia ipsa positionem importat, & ideo a Deo est. n. punitum non reduct ad ipsum, tamen a Deo non elongat, nec dissonit per se ad ampliorem elongationem, & Dei iustitiam manifestat.

Ad quartū, ad quartum dicendum, q̄ idem aliquando est pœna & peccatū quous non sub rōne eadem diuisio aut mali in pœnā & culpā restringitur ad pœnam, quæ ita est pœna, q̄ non peccatū.

Argumenta ad oppositum bene procedūt: quia nec execratio, nec obduratio, nec peccatum, nec pœna damni, quæ est carentia visionis

Dei, s. a Deo sunt, sicut ab efficiente, quamuis permittantur ad ipso.

CIRCA litteram, peccatum est causa peccati, id est dispositio inclinans ad aliud peccatum, tam ratione auersionis, quam ratione conuersionis: sed ratione auersionis in quantum per ipsam remouetur, vel diminuitur diuinum auxilium prohibens peccatum disponit, vel inclinat peccantē ad quodlibet aliud peccatum, quia in illa remotione, vel diminutione prohibentis communicant omnia peccata, scdm plus & minus. Ratione autem conuersionis scdm quam distinguuntur peccata, non quodlibet inclinat ad quodlibet: sed peccatum vnius generis, disponit ad peccatū eiusdem generis, vt superbia ad superbiam, gula ad gulam, vel proximi generis, vt superbia ad inuidiam, gula ad luxuriam, per peccatū illioco, vt peccat homo fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore, quod nō est intelligendum, scdm id quod est: sed ratione ordinis ad demeritum, seu causam corruptionis illius peccatum, quod pœnitentia non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit. s. vehementer inclinādō non cogendo, ipsa eadēque peccata sunt essentialiter, vt ita dicā esse pœnas, id est punitiones præcedentium peccatorum quæ iustæ sunt, & a Deo, nec tamen in quantum peccata sunt, a Deo sunt. Hic notandum q̄ cum peccatum ratione suæ deformitatis non dicat aliquam essentiam: quia sicut dicit Auic. lib. 8. Meta. cap. 6. malitia non habet essentiam: sed est vel priuatio substantiæ, vel priuatio utilitatis dispositionis substantiæ, q̄ in p̄dicta s̄ra accipiendū est essentialiter, non scdm q̄ d̄r ab essentia: sed scdm q̄ d̄r a priuatione, quæ est in ipsi peccato loco essentia.

Notandum etiam q̄ ipsa deformitas peccati sub alia ratione est culpa, & sub alia est pœna, vnde sub vna ratione est a Deo, hoc est ratione ipsius ordinis ad demeritum: sed sub ratione qua culpa est, a Deo nō est. Sunt necessitate facta improbāda. Hoc intelligitur de peccatis venialibus cōi, & quō hoc habeat veritatem inferius declarabitur. Execramus eorū blasphemiam, q̄ dicūt impossibile aliquid homini a Deo præceptum.

Cōtra hōi quātūcūque fit in actu peccati p̄ceptū est nō peccare, & tamē quādo est i actu peccādī nō pōt nō peccare, q̄a sicut dicit philosoph. i lib. p̄her. oē qd̄ ē. quādo necesse ē eē.

Respondeo textus s̄re intelligi de ip̄sibili p̄ se, nō de ip̄sibili p̄ accidēs. Additū quoq; quosdā nō tātū essētia: sed ēt genere bonos eē, vt reficere efuriētē, q̄ est actus de genere operū mīæ. Hic notādū q̄ a ctūū: quidā habēt solā bonitatē efficiētis, vt lenare festucā: quidā bonitatē mīæ moralis, vt reficere pauperē: quidā bonitatem circūstātīæ informātis, vt dare elemosynam ex compassione, & liberalitate: quidā habēt bonitatē finis, & verē formē, vt dare

elemosynam propter Deum, & ex charitate. Et quomodo hæc in speciali intelligenda sint propono inferius declarare.

*Aliorum ponit sententiam, qui dicunt malos actus, nullo modo esse a Deo non esse bonos, sine in eo quod sunt, siue alio modo.*

**DISTINCTIO XXXVII.**



VNT autem & alij plurimi longē aliter de peccato, & de actu sentientes: asserunt enim voluntatem malam, & actum malū peccata esse, & nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. Sine eo namque (vt ait Euar. factum est nihil: id est, peccatum, quod dicitur esse nihil: non quia non sit actio, vel voluntas malā, quæ aliquid est, sed quia a vero esse separat hōi, & ad malum trahit: & sic ad non esse dedit. Qui enim a summi boni participatione recedit, quod solum verē ac propriē est, meritō non esse dicitur. Ideoque Augustinus dicit super Ioannem, Peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione astruunt peccatum nihil esse, quia a vero esse hominem elongat. Voluntatemque malam, atque actionem, sine locutionem malam peccatum esse dicunt: quia præuicatio & inobediētia hæc sunt, & contra legem Dei sunt: quæ tamen sunt, sed ab homine, vel diabolo, non a Deo. Nullatenus enim hæc a Deo esse dicunt, siue in quantum sunt, siue alio modo.

Qualiter verba Augustini præmissa determinēt, quibus ait, omne quod est, in quantum est, bonum est.

ILLA quoque Augustini verba, quibus dicit, omne quod est, in quantum est, bonum esse, & Deum habere auctorem, de naturis, siue de substantijs tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicuntur significari substantias ipsas, & ea quæ naturaliter habent, scilicet, quæ & concreatæ sunt eis, sicut anima naturaliter se habet intellectum, & ingenium, & voluntatem, & huiusmodi: quod ex verbis Aug. præmissis colligitur, ubi bonum hominem appellat bonam naturam, & malum hominem malam naturam. Secundum hæc ergo asseritionem, vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam mali actus: quod vtiq; videtur Aug. inuenire in lib. Retr. act. distinguens inter substantias, siue naturas, & bonas actiones, siue malas. aperiens. n. quomodo intelligendum sit quiddā in lib. de vera relig. ab eo traditum, ait, Hoc de substantijs, atq; naturis dictum est. Inde. n. disputatur, non de bonis actionibus atq; peccatis. Aperte hic videtur diuidere inter naturas, siue substantias, & actiones,

siue peccata. Ideoq; asserūt præfati doctores, actiones interiores, vel exteriores nō esse naturas vel substantias: quæ si malæ sunt, peccata sunt, neq; a Deo sunt. Quod verò mali actus non sint naturæ, Aug. videtur notare in 1. respons. contra Pelagianos, ita dicens; Operā diabolī, quæ vitia dicuntur, actus sunt, nō res. Idem in quarta responsione, Omne malum natura nō est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Item; Omne quod natura bonum est Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

Secundum hos res aliquæ sunt, quæ a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.

Ex quo colligitur, res aliquas esse quæ a Deo non sunt, eiq; homines mali sunt. Quod nihilominus, & ip̄si concedunt, innitentes verbis August. superius posit. si concedunt, innitentes verbis August. superius posit. his qui dicunt malum bonum, dicit de ipsis rebus, quibus homines mali sunt, de hominibus hoc esse intelligendum. Sunt ergo aliquæ res, quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior a Deo non est: quia, vt ait Aug. in lib. 83. questionum. Deo auctore non fit homo deterior. Non est ergo Deus auctor re- dictum est, quibus homines mali sunt: ergo aliquæ res, quæ a Deo non sunt: quia peccata ipsæ sunt. Ideoque scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse autorem malorum, id est, eorum quæ peccata sunt.

Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo, Deus auctor malorū non est.

In hoc autē verbo superiore sententiæ recte opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum quæ mala sunt, in quantum mala sunt, sed in quantum sunt: & in quantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse autor eorum in quantum nihil sunt, cum nihili nullus auctor existere queat? Ideoq; cum dicitur Deus esse auctor omnium quæ sunt, bonorum istī subintelligi volunt. Bona autem ita esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea verò naturaliter esse dicunt, non solum quæ substantiæ sunt, vel & concreta substantijs, qualiter supra accepimus, sed & omnia quæ naturam non priuant bono. Et ita secundum eisdem multiplex in scripturis fit intelligentia, ubi de natura, siue de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psal. Non est substantia, ita Aug. de substantia differuit, vt præmissæ sententiæ videatur consentire, dicens, Substantia intelligitur illud quod sumus, quicquid sumus, homo, pecus, terra, sol: omnia ista substantiæ sunt eo ipso quo sunt: naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil oīno est: substantia ergo est aliquid esse. Deus fecit hominem substantiam: sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia, in qua factus est: iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura quam formauit Deus, sed iniquitas est peruersio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt: iniquitas per ipsum facta non est: quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum vniuersa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Lau- Rich. super 2. Sent. FF dat

Lib. 1. hypognoft. in fine Lib. 1. 0 4 in principio.

Supra dist. 24. lit. H. Cap. 19. 15. 5. e.

Quest. 3. to mo 4.

Deut. 32. Sap. 1.

concreta

In psal. 68.

Ibi aliquan- to post.

Ibidem.

Ioan. 1. a

To. 9. tra. 7. 1. ad 1. cap.

Dis. 34. l. E. 35. li.

concreta.

Lib. 1. Retr. cap. 13. Cap. 30.

Dubium.

lib. 1. ca. 6. Respons.

Multiplex bonitas in actibus.

Ad primū.

Ad secundū.

Ad tertium.

Ad quartū.

dat ibi serpens Deum, sed non auaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis, & ex nostra voluntate habemus, & vitia non sunt substantia. Intendant diligenter his verbis pramissarum assertores sententiarum, & percipere poterunt rationem & causam dictorum, ubi scriptura de natura, vel substantia mentionem facit. Illarum vero sententiarum iudicium prudentis lectoris, cui utriusque sententia notitiam plenarie de dimis, arbitrio relinquimus, ad ea quae adhuc nobis super sunt tractanda festinantes.

Quod de peccato non de pena intelligitur, cum dicitur, Deus non est auctor mali.

Cum igitur in hoc omnes consentiant catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum, cauendum est tamen, ne malorum nomine penas sicut peccata generaliter includas. Penarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam ait, Non est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. Item alibi ex persona sua ait, Ego sum Deus creans malum, & faciens bonum. Ecce hic dicitur creasse & fecisse malum: sed mali nomine pena intelligitur, non peccatum: sicut e conuerso, cum dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque August. qui dixerat in libro 83. quae. quod Deus est auctor mali non fit, in primo lib. Rer. actationum, quomodo id intelligendum sit aperit, dicens, Videndum est ne male intelligatur quod dixi, Deus auctor mali non est, qui & omnium quae sunt auctor est: quia in quantum sunt, intantum bona sunt: & ne hinc putetur non ab illo esse penam malorum, quae utique malum est his, qui puniuntur. Sed hoc ita dixi, sicut dictum est, Deus mortem non fecit: cum alibi scriptum sit, Mors & vita a Domino est. Malorum ergo pena, quae a Deo est, malum est quidem malis, sed in bonis Dei operibus est: quoniam iustum est, ut mali puniantur: & utique bonum est omne quod iustum est. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur; id est peccatum. Audisti lector causam dictorum, ex qua sana intelligentia formatur, cum dicitur, Deus non auctor mali, & Deus mortem non fecit.

Amos 3. b. Esa. 45. b.

Quaest. 21. sermo 4. Lib. 1. c. 26.

Sap. 1. c. Eccl. 11. b.

DISTINCTIO XXXVII.



VNT alij, & alij plurimi. Superius posuit Magister opinionem illorum, qui dicunt omnes malos actus, in quantum actus, sunt bonos esse, & a Deo. Hic ponit opinionem contrariam. Et diuiditur in partes duas.

Primo pertractat illorum opinionem, qui dicunt malos actus nullo modo bonos esse, nec a Deo, nec in quantum sunt, nec in quantum mali sunt.

Secundo docet sanum intellectum cuiusdam in quo haec opinio, & eius contraria concordant, quod est Deum non esse auctorem malorum. ibi. (Cum ergo in hoc.) Prima in tres.

Primo ponit praedictam opinionem.

Secundo respondet ad auctoritates, quae videbantur esse ad contrariam opinionis confirmationem. ibi. (Illa vero August.)

Tertio secundum istos ponit primam opinionis impugnationem. ibi. (In hoc autem verbo.) Media diuiditur in partes duas.

Primo ponit auctoritatem, quae esse videtur pro contraria opinione responsionem.

Secundo ex hoc elicit incidenter conclusionem. ibi. (Ex quo colligitur.)

Illa pars, quae ibi incipit. (In hoc autem verbo.) Diuiditur in duas.

Primo opinionis illorum, qui dicunt omnes actus, in quantum sunt bonos esse, & a Deo ponit impugnationem.

Secundo reuertitur ad ponendum illius eiusdem opinionis confirmationem. ibi. (Sed super illum locum Psal.)

CIRCA HANC distinctionem quaeruntur quatuor.

- Primo de actione mala simpliciter.
Secundo de ipsa, in quantum est actio.
Tertio de ipsa, in quantum est mala.
Quarto de operatione foruita.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo, utrum actio mala, quae peccatum est sit natura aliqua.

Secundo, utrum principalius dicatur malum de culpa, quam de pena.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Utrum actio mala, quae peccatum est, sit natura aliqua.

PRIMO ostendo, quod actio mala, quae peccatum est, non est natura aliqua. Boet. de consol. lib. 4. non multum post principium, dicit, quod esse, est quod ordinem retinet, seruatque naturam: sed mala actio non retinet ordinem, nec seruat naturam: ergo non est aliquod ens.

Item Aug. hyponosticon, respon. 4. Omne malum natura non est, sed actus accidens ex defectu boni: actus ergo malus, natura non est.

Item nulla natura corrumpit naturam a qua principiat: sed mala actio corrumpit naturam male agentis, diminuendo naturalem eius aptitudinem ad virtutem: ergo non est aliqua natura.

Item August. 5. lib. de trin. ca. 4. dicit, quod anima minus viuit, cum desipit: sed secundum Philosophum 2. de anima, viuere viuentibus, est esse: ergo anima minus est, cum desipit: sed per rem quae est natura subiectum eius, non minus est: ergo desipere, & aliae actiones malae, natura non sunt.

CONTRA, actio mala est in vno decem praedicamentorum, scilicet in praedicamento actio-

Arg. 1. D. Bon. dist. 37. a. 1. q. 1. elicirine. Scot. ubi supra. D. Tho. 2. sen. dist. 34. q. 1. ar. 2. Secundo. Al sed actus accidet ex defectu boni actus malus est. Tertio.

Quarto. T. com. 37.

In oppositum.

In oppositum.

actionis: sed illa decem praedicamenta, sunt decem rerum genera: ergo actio mala res est aliqua, & natura.

Secundo. Item illud quod non est aliqua natura nullo effectum naturalem producit: sed actio mala, utpote fornicaria, effectum naturalem producit, scilicet prole: ergo talis actio est aliqua natura.

CONCLUSIO.

Utrum actio quaedam, natura est; non ut mala.

RESPONDEO, quod de actione mala possumus loqui dupliciter: aut sub ratione qua mala, aut sub ratione qua actio. Primo modo non est natura aliqua, sed carentia boni debiti in actione: superius enim ostensum est, quod malum sub ratione quae malum, non est natura aliqua. Secundo modo extendendo nomen naturae ad omnem essentiam: sic dico, quod est natura aliqua, dicit enim rem positiuam.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod ibi Boet. loquitur de bene esse: & bene verum est, quod tale ens, non est actio mala.

Vel potest dici, quod actio mala, & si in quantum mala non remaneat ordinem, nec seruet naturam, tamen in quantum est actio sibi conuenit.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo accipitur natura, non pro quacunque essentia, sed pro essentia, quae est substantia, cui principalius conuenit nomen naturae, quam accidentibus.

Ad tertium dicendum, quod mala actio non corrumpit naturam a qua principiat: non enim principiat a naturali aptitudine ad virtutem quae diminit, sed a potentia voluntatis, quam nec corrumpit, nec diminit. Et praeterea corrumpere bonum sibi conuenit, sub ratione qua mala, non sub ratione qua actio tantum.

Ad quartum dicendum, quod anima minus viuit cum desipit, &c. Dico, quod hoc non intelligitur quantum ad primum actum vitae, sed quantum ad secundos.

Vel potest dici, quod ibi loquitur de viuere in genere moris, quod est bene viuere.

Argumenta ad partem aliam procedunt de actione mala, sub ratione qua actio est.

QVAESTIO II.

Utrum principalius dicatur malum de culpa, quam de pena.

RESPONDEO, quod non: sicut se habet meritum ad praemium, sic culpa ad penam: & sicut duo prima se habent ad bonum: sic duo secunda ad malum, sed bonum principalius dicitur de praemio, quam de merito: ergo & malum principalius dicitur de pena, quam de culpa.

Item malum principalius dicitur de corruptione substantiae, quam accidentis: quia bonum principalius dicitur de substantia, quam de accidente: sed per culpam, in quantum culpa-

Arg. 1. D. Th. 1. p. q. 48 ar. 6. Dur. lib. 2. d. 37. q. 3.

Secundo.

In oppositum.

In oppositum.

pa est, non fit corruptio in homine, nisi quantum ad secundum esse, quod est accidens: per multas autem penas fit corruptio in homine, quantum ad primum esse substantiae: ergo multis penis principalius conuenit ratio mali, quam ipsi culpa.

Item secundum Philosophum 1. posteriorum. propter quod vnumquodque tale, & illud magis, sed culpa fugienda est propter aeternam penam: ergo pena aeterna magis est fugienda, sed ei quod est magis fugiendum principalius conuenit ratio mali: ergo principalius conuenit pena aeterna, quam culpa.

Item damnari peius est, quam non esse: unde de Iuda qui erat damnandus, dicitur Math. 26. Melius erat illi si natus non fuisset homo ille: sed non esse, peius est, quam peccare: quia nihil relinquit de naturali aptitudine ad virtutem: peccatum autem aliquid relinquit de illa, ut superius ostensum est: ergo pena aeterna peior est, quam peccatum.

Item peccatum non est malum, nisi quia nocet, nec nocet, nisi quia corrumpit bonum: unde de August. in Ench. 5. cap. dicit, si nullo bono priuat, non nocet: nocet autem adimendo bonum: sed corruptio boni per peccatum facta, pena est: ergo a primo ad vltimum peccatum, non est malum, nisi quia est causa alicuius pena: & si sic alicui pena principalius conuenit ratio mali, quam peccato.

CONTRA, Dionys. de diu. no. ca. 4. puniri non est malum, sed fieri pena dignum: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quam homo efficitur dignus pena, quam de pena.

Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, quod mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.

CONTRA, Dionys. de diu. no. ca. 4. puniri non est malum, sed fieri pena dignum: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quam homo efficitur dignus pena, quam de pena.

Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, quod mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.

CONTRA, Dionys. de diu. no. ca. 4. puniri non est malum, sed fieri pena dignum: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quam homo efficitur dignus pena, quam de pena.

Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, quod mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.

CONTRA, Dionys. de diu. no. ca. 4. puniri non est malum, sed fieri pena dignum: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quam homo efficitur dignus pena, quam de pena.

Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, quod mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.

CONTRA, Dionys. de diu. no. ca. 4. puniri non est malum, sed fieri pena dignum: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quam homo efficitur dignus pena, quam de pena.

Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, quod mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.

CONTRA, Dionys. de diu. no. ca. 4. puniri non est malum, sed fieri pena dignum: ergo principalius dicitur malum de culpa, per quam homo efficitur dignus pena, quam de pena.

Item Aug. 4. lib. de ciuit. Dei, cap. 2. dicit, quod mala morum, vel sola mala, vel maxima deputanda sunt, sed mala morum sunt peccata: ergo peccata maxima, mala sunt.

Item in eodem capit. dicit, quod stulti sola mala corporis externarumque rerum perpeti exhorrent, quae plerumque patiuntur, & boni, illa vero mala: non dico patientur, sed libenter habent, quibus ipsi sunt mali, per illa mala notans mala culpa. Cum ergo propter malum pena, non fit homo malus, sed propter malum culpa, ut praedictus textus insinuat maius malum est culpa, quam pena.



maximum hominis malum, consistit in defectivo actu intellectus, & voluntatis: sed defectivus actus voluntatis peccatum est: ergo maximum hominis malum peccatum est.

Præterea, pœna sub ratione qua pœna, est a Deo: culpa, sub ratione qua culpa, non est a Deo, sed in effectu est aliqua similitudo sue causæ: quia sicut dicit Dion. 2. ca. de div. no. causatiua habent causalium receptas imagines: ergo in pœna sub ratione qua pœna, est aliqua participatio bonitatis: in culpa autem sub ratione qua culpa, nulla est. Vnde August. 1. tractatu super Ioan. exponens illud verbum Ioan. 1. sine ipso factum est nihil, vult, quod per nihil intelligatur peccatum: ergo principalis conuenit ratio mali culpæ, quam pœnæ.

Præterea, malum pœnæ directè opponitur bono creature, in quantum per ipsam priuatur aliquo bono temporali, sicut per destructionem oculorum priuatur visu: vel in quantum est in creatura carentia quædam boni perpetui, vt est carentia visionis Dei. Malum vero culpæ directè cõtrariatur diuino honori, quo Deus est honorandus secundum se, & diuino amori, quo amandus est secundum se: sed peius est esse contra Deum sibi se, quam contra aliquam participationem eius in creatura: ergo longe maius malum est culpa, quàm pœna.

Præterea bonum creature consistit maxime in debito eius ordine ad vltimum finem. Malum ergo quod magis contrariatur huic ordini, maius est: sed culpa magis cõtrariatur huic ordini, quam pœna, quia culpa formaliter est deordinatio ab vltimo fine: per pœnam autem magis ordinatur creatura ad vltimum finem, quem deordinatur. Vnde deordinatus per culpam, ordinatur per pœnam: ergo culpa lōge maius malum est, quam pœna. Vnde tanta est grauitas mali culpæ, quod dicit Anselm. 1. lib. Cur Deus homo, cap. 2. 1. quod pro conseruanda tota creatura, nihil deberem facere contra voluntatem Dei, etiam si plures essent mundi pleni creaturis, sicut iste est, & si in infinito numero multiplicarentur: & similiter mihi ostenderentur, id ipsum responderem, hanc responsum factam in forma discipuli, Anselm. in forma Magistri approbat statim dicens, discipulo nihil rectius potes.

*Pœna magis ordinatur, quam deordinatur creatura ad Deum.*

*Ad primū.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod meritum, & præmium aliter se habent ad bonum, quam pœna, & culpa ad malum: præmium enim importat perfectionem coniunctionem cum Deo, quam meritum: vnde addit aliquam rationem boni super meritum. Culpa vero importat maiorem deordinationem, & elongationem a fine, quam pœna: & ideo plus importat de ratione mali, quam pœna.

*Præmium addit merito.*

*Ad secundum.*

Ad secundum dicendum, quod bona spiritualia, moralia, & bona disponentia ad ea quorū corruptio est per culpam maiora bona sunt, quàm substantia corporis, & aliqua solatia animæ,

quæ corrumpuntur per pœnam: substantia enim animæ per aliquam pœnam non corrumpitur. Non est autem inconueniens dicere aliquam accidentia esse nobiliora, quam aliquas substantias, maxime quātum ad rationem faciendi pertinere ad vltimum finem.

Ad tertium dicendum, quod culpa non est principaliter fugienda, propter pœnam, sed consequenter fugienda est enim principaliter propter diuinum honorem, & amorem: & illud autem verbum Philosophi, propter quod vnumquodque tale, & illud magis, intelligendum est de eo, propter quod illud est principaliter tale, non ex consequenti.

Ad quartum dicendum, quod non intendebat Saluator dicere, quod melius fuisset Iudæ non esse, quàm damnari, habendo aspectum ad pœnam tamen: sed habendo aspectum ad culpam eius, quæ delenda non erat, sed permāsura in pœna eterna.

Præterea cum dicitur, quod non esse, peius est, quam peccare. Dico, quod falsum est, quia in non esse, non est malum, neque bonum.

Ad quintum dicendum, quod si per actum peccati, nulla corruptio remaneret in anima post eius actum, nec aliqua obligatio ad pœnam. Adhuc peccatum quamdiu duraret in anima, esset quoddam animæ nocumentum, in quantum est quoddam deordinatio animæ ab vltimo fine. Vnde peccatum, sub ratione qua peccatum, nocumentum est, & causa nocimenti, quod est pœna. Vnde sicut maior est calor in igne, quam calor causatus in aere per ipsum: ita maius est nocumentum, quod est peccatum, quàm nocumentum pœnæ, cuius peccatum est causa.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo, vtrum actio mala, in quantum actio fit a Deo.

Secundo, vtrum omne verum sit a Deo.

QVÆSTIO I.

Vtrum actio mala, in quantum actio fit a Deo.

PRIMO ostendo, quod actio mala, in quantum actio, non fit a Deo: Deus non facit illud, quod prohibet fieri: sed prohibet fieri illam actionem, quæ mala est, vt pote ipsum fornicationis actum: ergo ipsa actio a Deo non est.

Item secundum quod potest trahi ex verbis August. 10. super Gen. circa medium, tota bonitas actionis est ex cõuersione ad Deum: sed in actione mala, secundum quod actio est, non est cõuersione ad Deum: ergo secundum quod actio est, bona non est: ex quo sequitur, quod nec a Deo.

Item omne quod a Deo fit, bene fit: sed actio mala, in quantum actio, nec bene fit, nec male fit: quia

*Ad tertium.*

*Ad quartum.*

*Non esse, non est peius, quam peccare: Ad quintum.*

*Arg. 1. D. Bon. art. 1. quæst. 1. D. Th. 1. 2. q. 79. ar. 1. Scpt. ubi fit p. 1. D. Bon. lib. 2. d. 37. q. 1. Alex. p. 2. q. 94. m. 3. ar. 6. 9. 3. Secundo.*

*Tertio.*

quia non fit bene, vel male, nisi sub ratione qua bona, vel mala: ergo actio mala, in quantum actio a Deo non est.

*In oppositum.*

CONTRA, August. 11. lib. de ciuit. cap. 6. sic ait: Cum his agimus, qui & Deum incorporeum, & omnium naturam, quæ non sunt, quod ipse creatorem nobiscum sentiunt: sed actiones malæ, in quantum actiones aliquæ naturæ sunt, extendendo nomen naturæ ad omnem essentiam: ergo in quantum actiones a Deo sunt.

*Secundo.*

Item a primo agente depēdet omnis actio, sicut omnis motus reducitur in primū motorem: primum autem agens Deus est: ergo omnis actio mala, in quantum actio a Deo est.

*Tertio.*

Item si Deus non esset causa actionis malæ, sub ratione qua actio: non esset et causa illius effectus naturalis, qui consequitur ex actione, sed hoc est falsum: est enim causa prolis generatæ per fornicariam actionem: ergo ipsa fornicaria actio, sub ratione qua actio a Deo est.

CONCLUSIO.

Errant qui volunt actionem malam a Deo non esse: non enim propter hoc, quia mala, & deordinata cessat esse vnum ex decem predicamentis, quamuis illa malitia sibi vnita esse non possit a summo bono.

*Ad questionem secundam mentis aliorum.*

AD HANC questionem dixerunt aliqui, quod actio mala, etiam in quantum actio a Deo non est: Deus enim in scriptura dicitur non esse auctor peccatorum. Si ergo intelligeretur, in quantum mala sunt tantum, & in quantum mala sunt, dicantur nihil esse: tunc dicendo Deum non esse auctorem peccatorum, nihil aliud diceremus, quod Deum non esse auctorem nihili, quod nihil videretur dictum, quia nihili nullus potest esse auctor. Dicunt etiam, non omnes actiones, etiam in quantum actiones sunt, bonas esse: sed tantum illas, quæ naturam agentis non priuant debito bono.

*Contra opinionem.*

Sed contra hanc opinionem arguitur sic: si aliquæ duæ actiones conueniunt in aliquo vno, & vna sub ratione illius in quo communicant est a Deo: oportet etiam, quod omnia ratione illius eiusdem sit a Deo: sed concubitus fornicarius, & concubitus coniugalis bona intentione factus in hoc cõicant, quod vterque est quædam actio naturalis virtutis generatiuæ: sed concubitus matrimonialis bona intentione factus, non tatum sub ratione qua moraliter bonus: sed etiam in quantum est quædam naturalis actio virtutis generatiuæ a Deo est: ergo concubitus fornicarius, in quantum est quædam naturalis actio virtutis generatiuæ a Deo est.

*Ad questionem secundam mentis propriam.*

Dicendum ergo ad questionem, quod actio mala sub ratione qua actio, hoc est considerata, secundum esse naturæ absolutum, secundum quod esse bonitatem habet naturalem a Deo est, vt a principio effectiuo, & tendens in ipsum, non vt in finem moralem, sed vt est finis omnium naturarum: in quantum tamen mala a Deo non est, vt inferius ostendetur.

in quantum tamen mala a Deo non est, vt inferius ostendetur.

*Ad primū.*

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod Deus non prohibet fieri actionem malam, secundum quod actio est: quia sic prohiberet omnem actionem eiusdem generis, vel speciei, sed prohibet ipsam fieri, in quantum mala, & secundum hoc eius causa non est.

*Ad secundum.*

Ad secundum dicendum, quod in actione potest considerari & bonitas naturæ, & bonitas moris. Prima bonitas est in actione ex sui ordine ad Deum, in quantum est finis omnis creaturæ naturæ: sed secunda bonitas est in actione ex debito sui ordine ad Deum, in quantum est finis moralis esse: in actione autem mala finis actio, est ordo, & bonitas primo modo, non secundo.

*Ad tertium.*

Ad tertium cum dicitur, quod actio mala, in quantum actio, neque fit bene, neque male. Dico, quod verum est, secundum quod bene, vel male dicitur a bonitate, vel malitia a moris: non est tamen verum secundum quod bene dicitur a bonitate naturæ.

Argumenta ad partem aliam possunt concedi gratia conclusionis.

QVÆSTIO II.

Vtrum omne verum sit a Deo.

PRIMO quia veritas huius questionis sufficienter haberi potest per illam questionem supra positam primam distincti huius secundi, quæ est, Vtrum omnes creaturæ sint ab vno principio. Et per aliam factam 45. dist. primi libri, quæ est, Vtrum voluntas Dei sit omnium bonorum creatorū prima causa. Et per aliam factam 45. dist. primi libri, quæ est, Vtrum verum sit mala fieri. Ex prædictis enim quæst. & per hoc, quod determinatum est in prima quæst. huius distincti. probari potest, omne verum a Deo esse, & omne ens.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER queritur de tertio principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo, vtrum actio mala, in quantum mala fit a Deo.

Secundo, vtrum locutio falsa, in quantum falsa fit a Deo.

QVÆSTIO I.

PRIMO ostendo, quod actio mala, in quantum mala fit a Deo: quia actio sub ratione qua mala, non dicitur esse ab homine, nisi quia facit actionem cui accidit malitia: sed Deus facit illam eandem actionem cui accidit malitia: ergo vere potest dici a Deo, sub ratione qua mala.

*Arg. 1. D. Bon. dist. 37. a. 2. q. 3. Alex. p. 2. q. 4. m. 3. a. 6. 9. 2. et 3. Scot. ubi fit p. 2.*

Item si sint aliqua duo, quorum vnum non possit fieri sine alio, qui facit vnum cooperatur ad alterius factionem: sed malitia in actione non

*Secundo.*

Rich. super 2. Sent. ff 3 pos-



posset fieri, nisi fieret ipsa actio: ergo cum Deus faciat ipsam actionem, cooperatur ad actionem malitiae in actione.

Tertio. Item qui scienter facit actionem inseparabilem a malitia, per consequens videtur auctor esse malitiae: sed quaedam sunt actiones inseparabiles a malitia: dicit enim Philosophus in ethicis, lib. 2. cap. 6. quod quaedam mox nominata coniuncta sunt malo: ergo cum omnis actio, ut prius ostensum est, sit a Deo, Deus est auctor malitiae in aliqua actione.

Quarto. Item malitia est in actione ex sui relatione ad debitum finem: sed talis relatio a Deo est, cum sit res positiva: ergo malitia actionis a Deo est.

In oppositum. CONTRA, Aug. in lib. 83. qq. q. 2. i. dicit, quod Deus non est causa deficiendi, id est tendendi ad non esse, qui ut ita dicam, efficiendi causa est: cum ergo malitia actionis sit defectus in actione actio, in quantum mala a Deo non est.

Secundo. Item Deus cum sit iustus iudex, non punit hominem pro eo, quod ipsemet Deus facit: sed Deus punit hominem pro actione, in quantum mala: ergo Deus non facit actionem malam, sub ratione qua est mala.

CONCLUSIO.

Minime vero, abhorret enim infinite ab omni malitia, bonitas ipsa summa, tum sub ratione qua omnipotens est, tum qua sapiens, tum tandem qua bonus est Deus.

Ad quaestionem secundam. RESPONDEO, quod actio mala, sub ratione qua mala non est a Deo: quia sub ratione, qua mala est in ea defectus debet entitatis, & utilitatis, & debiti ordinis: sed omnipotentiae Dei non repugnat deficere in sua actione, suae sapientiae repugnat facere aliquid inutile: & suae bonitati repugnat aliquid inordinatum facere: & ideo sicut Deus non potest non esse omnipotens, & omnisciens, & summe bonus, ita non potest esse causa malae voluntatis ipsius hominis: sub ratione qua mala.

Præterea secundum Dion. 2. cap. de div. nomin. effectus habet aliquam similitudinem suae causae: sed nullus effectus potest esse similis Deo ratione alicuius defectibilitatis, quia in Deo nulla defectibilitas est: ergo a Deo nulla est actio, in quantum defectuosa: ergo nec in quantum mala, quia actio non est mala, nisi in quantum deficit a bono debito.

Ad primam. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod actio sub ratione qua mala, non dicitur esse ab homine, nisi quia facit actionem cui accidit malitia. Dico, quod falsum est, sed addendum est, quod ab actione non excludit malitiam per appositionem boni debiti in actione, quod facere potest, & facere tenetur. Deus autem non tenetur prohibere malitiam ab actione, quia iuste potest permittere mala fieri, ut superius libro primo ostensum est.

Ad secundam. Ad secundum cum dicitur, quod si sint aliqua

duo, quorum vnum non possit fieri sine alio, qui facit vnum cooperatur ad alterius actionem, &c. Dico, quod verum est, sic intelligendo, quod neutrum eorum sine alio possit fieri: sed quamvis malitia, quae est in actione, non potuisset fieri sine actione, tamen illa actio fieri potuisset sine malitia: verbi gratia: in actione de qua minime videtur velle malum Deo, quod est Deum odire, ipsa actio ratione essentiae, non plus dicit, quam velle malum: sed velle malum potest esse sine malitia, sicut cum homo vult malum illi qui est dignus malo: Odire autem Deum dicit ipsam actionem cum sua deformitate, & ideo a malitia separari non potest.

Dicunt tamen aliqui, quod maior argumenti est falsa de agente per imperium voluntatis, quia voluntas potest distinguere inter illa, quae in re sunt inseparabilia: potest enim contingere, quod vir habens filium valentem nollit illum non habuisse, & tamen non placet sibi virginitatem amisisse: Deus autem operatur per imperium voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod illae actiones, quae mox nominatae coniunctae sunt malo, non nominant essentias actionum tantum: sed nominant actionum essentias, & deformitates earum, sicut sunt fornicari, & mentiri: fornicari enim non tantum dicit concubitus viri, & mulieris, qui est tota essentia actionis fornicariae, sed etiam carentiam debiti obiecti talis actus, hoc est carentiam uxoris propriae. Similiter mentiri non tantum dicit affirmare aliquid de aliquo, vel negare in quo consistit tota essentia illius actus, qui est mendacium, sed carentiam realis correspondentiae.

Ad quartum dicendum, quod relatio ad debitum finem, non tantum dicit relationem, sed et deformitatem relationis ratione debiti finis, quae quidem deformitas a Deo non est.

Vel potest dici, quod relatio actionis ad finem indebitum, ideo est mala, quod non est ad finem debitum, a Deo non est, quia non habet, nisi causam deficientem.

QVAESTIO II.

Vtrum enunciatio falsa, in quantum falsa sit a Deo.

RESPONDEO sic: Quia illud est a Deo, quod non potest fieri, nisi per Deum: sed demonstrato aliquo homine peccatore, illa enunciatio qua peccator enunciat, falsificari non potest, nisi per Deum, quia nullus alius a Deo sibi iustitiam potest dare: ergo videtur, quod postquam iustificatus est, falsitas enunciationis qua enunciat peccator a Deo est.

Item quicquid est causa cause, est causa causae: sed convenientia rerum, quae a Deo est, causa est falsitatis in negativa enunciatione: ergo falsitas enunciationis negativae a Deo est.

Item

Nota hanc responsionem.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Arg. 1. D Bon dist. 37. q. 2. q. 3

Secundo.

Tertio. Item utrumque contrariorum dicit aliquam naturam positivam: sed verum, & falsum sunt contraria: ergo falsitas dicit aliquam naturam positivam, sed omne quod dicit naturam positivam est a Deo: ergo falsitas enunciationis a Deo est.

Quarto. Item 3. Reg. vii. dicit Deus spiritui mendaci, Egredere, & fac ita: dixerat enim ille spiritus, quod per mendacium deciperet regem Israel: ergo videtur, quod illud mendacium, quod dixerit falsi prophetae Regi Israel, per suggestionem mendacis spiritus a Deo fuerit imperatum.

In oppositum. CONTRA, ens, & verum covertuntur, sed omne quod est a Deo habet aliquam entitatem: ergo & aliquam veritatem, sed in falsitate nulla est veritas: ergo falsitas enunciationis a Deo non est.

Secundo. Item a Deo non potest esse privatio bonitatis, quia est summe bonus: ergo nec privatio veritatis cum sit summe verus: sed falsitas est privatio veritatis: ergo a Deo non est falsitas enunciationis, nec esse potest.

CONCLUSIO.

Quantum ad essentiam enunciationis propositio falsa a Deo est, & quatenus est naturalis veritas ver minorum, quia vere significat ad quod impositi sunt.

Ad quaestionem secundam. RESPONDEO, quod enunciatio falsa, in quantum falsa non est a Deo.

Ad cuius intelligentiam sciendum, quod secundum Anselm. lib. de veritate, c. 2. Alia est rectitudo, & veritas enunciationis, quia significat ad quod significandum facta est. Alia vero, quia significat quod accepit significare. Hac enim secundam veritatem semper habet. Alia vero non semper, quia ista habet naturaliter, aliam habet accidentaliter, & secundum usum. Carentia autem primae veritatis in enunciatione falsitas est. Contingit ergo considerari ipsam enunciationem, in quantum est essentia quaedam, & sic a Deo est, quia a Deo sunt illi termini, & compositio terminorum: etiam & quantum ad suam veritatem naturalem, quae consistit in hoc, quod significat illud quod accepit significare, & sic etiam a Deo. Contingit etiam in enunciatione falsa considerare privationem illius veritatis accidentaliter, quae veritas consistit in hoc quod significat id ad quod significandum facta est: & ratione huius privationis a Deo non est, quia non habet causam efficietem, sed deficientem. Cum ergo privatio talis veritatis sit falsitas in enunciatione: sequitur, quod enunciatio falsa, in quantum falsa a Deo non est.

Ad primam. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod demonstrato homine peccatore, illa enunciatio, qua enunciat peccator falsificari non potest, nisi per Deum, &c. Dico, quod non est verum, quamvis enim Deus iustificet peccatorem, non tamen falsificat enunciationem: sed homo qui enunciat, non enunciat, sicut est in re: veritas enim enunciationis supra ipsam enunciationem nihil videtur addere, nisi relationem conformitatis ad ipsam rem: & falsitas carentiam conformitatis ad ipsam rem. In intellectu autem creatus causans enunciationem causat conformitatem eius ad rem, vel carentiam conformitatis, & ipsam carentiam causat ex sui defectibilitate. Veritas ergo, vel falsitas in enunciatione sunt ab intellectu creato enunciante, quamvis ad hoc requiratur, quod ita res se habeat, vel non habeat, quia relatio non tantum requirit subiectum in quo sit, sed terminum respectu cuius sit.

nunciationem nihil videtur addere, nisi relationem conformitatis ad ipsam rem: & falsitas carentiam conformitatis ad ipsam rem. In intellectu autem creatus causans enunciationem causat conformitatem eius ad rem, vel carentiam conformitatis, & ipsam carentiam causat ex sui defectibilitate. Veritas ergo, vel falsitas in enunciatione sunt ab intellectu creato enunciante, quamvis ad hoc requiratur, quod ita res se habeat, vel non habeat, quia relatio non tantum requirit subiectum in quo sit, sed terminum respectu cuius sit.

Ad secundum cum dicitur, quod convenientia rerum, quae a Deo est, causa est falsitatis in negativa enunciatione, &c. Dico, quod falsum est, immo ille qui enunciat non secundum quod est in re, sicut ille qui destruit albedinem in aliqua re, causa est carentiae similitudinis ipsius ad aliam rem albam. Nec potest vere dici illa res alba causa carentiae conformitatis, quae est in re non alba ad eam.

Ad tertium solvendum est per interemptionem minoris primi syllogismi: falsitas enim enunciationis nihil positivum importat formaliter. Est enim carentia conformitatis in enunciatione ad ipsam rem: si enim aliquam naturam positivam importaret a Deo esset.

Ad quartum dicendum, quod illud verbum, Egredere, & fac ita exponi debet, aut permissivum, aut enunciativum, non imperativum: sicut etiam res proposita per modum enunciationis intelligitur prohibitive, cum dicitur Exod. 20. Non habebis Deos alienos coram me, id est, praecipio, quod non habeas.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de quarto principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum effectus fortuiti, vel casuales reducuntur in aliquam creatam causam, quae sit eorum causa per se.

Secundo, utrum effectus fortuiti, vel casuales reducuntur in Deum, sicut in causam.

QVAESTIO I.

Vtrum effectus fortuiti, & casuales, reducuntur in aliquam creatam causam, quae sit eorum causa per se.

RESPONDEO ostendo, quod effectus fortuiti, vel casuales non reducuntur in aliquam causam creatam, quae sit causa eorum per se: quia effectus fortuiti, & casuales sunt a fortuna, vel a casu: sed secundum Philosophum 2. physic. casus, & fortuna, sunt causae per accidens: ergo non reducuntur in aliquam causam, quae sit causa eorum per se.

Item omnis causa per se alicuius effectus, est determinata: sed causae effectuum fortuitorum, & casualium sunt indeterminate, ut vult Philosophus 2. physic. ergo non reducuntur in aliquam causam Rich. super 2. Sent. Ff 4 crea-

Ad secundum.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Arg. 1.

T. com. 50. 52. & 54.

Secundo.

T. com. 50. & 53.

Tertio.

creatam, que sit causa eorum per se. Item effectus semper vel sepe sequuntur ad suam causam per se, sed effectus casuales & fortuiti raro sequuntur ad suam causam. Vnde Auicem. i. lib. physicorum. cap. 14. dicit, quod esse rarissime, non ponit rem sub casu, cum confertur esse absoluto: Sed cum confertur cause efficienti se, & contingit esse ex illa rarissime: ergo effectus casualis, vel fortuitus non reducitur ad aliquam causam creatam per se.

In oppositum.

CONTRA, Auic. i. lib. physicorum, cap. 14. sic ait: vna & eadem res aliquando ex vno respectu est sepe, vel necessario, & alio respectu est raro, vel ad vtrumlibet: sed effectus, in quantum est necessario, vel sepe reducitur in causam per se: in quantum autem est raro, est effectus casualis, vel fortuitus: ergo effectus casuales, & fortuiti reducuntur in aliquam causam creatam, quæ est causa eorum per se.

Secundo. T. com. 50. 52. & 54.

Itē omne per accidens reducitur ad per se: sed secundum Philos. 2. physic. casus, & fortuna, sunt causæ per accidens: ergo reducuntur in aliquam causam creatam per se: Effectus ergo casuales fortuiti mediantibus suis causis accidentalibus, quæ sunt casus, & fortuna, reducuntur in aliquam causam creatam, quæ est causa eorum per se.

Tertio.

Item Auic. i. lib. physic. cap. 14. vult, qd vna causa aliquando est causa essentialis, siue per se, respectu vnius effectus, & in respectu alterius casualis: ergo a simili, vnus effectus respectu vnius causæ potest esse casualis, & respectu alterius effectus per se: videtur ergo, qd non sit contra naturam casualis effectus reduci in aliquam causam creatam, quæ sit causa eius per se.

CONCLUSIO.

Non multum refert vtramlibet teneas 2. opinionum, vtraque enim probabilis est.

Ad questionem secundam. Prima.

AD ISTAM questionem dicunt aliqui, qd non omnes effectus fortuiti, nec omnes effectus casuales reducuntur in aliquam causam creatam, quæ sit causa eorum. Casus enim & fortuna non dicuntur causæ per accidens alicuius effectus, quia sint accidentia alicuius causæ, quæ per se sit causa effectus illius, sicut dicimus, qd album est causa domus per accidens, quia albedo est accidens edificatoris, qui est causa domus per se: sed quia causant effectum præter intentionem, qui non de necessitate, nec sepe, sed raro causatur ab eis: & ideo quia illæ causæ vere sunt effectum producunt: non oportet quod sit alia causa causata, quæ illius effectus sit causa per se.

Præterea aliter nulli effectus casuales in naturalibus essent contingentes, sed omnes de necessitate euenirent, nisi impedirentur per liberum arb. diuinum, vel angelicum, vel humanum: quia causa naturalis, & per se, de necessitate suum producit effectum, nisi impediatur a cau-

sa fortiori agente ad contrarium: cuius actio etiam sine opinionem contrariam esset necessaria, ita qd effectus casuales naturales, quando euenirent, de necessitate euenirent: & quando impedirentur, de necessitate impedirentur: & ita euentus eorum, aut esset necessarius, aut impossibilis, quod multis irrationabile videtur.

Secunda.

Alij dicunt, qd omnes effectus casuales non fortuiti reducuntur in aliquam causam creatam, quæ est causa eorum per se: effectus enim casuales non fortuiti, cuiusmodi sunt effectus casuales in agentibus non sine proposito, sunt a naturali causa vna, vel pluribus: sed causæ naturales de necessitate producunt effectus, & tales causæ sunt causæ per se: ergo effectus casuales non fortuiti in aliquam causam per se reducuntur. Et si dicas, qd causantur ex concursu plurium causarum, qui necessarius non est. Contra hoc arguitur, quia ille concursus effectus quidam est, & ab vna causa naturali, vel pluribus factus: ergo de necessitate factus est, nisi impediatur per liberum arb. diuinum, angelicum, vel humanum.

Omnis fortuna, casus, sed non eorum causa.

In effectibus aut casualibus, qui fortuiti sunt, qd ideo dico, quia omnis fortuna casus est, sed non conuertitur, non sic est, quia effectus fortuiti, cum sint ab agente per voluntatem, nunquam producuntur de necessitate, & quamuis aliqui tali effectum reducuntur in aliquam causam creatam per se: non tamen hoc potest vere dici de omnibus, quod potest declarari per exemplum. Cum enim aliquis volens emere bladum, ideo vadit ad forum, & ibi inuenit debitorem, quem tunc inuenire non intendebat, & ab eo recipit pecuniam, velle emere bladum fuit causa, quæ est fortuna respectu receptionis pecuniæ: quia illius effectus est causa per accidens in agente sine proposito, ad quæ talis effectus sequitur raro, sed inuentio debitoris est per se causa receptionis pecuniæ illius: & inuentionis debitoris per se causa est concursus presentie creditoris, & debitoris simul in illo foro: & hoc concursus reducitur ad duas causas per se, quia existentie creditoris in foro: in tali hora causa per se fuit velle tunc emere bladum, & presentie debitoris in illo foro in tali hora causa per se fuit aliqua, ut pote tunc emere vinum: & ideo quævis ille concursus sit fortuitus per comparationem ad prædictam voluntatem debitoris tantum: tamen duæ prædictæ voluntates simul fuerunt causa per se illius concursus, quia ad illas duas voluntates, non sequitur raro, sed sepe. Concursus tamen actuum volendi, factus ipsius debitoris volendi, quo voluit emere bladum in tali loco, & tali tempore: & actus volendi ipsius creditoris, quo voluit emere vinum eodem loco, & eodem tempore, non reducitur in aliquam causam creatam, quæ sit eius causa per se, nec in aliqua plura, quæ simul vnâ causam talem constituent. A potentij enim quæ sunt voluntas debitoris, & voluntas creditoris raro causatur concursus prædictorum actuum volendi.

QVI

Suffientat primam opinionem, ideo ad primum in oppositum dicitur. Ad secundum.

QVI VULT tenere primam opinionem potest dicere ad primum in contrarium, quod non oportet, quod si aliquis casualis vel fortuitus effectus reducatur in aliquam causam per se, quod ideo ita sit de omnibus.

Ad secundum cum dicitur, quod omne per accidens reducitur ad per se, &c. Hoc est intelligendum de per accidens, quod consistit in hoc, quod aliquod accidens est, ut in subiecto in causa per se: sicut fuit positum exemplum in corpore questionis de albedine, respectu edificatoris, vnde ibi illud argumentum sufficienter est solutum.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod quamuis non sit contra naturam alicuius effectus casualis, vel fortuiti reducitur in aliquam creatam causam per se: ex hoc tamen non sequitur, quod omnes in aliquam causam talem reducantur.

Suffientat secundam opinionem, ideo ad argumenta principalia.

QVI VULT tenere secundam opinionem, potest dicere ad argumenta in contrarium, quod procedunt de effectibus casualibus, vel fortuitis sub ratione quæ casuales, vel fortuiti sunt: & bene verum est, quod in quantum tales non reducuntur in aliquam causam per se: per comparationem enim ad illam causam per se, in quam reducuntur, nec sunt casuales, nec fortuiti, sed illius cause sunt effectus per se. Et hi concedunt, qd omnes naturales effectus de necessitate eueniunt, quando eueniunt, & de necessitate impediuntur quando impediuntur, nisi aliter ordinetur per liberum arbitrium diuinum, vel angelicum, vel humanum: nullus enim actus elicited a libero arbitrio, vel ex eo dependens necessitati subiaceat.

QVÆSTIO II.

Vtrum effectus fortuiti, vel casuales reducuntur in Deum, sicut in causam.

Arg. 1. D. Bon. dist. 37. art. 2. q. 2. Dur. lib. 1. dist. 399. 3. §. 8.

RESPONDENDO videtur quod sic: Boe. 5. de consol. parum post principium, dicit, quod casus, est inopinatus rei euentus ex causis concurrentibus ob aliud inceptis, sed ille causæ, & concursus earum, & earum inchoatio propter aliud a Deo sunt: ergo & eorum effectus qui casualis est, a Deo est.

Secundo.

Item potentior est causa per se in operando, quam causa per accidens, sed causa per se non potest producere suum effectum, nisi adiuetur a Deo in operando: ergo multo minus casus, & fortuna (quæ sunt causæ per accidens, ut vult Philosophus 2. physicorum,) possunt producere suum effectum, nisi a Deo iuuentur in operando: ergo omnes effectus casuales, & fortuiti reducuntur in Deum, sicut in causam.

Tertio.

Item Dam. lib. 2. cap. 25. dicit, effectus fortunæ ex necessitate, quæ propter eam sunt per se: sed omnes actus de necessitate prouenientes ab aliqua causa creata, in Deum reducuntur, sicut in causam.

Item Auicem. primo lib. physicorum. capi. 14. res casuales adueniunt ex concursu duarum rerum, aut plurium: sed in omni concursu duo concurrentia, vel erunt ambo mobilia, ut sibi concurrant, vel erit vnum quietum, & alterum mobile ad illud. Sed moueri vnâ causam ad aliam ad producendum vnum effectum, non est, nisi per aliquod mouens eam, illud autem vnum, aut est Deus, aut aliquod ens creatum a Deo. Sed siue sic, siue sic: effectus casuales reducuntur in Deum.

Quarto.

CONTRA, effectus casuales, vel fortuiti sunt a causa per accidens, sed Deus nullus effectus est causa per accidens: quia causa per accidens reducitur in aliam causam nobiliorem: ergo effectus casuales, vel fortuiti non sunt a Deo.

In oppositum.

Item effectus casuales, & fortuiti sunt præter intentionem suæ causæ, quia sunt inopinati rei euentus: sed nullus effectus est a Deo præter eius intentionem: ergo nullus effectus casualis, & fortuitus a Deo est.

Secundo.

Item August. lib. 83. q. 24. Quicquid casus fit, temere fit: & quicquid temere fit, non fit prouidentia: sed omnes effectus Dei prouide fiunt a Deo: ergo nullus effectus casualis, vel fortuitus est ab eo.

Tertio.

CONCLUSIO.

Effectus fortuiti, vel casuales considerati, ut effectus sunt in Deum, ut in causam referuntur, aut fortuiti tamen, ut casuales minime cum ut sic excludunt prouidentiam, cui veluti causa vniuersalissima nihil casualiter, vel fortuito potest accedere.

RESPONDEO, qd effectus fortuiti, vel casuales possunt considerari, vel in quantum sunt effectus, vel in quantum sunt casuales, vel fortuiti. Primo modo rem posituam dicunt, sicut inuentionem thesauri, vel receptionem pecuniæ, & sic de alijs: & sic planum est, quod in Deum reducuntur, ut in causam, quia secundum Aug. 11. de ciui. Dei cap. 6. Deus est actor omnium naturarum, quæ non sunt id quod ipse.

Ad questionem secundam. meum propriam. Effectus casuales vel fortuiti possunt dupliciter considerari.

Secundo modo dicunt priuationem intentionis in sua causa respectu illius effectus, & priuationem determinati ordinis ad suam causam, quia sicut dicit philosophus 2. physicorum. Vnius effectus casualis possunt esse multæ causæ casuales, & inderminatæ, & ad aliquam illarum non sequitur, neque semper, neque sepe. Dicit etiam Auic. in lib. 1. physicorum. cap. 14. quod aliquando vna causa casualis habebit fines casuales indefinitos: vnde non possunt homines custodiari a casu, sicut custodiunt se a causis essentialibus, sed orant Deum, ut liberet eos ab his malis: prædictæ autem priuationes cum non habeant causam efficientem, sed deficientem in Deum non reducuntur, sicut in causam: & ideo effectus casuales, vel fortuiti, sub ratione suales,

T. 6. 53. 55. & 56. & 130. fra.

Exoradent Deum esse liberet nos a casu cum infirmitate causæ suæ illius.

qua tales, in Deum non reducuntur, sicut in causam. Vnde omnes effectus qui sunt casuales, vel fortuiti per comparationem ad aliquas particulares causas, effectus sunt per se vniuersalis causae, quae Deus est. Vnde per comparationem ad eam nihil accidit, neque a casu, neque a fortuna, quia omnia suae prouidentiae subiecta sunt, ut in primo lib. ostensum est. Et sic debet intelligi illud verbum August. lib. 83. q. q. 24. nihil a casu fit in mundo hoc constituto.

Per comparationem ad Deum nihil fit a casu.

Ad primam secundam & quartam in similit.

Ad tertiam.

T. c. 39. & infra.

AD DVO PRIMA argumenta, & quartum simul dicendum, quod non plus concludunt, nisi quod effectus casuales, & fortuiti, in quantum effectus sunt a Deo sunt, & hoc est verum. Ad tertium dicendum, quod ibi Damasc. loquitur secundum opinionem quorundam dicentium, omnium eorum, quae fiunt causam esse, aut Deum, vel necessitatem, vel hemarmenē, id est fortunam, vel naturam, vel euentum, vel casum, & intendebant nomine fortunae, non id quod vocat philosophus fortunam. 2. lib. physicorum: sed nomine fortunae intendebant fatum, quod falso existimabatur rebus imponere necessitatem: & nomine euentus, intelligebant illud quod nos vocamus fortunam.

Argumenta ad partem aliam procedunt de effectibus casualibus, vel fortuitis, sub ratione qua casuales, vel fortuiti sunt: & in quantum tales, verum est, quod a Deo non sunt: quamuis enim monstruosi partus animalium, in quantum sunt res positivae a Deo sint, id est secundum id quod sunt, non tamen sunt ab eo sub ratione qua casuales sunt.

Res tripliciter potest accipi.

CIRCA LITTERAM. Opera diaboli quae vitia dicuntur a Deo sunt non res. Ad cuius intelligentiam notandum, quod res potest accipi communiter, & sic comprehendit omne illud quod cadit in cognitione, & sic dicitur a reor reris. Alio modo propriae, & sic conuertitur cum ente. Tertio modo magis propriae, & sic tantum modo dicitur de ente per se, quod est substantia.

Quomodo peccatum dicitur res, & quomodo non.

Primo modo peccatum potest dici res ratione deformitatis.

Secundo modo non potest dici res ratione deformitatis, sed ratione actus substracti.

Tertio modo non potest dici res, nec ratione actus substrati, nec ratione deformitatis: Quod natura non est, Deus non fecit.

Natura tripliciter potest accipi.

Ad cuius intelligentiam sciendum, quod natura tripliciter potest accipi. Vno modo pro qualibet proprietate, quae naturaliter inest. Secundo modo pro omni esse quod conseruat naturam. Tertio modo pro quolibet ente, quod nunquam fit illud, & hoc tertio modo accipitur natura in verbo proposito. Quid mirum si Deus non dicitur esse actor eorum, in quantum nihil sunt. Videtur enim efficaciter arguere. Cum enim peccatum aliquo modo habeat actorem, & non secundum quod nihil est,

Argumentum.

oportet, quod habeat, secundum quod aliquid est. Si ergo Deum non habet actorem, videtur, quod a Deo non fit, in quantum actus est. Ad hoc potest responderi, quod aliter deformitas peccati nihil est, aliter illud quod nullo modo est, quia deformitas circa aliquid est, & alicuius boni priuatio est: & ideo potest habere actorem non efficientem, sed deficientem, quod dici non potest de illo, quod simpliciter, nihil est. Iniquitas ipsa non est substantia. Nota hic, quod potest dici substantia. Vno modo ens per se stans naturaliter, & sic accipitur proprie. Alio modo accipitur communissime, & sic accipitur pro quolibet ente, & hoc modo accipiendo substantiam, dicimus, quod illud quod nulla substantia est, nihil est, & utroque modo verum est, quod deformitas iniquitatis non est substantia. Penarum Deus actor est. Contra nullius rei Deus est actor, quae non habeat exemplar in Deo. Sed pena in Deo exemplar non habet, quia nullius mali Deus exemplar est. Hic respondetur, quod pena sub ratione qua ordinata est, in Deo exemplar habet, & sub hac ratione omnis pena a Deo est. Pœne etiam, quae non sunt pena, & aliquam positionem dicunt, ut sunt actio rei ledentis, & passio rei lesae in Deo habent exemplar, & a Deo sunt.

Responsio.

Substantia tripliciter potest accipi.

Argumentum.

Responsio.

De voluntate, & eius fine ex quo & ipsa iudicatur.

DISTINCTIO XXXVIIII.

OST prædicta de voluntate eiusque fine differendum est. Sciendum ergo est quod ex fine suo (ut ait August.) voluntas cognoscitur, utrum recta an praua sit. Finis autem bonae voluntatis beatitudo est, vita aeterna, ipse Deus. Mala vero finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud, in quo non debet voluntas quiescere. Finem bonum insinuat propheta dicens, Omnis consummationis vidi finem, &c. Caritas ergo cuius latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis bonae voluntatis & actionis ad quam omne præceptum referendum est. Vnde August. in Ench. Omnia præcepta diuina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnis itaque præcepti finis charitas est, id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod verò ita sit vel timore pœne, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad charitatem, quae est dilectio Dei & proximi, nondum sit quemadmodum oportet fieri, quamuis fieri videatur. Tunc enim recte sunt quae mandat Deus, & quae consilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei & proximi. His verbis aperte insinuat, quis sit

Lib. de tri. 11. c. 6. 10. 3.

Psal. 118.

Cap. 121. 1. Tim. 1. 4.

fit rectus finis voluntatis sine actionis, scilicet charitas, quae & Deus est, ut supra ostendimus.

Quod Deus est finis omnis bonae actionis, quia charitas est, nec tantum spiritus sanctus, sed etiam Christus, & pater: nec hi sunt tres fines, sed vnus.

QUI ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem: vnde & Christum finem legis ad iustitiam dicit Apostolus esse omni credenti. Et recte dicitur Christus finis legis ad iustitiam: quia, ut ait Aug. in lib. sententiarum Prosperi, in Christo lex iustitiae non consumitur, sed impletur. Omnis cum perfectio ex ipso & in ipso est, vltra quem non est quem cum peruenerit currentis intentio, non habet quod possit amplius inuenire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus Deus pater est, & filius, & spiritus sanctus, nec hi tres sunt tres fines, sed vnus finis, quia non tres dii, sed vnus est Deus.

Quod omnes bonae voluntates vnum habent finem: & tamen quaedam bonae diuersos fines sortiuntur.

SED quaeritur, utrum omnes bonae voluntates vnum tantum habeant finem. De hoc Aug. in 1. li. de Tri. ita ait, Aliae atque aliae voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, qua volumus beatè viuere, & ad eam peruenire vitam, quae non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat: quem admodum voluntas videndi, finem habet visionem: & voluntas videndi fenestram, finem habet fenestrae visionem. Altera verò est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cuius item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædicta referuntur voluntates. Item, Rectae sunt voluntates omnes sibi metè religatae, si bona est illa ad quam cunctae referuntur, si autem praua est, prauae sunt omnes. Et ideo rectarum voluntatum connexio iter quoddam est ascendenti ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur. Pravarum autem & distortarum voluntatum implicatio uinculum est, quo alligabitur qui hoc agit ut projiciatur in tenebras exteriores. His autoritatum testimonijs euidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprias ac diuersos fines habentes, & tamen vnum eundemque quia omnes referuntur ad vnum, qui est finis finium, de quo paulò antè diximus: ita e conuerso fortè est & in malis.

Cap. 6.

Ibidem.

Mat. 22. b

Lib. 2. post medi. c. 4. 24. tom. 4. Math. 6. a

deinde, quaerite ista, quamuis sint necessaria, sed ait, haec omnia adiciuntur vobis, id est, haec consequenter si illa quaeratis: nec cum ista quaeritis, illinc auertamini: aut ne duos fines constituatis, ut & regnum propter se appetatis, & ista necessaria: sed haec potius propter illud. Ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non solam, vel cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Ecce hic aperte dicit ne duos fines nobis constituamus, sed vnum tantum, id est regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alias & alias proprios habere fines.

Hic ostenditur quomodo, licet videantur, non tamen repugnent prædicta.

HAEC autè sibi non repugnare animaduertit, qui verbis praemisissis simplici oculo diligenter intendit, qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse praemisit quod debemus manducare ut euangelizemus. Cui autem hoc ita facimus actionis illius finem euangelium constituimus: sed & hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter euangelium, & manducamus et euangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ista facientes nunquid peccamus? absit. Nam & ipse sic facere suadet, si diligenter eius verba inspiciamus, Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diuersa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur: ita & cum dicit, propter regnum Dei tantum omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditantem, ita intelligendum est, ut non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem, ita quod non propter regnum, sed propter se, ut scilicet regnum propter se appetamus, & ista propter illud, sicut ipse docet. Si enim petimus vitam aeternam: petimus etiam temporalia à Deo: si ea petimus propter vitam aeternam, non offendimus: neque sinistra tunc scit quid faciat dextera: quia mercedem temporalem non propter se mediamur, sed propter regnum Dei: ut sit laeva sub capite, & dextera in amplexu. Alioquin si haec temporalia propter se quaerimus sicut aeterna, miscetur dextera sinistra. Ideoque cum Dominus dixerit, Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis: alibi ait, Sic luceant opera vestra bona coram hominibus, ut glorificent patrem vestrum qui in caelis est. Propter Deum ergo omnia faciendae sunt, ut omnia quae facimus, omniumque fines ad eum referamus.

Math. 6. a

Can. 2. a

Math. 6. a

Math. 5. b

De differentia voluntatis, intentionis, & finis.

SOLET etiam quaeri, quid distet inter voluntatem, & intentionem, ac finem. Ad quod dici potest, inter voluntatem & finem certo atque euidenti modo distinguere: quia voluntas est, qua volumus aliquid: Finis verò voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas: vel potius aliud, propter quod illud volumus. Intètio verò interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur: quae diligens ac pius lector in scriptura, vbi haec occurrerint, discernere studeat. Finis verò voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque per-



DISTINCTIO XXXVIII.

POST PRAEDICTA de voluntate, &c. Superius determinavit Magister de peccati quid dicitur. Hic determinat de his quae concurrunt ad peccatum, quae sunt voluntas, intentio, & finis. Et dividitur in partes quatuor.

Primo determinat Magister de comparatione voluntatis ad finem.

Secundo de comparatione actus exterioris ad finem. dist. 40. ibi. (Post hoc de actibus.)

Tertio de comparatione eorum ad subiectum dist. 41. ibi. (Cumque intentio.)

Quarto comparat voluntatem ad exteriorum actum dist. 42. ibi. (Cum autem voluntas.) Prima in duas.

Primo ostendit quomodo in voluntate est bonitas, vel malitia ex comparatione sui ad finem.

Secundo inquit, quare magis sunt ista in voluntate, quam in alijs viribus animae dist. sequenti ibi. (Hic autem oritur.) Prima in duas.

Primo determinat de fine voluntatis. Secundo de differentia voluntatis finis, & intentionis. ibi. (Solet autem quaeri.) Prima in duas.

Primo ostendit quid est finis omnis bonae voluntatis.

Secundo inquit de unitate illius finis. ibi. (Sed quaeritur utrum.) Secunda in tres.

Primo ostendit, quod omnes voluntates habent unum ultimum finem.

Secundo movet quandam contrarietatem. ibi. (Veruntamen.)

Tertio ponit illius contrarietatis apparentis remotionem ibi. (Hoc autem sibi.)

Illa pars quae ibi incipit. (Solet etiam.) Dividitur in partes duas.

Primo determinat differentiam inter voluntatem finem, & intentionem.

Secundo movet quandam incidentem questionem, ibi. (Sed quaeritur utrum.)

CIRCA HANC dist. quaerendum est de tribus principaliter.

Primo de comparatione actus voluntatis ad finem.

Secundo de comparatione potentiae voluntatis ad suum actum.

Tertio de comparatione voluntatis ad intentionem.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo utrum bonitas sit in actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem.

Secundo utrum omnes boni actus voluntatis habeant unum finem.

Tertio utrum charitas sit finis omnium bonorum actuum voluntatis.

Quarto

Quarto utrum sit unus finis omnium voluntatum maliarum.

ARTICULVS PRIMVS

QVAESTIO I.

Utrum bonitas sit in interiori actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem.

Arg. 1.

PRIMO ostendo, quod bonitas non est in interiori actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem. Quia omnes actus voluntatis ordinantur ad finem, qui est bonum: unde philosophus. 1. ethi. cap. 1. dicit, quod bene enunciauerunt bonum, quod omnia appetunt: Sed finis qui est bonum, est finis debitus: ergo omnes actus voluntatis ordinantur in finem debitum. Cum ergo non omnes actus voluntatis sint boni, non est bonitas in actu voluntatis ex sui ordine ad debitum finem.

Secundo.

Item velle mentiri propter salutem proximi, est actus voluntatis ordinatus ad debitum finem, & tamen non est bonus actus: ergo in actu voluntatis non est bonitas ex sui ordine ad debitum finem.

Tertio.

Item bonitas actus est aliquid existens in actu. Sed finis actus est extra actum: ergo in actu voluntatis non est bonitas ex sui ordine ad debitum finem.

Quarto.

Item quantumcumque actus voluntatis ordinatur in finem debitum non est bonus, nisi fuerit charitate formatus, quia aliter non est Deo acceptus: ergo non attenditur bonitas in actu voluntatis ex sui ordine ad finem debitum, sed magis ad formam debitam.

Quinto.

Item ex defectu circumstantiae debite efficitur actio mala. Sed secundum philosophum 3. ethi. cap. 3. non tantum est circumstantia actus, gratia cuius, sed multae aliae: ergo videretur non sufficere ordo ad debitum finem, ad bonitatem in actione.

Sexto.

Item velle praedicare, ut manducemus, est actus ordinatus ad debitum finem, quia manducare bonum est, sed talis actus voluntatis non est laudabilis: ergo non est in actu voluntatis bonitas ex sui ordine ad finem debitum.

In oppositum.

CONTRA, Boet. 2. lib. Topi. cuius finis bonus est ipsum quoque bonum est: ergo bonitas est in actu voluntatis ex sui ordine ad finem debitum.

Secundo.

Item August. 1. 1. de trini. cap. 6. dicit, quod recte sunt omnes voluntates sibi inter se religatae, si bona est illa ad quam cunctae referuntur: ergo ex ordine ad debitum finem est bonitas in voluntatis actu.

Tertio.

Item super illud Matth. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, dicit Glo. interlinealis, id est intentio, cuius merito opera lucis an tenebrarum sint discernuntur: sed intentio respicit finem:

ergo ex ordine actus voluntatis ad finem debitum, vel indebitum in ipso bonitas, vel malitia attenditur.

CONCLUSIO.

Tota bonitas omnique perfectio actus & intentionis voluntatis, constituitur non ex ipsius solius actus, sed ex multorum sufficienti ordine ad debitum finem: ut istorum altero deficiente actus vitiosus existat.

RESPONDEO, quod praeter naturalem bonitatem, quae est in actu voluntatis: est ipso, quod actio quaedam est tota bonitas ipsius est ex eius sufficienti ordine ad debitum finem.

Tunc autem est sufficiens ordo, quando est ex parte volentis referentis suum actum indebitum finem: Et ex parte actus volendi, qui quatenus est ex se ordinabilis est in illum finem. Talis enim ordo includit esse in ipso actu, & bonitatem quae inest actui, ex obiecto debito: & ex forma, quae est charitas: & ex circumstantia, & ex debito fine. Deficiente enim istorum, altero actus vitiosus est, & ex consequenti non est subiectum ordinis per se. Ut enim in primo lib. ostensum est, malum sub ratione qua malum est, non est ordinabile per se, sicut subiectum, sed per accidens: & ideo ex praedicto ordine est sufficiens bonitas in actu ipsius voluntatis, quia ex illo ordine est in eo omnis perfectio quae debet inesse, & quantum res habet de perfectione, tantum habet de bonitate.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod non omnis actus voluntatis ordinatur ad bonum existens: sed quidam ex intentione agentis ordinantur ad bonum apparens non existens, & etiam aliqui ad finem debitum ordinantur, non tamen ordine sufficienti: & ideo in illis non est sufficiens bonitas ex tali ordine.

Ad secundum dicendum, quod velle mentiri nunquam ordinatur ad bonum finem ordine sufficienti, quia quamvis ordinetur per intentionem operantis, ex natura tamen suam in quantum vitiosus est, per se non est ordinabilis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis finis extra actum sit: tamen debita proportio ad finem, & relatio ad ipsum est in actu.

Ad quartum dicendum, quod sufficiens ordo actus voluntatis ad finem debitum includit in actu bonitatem, quae sibi inest ex forma debita, quae est charitas. Impossibile enim est aliquem voluntatis actum sufficienter ordinari in finem debitum sine charitate: quia aut ille finis, est finis ultimus, aut ordinatus in finem ultimum, & siue sic, necessaria est charitas ad hoc, quod actus voluntatis sufficienter ordinetur indebitum finem, quia per ipsam finis non ultimus refertur ad finem ultimum, & omnibus rebus alijs praepositur ultimis finis.

Ad

Super. Ps. 7. in medio. pervenire. Unde August. super illum locum Psal. Scrutans corda et renes Deus, sic ait, Deus solus scrutatur corda, id est quid quisque cogitet: & renes, id est, quid quemque delectet: quia finis cura & cogitationis est delectatio, ad quam cura & cogitatione nititur quisque pervenire. Et paulo post, Opera nostra quae sunt in dictis & factis, possunt homines videre, sed quo animo fiant, & quod venire cupiant, solus Deus videt: qui cum videt cor esse in caelo, & non delectari nos in carne, sed in Domino, id est cum bona sunt cogitationes, & earum fines, dirigit iustum.

Idem super alterius Psalms locum, illum scilicet, In laqueo isto quem absconderunt, comprehensus est pes eorum: dicit, Pes animae amor est, qui si pravus est, dicitur cupiditas vel libido: si rectus, dicitur charitas. Eo movetur anima quasi ad locum quo tendit, id est ad delectationem bonam vel malam, quod se pervenisse per amorem letatur. Finis ergo voluntatis, ut praemissum est, dicitur & illud quod volumus, & illud propter quod volumus, & intentio ad illud respicit propter quod volumus, & voluntas ad illud quod volumus, ut verbi gratia, si velim esurientem reficere ut habeam vitam aeternam, voluntas est qua volo reficere esurientem, cuius finis refectio esurientis: intentio vero, qua sic ad vitam pervenire volo: finis vero supremus est ipsa vita: ad quam & alius finis refertur.

Aug. in Ps. 9. post medium enarrationis.

An illa intentio sit voluntas. SED quaeritur, utrum & intentio talis sit voluntas: & si voluntas est, an in hoc opere sit una eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, & qua volo habere vitam aeternam. Videtur nempe talis intentio voluntas esse: ut enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita & voluntas est qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, & alia qua pauperi subvenire volo: sed ista ad illam refertur. Nam etsi hoc ita placeat, ut in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quod tenditur: sed hoc ad illud refertur: ut illud deputetur tamquam patria civis, illud vero tanquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istae voluntates, affectus sine motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, (ut supra, dicente Augustino, didicimus) altera quae ex ista nascitur, voluntas scilicet per fenestras videndi transeuntes: ita non nullis alia videtur esse, voluntas elemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alij autem putant quod una sit voluntas & hic & ibi, sed propter subiectorum multipliciter diversitas memoratur voluntatum. Caeterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur utrum recta sit an prava, peccatum an gratia, & quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

Aug. lib. de trin. c. 6.

Ad quaestio nem secundum mentis propriam.

Ad primu.

Ad secundu.

Ad tertiu.

Ad quartu.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod sufficiens ordo ad finem debitum, includit in actu bonitatem ex circumstantia.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod predicare nunquam sufficiens ordinatur (sicut ad debitum finem) ad bonum temporale, quia ubi est sufficiens ordo actus in finem, melior est finis ipso actu: quia sicut dicit August. 2. de ciui. ca. 4. plus appretiatu semper illud propter quod fit aliquid, quam illud quod propter illud fit. Et in eodem lib. cap. 10. dicit, quod in omnibus prima sunt initia summi que fines. Predicare autem, cum sit ordinatum ad salutem animarum quid nobilius est, quam corporalis cibus, vel potus.

Argumenta ad oppositum procedunt de sufficienti ordine in finem debitum, & sic cedenda sunt.

Q V A E S T I O II.

Utrum omnes boni actus voluntatis habeant unum finem.

Arg. 1. **T** V I D E T V R quod non. Quelibet enim diuina persona finis est cuiuslibet boni actus voluntatis: sed tres sunt persone: ergo tres sunt fines cuiuslibet boni actus voluntatis.

Secundo. Item Psal. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem: sed plurium bonorum actuum voluntatis plures sunt retributiones: ergo non omnium bonorum actuum voluntatis est vnus finis.

Tertio. Item Glo. super illud prima ad Corin. 9. Debet in spe qui arat arare, id est predicator qui corda aperit ad fidem: debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo bonorum actuum voluntatis possunt esse plures fines, cum multa sint stipendia temporalia.

Quarto. Item August. 9. de trini. capit. 6. dicit, quod voluntas videndi finem habet visionem, & voluntas videndi hanc rem, finem habet huius rei visionem. Finis ergo actus voluntatis est eius obiectum: sed bonorum actuum voluntatis multa sunt obiecta: ergo, & multi fines.

In oppositum. **C** O N T R A, in persona Dei dicitur Apoc. vlt. Ego sum Alpha, & Omega, primus & nouissimus, principium, & finis: sed sicut in primo lib. ostensum est, vnus tantum est Deus: ergo omnium bonarum voluntatum vnus est finis.

Secundo. Item August. 22. de ciui. capit. vlti. quis alius noster est finis, nisi peruenire ad regnum cuius nullus ex finis: sed illud regnum vnus est: ergo omnium bonorum actuum voluntatis vnus est finis.

Tertio. Item Glof. super illud ad Phil. primo. Siue per occasionem, &c. dicit, quod quisquis preter Deum: aliquid querit, non caste Deum querit: ergo bonae voluntatis praeter Deum non possunt constituere finem alium.

C O N C L V S I O.

Omnium actuum bonorum voluntatis finis vltimus est vnus: proximus vero potest esse multiplex.

**R** E S P O N D E O, quod duplex est finis principalis, scilicet, & vltimus, & finis proximus ordinatus ad finem vltimum.

Loquendo de primo fine dicendum, quod omnes bonae voluntates habent vnum finem, sicut habent vnum primum principium motuum.

Loquendo autem de fine secundo modo dicto, dicendum, quod plures boni actus voluntatis, possunt plures bonos fines habere, sicut possunt habere plura proxima principia motiua.

**A** D P R I M V M dicendum, quod quilibet persona finis est ratione summae bonitatis quae est in ea, & quia in tribus personis est vna, ideo non sunt tres fines, sed vnus.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas, vel intelligenda est de retributione principali, quae est ipse Deus, qui se dicit mercedem amicorum suorum. Vnde Gen. 15. dicit ad Abraham: ego protector tuus sum, & merces tua magnanimitas, aut intelligenda est de retributione, quae est finis secundo modo dictus, & sic non est inconueniens bonarum voluntatum esse plures fines.

Ad tertium dicendum, quod procedit non de fine vltimo, & principali, sed non principali quod patet per illud quod immediate sequitur ibidem: postquam enim dixit, debet arare in spe stipendiorum temporalium statim, sequitur, non propter hanc spem: non enim hoc debet esse intentio sua, & finis in ministerio suo.

Ad quartum dicendum, quod ibi non loquitur August. de fine principali, & vltimo, sed de fine non principali ordinabili ad vltimum finem, qui finis duplex esse potest ipsius actus voluntatis interioris, scilicet ipse actus exterior, qui est eius obiectum, & aliquid aliud, propter quod voluntas vult illum exteriorem actum.

Argumenta ad oppositum procedunt de fine vltimo, & principali: & bene verum est, quod sic loquendo de fine omnium bonorum actuum voluntatis vnus est finis.

Q V A E S T I O III.

Utrum charitas sit finis omnium bonorum actuum voluntatis.

**T** V I D E T V R quod non: Apostolus ad Rom. 10. finis legis Christus: non ergo charitas cum ipsa sit habitus.

Item Philosophus. 2. physico. dicit non omne vltimum finem esse, sed optimum: sed charitas non est quid optimum, quia Deus: melior est charitate, sicut creator creatura: er-

Ad questionem secundam mentem propriam. Finis duplex.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1.

Secundo.

go charitas non est finis omnium bonorum actuum voluntatis.

Tertio. Item habitus est propter actum: ergo magis debet poni finis bonarum voluntatum actus charitatis, quam charitas.

Quarto. Item charitas est radix, & principium bonorum actuum voluntatis: ergo non est finis eorum.

In oppositum. **C** O N T R A, ad Rom. 13. plenitudo legis est dilectio: sed non impletur lex, nisi in fine: ergo charitativa dilectio finis est bonarum voluntatum adimplentium legem.

Secundo. Item Apostolus 1. ad Thim. 1. finis praecipiti est charitas.

Tertio. Item August. 3. de ciui. capit. 9. sententiam Platonis approbat dicentis, finem boni esse vi uere secundum virtutem Dei soli euenire posse qui noritiam Dei habeat, & imitationem: nec esse ad aliam causam beatum: sed principalissima inter virtutes est charitas: ergo ipsa finis est omnium bonarum voluntatum.

C O N C L V S I O.

Increata charitas est finis in quo postremo voluntas quiescit: creata charitatis actus est ipsa met per se facta, & vltima voluntatis quies debitus vero est ibidem omnium actuum voluntatis finis quo anima super se eleuata pacifice beateque fruitur Deo.

Ad questionem secundam mentem propriam. Finis vltimus tripliciter potest accipi, & estiam charitatis.

**R** E S P O N D E O, quod finis vltimus de quo in hac quaestione loquimur tripliciter potest accipi. Vno modo pro illo vltimo bono in quo voluntas quiescit.

Alio modo per quiete voluntatis in illo bono: tertio modo pro principali habitu quo animam in illo quiescit.

Charitas etiam tripliciter potest accipi. Vno modo pro charitate increata, de qua dicitur prima Ioan. 4. Deus charitas est. Alio modo pro actu charitatis create. Tertio modo pro habitu.

Loquendo de fine primo modo dicto dicendum, quod increata charitas finis est vltimus omnium bonorum actuum voluntatis.

Loquendo de fine secundo modo dicto dicendum, quod bonus actus voluntatis est ipse finis cum perfectus est: quia perfectus voluntatis actus est elicitus a charitate perfecta, & per talem actum est quies animae in Deo, & eius coniunctio cum eodem, cum perfecta cognitione ipsius.

Loquendo de fine tertio modo dicto, sic dicendum, quod perfectus habitus charitatis finis est bonorum actuum voluntatis, quia per ipsam, cum habitu eleuante intellectum ad clarum visionem Dei, bona voluntas in Deo quiescit: & quia hoc charitas in via, de lege communi imperfecta est: ideo in via, voluntas nostra in Deo quiescit imperfecte: sed cum eam habebimus perfectam in patria, per eam quiescet voluntas nostra in Deo perfecte.

**A** D P R I M V M in oppositum cum dicitur, quod finis legis Christus, hoc intelligendum est de fine secundum, quod accipitur pro illo vltimo bono in quo voluntas quiescit.

Ad secundum dicendum, quod etiam procedit de fine primo modo dicto.

Ad tertium dicendum, quod verum est actum charitatis magis habere rationem finis, quam ipsum charitatis habitum: beatitudo enim verius consistit in perfecto actu, quam imperfecto habitu, tamen ipse habitus charitatis, aliquo modo habet rationem finis, maxime cum perfectus est: ad illam enim perfectionem habendam tendunt actus imperfecte charitas.

Ad quartum dicendum, quod habitus charitatis non est finis bonorum actuum voluntatis, qui per ipsam elicitur: sed perfectio charitatis quae est in patria aliquo modo finis est bonorum actuum voluntatis, quos elicit voluntas per imperfectam charitatem, quae est in via.

Argumenta ad partem aliam procedunt de fine secundo modo dicto, & de charitate secundum quod accipitur pro actu.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum sit vnus finis omnium voluntatum malarum.

**T** V I D E T V R quod sic. August. 10. de ciui. capit. 4. dicit de Deo, quod ipse omnis appetitionis est finis: ergo omnes mali actus, & boni voluntatis vnus finem habent.

Item ad Rom. 6. dicit Apostolus de malis actibus, quod finis illorum mors est: ergo omnes mali actus voluntatis habent vnus finem, qui est mors.

Item quae conueniunt in vno principio conueniunt in vno fine, sed oes mali actus voluntatis conueniunt in vno principio. Dicit enim August. de vera relig. parum ultra medium locum inter principium, & medium, quod vitium primum animae rationalis est voluntas ea faciendi quae vetat summa, & intima veritas: ergo omnes mali actus voluntatis conueniunt in vno fine.

Item Eccl. 10. Initium omnis peccati est superbia: ergo finis omnis peccati est finis superbiae, sed finis superbiae est excellentia: ergo omnes malae voluntates in vno fine conueniunt.

**C** O N T R A, mali actus voluntatis frequenter sunt contrarij, sed contrariorum motuum voluntatis non est finis vnus: ergo malarum voluntatum non est vnus finis.

Item inordinatus appetitus reflectitur ad priuatum bonum, vnde de malis dicit Apostolus ad Phil. 2. quod omnes quae sua sunt quaerunt, non quae Iesu Christi: sed bona priuata multa sunt, non vnus: ergo omnium malarum voluntatum non est vnus finis.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Arg. 1.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

CONCLUSIO.

Cum bonum creatum, quod omnes male voluntas appetunt & volunt, non id sit in quo ipse omnes suos possint appetitus explere: diuersa quarunt, uariq; obiecta variosque suarum volitionum necessarios habenti.

Ad questionem secundam mentis propriam.

RESPONDEO, quod non est vnus finis omnium voluntatum malarum. Mali enim actus diuersarum voluntatum, aut solo numero differunt, aut specie vel genere. Si solo numero differunt habent plures fines in numero, quia illi actus propter eorum imperfectionem reflectuntur ad proprium temporale commodum ipsius volentis. Si autem diuersi sunt genere, vel specie, habent diuersos fines genere, vel specie differentes. Et hoc propter imperfectionem appetibilis: quia enim vnus appetit delectationem in delitijs carnalibus: alius appetit temporalem sufficientiam: & alius excellentiam, quae simul non sunt in eodem bono creato, propter eius imperfectionem. Ideo ille voluntates diuersos habet fines specie, vel genere differentes: sed quia omnia quae bonae voluntates appetunt referuntur explicite, vel implicite ad Deum, qui est summe vnus, in quo omnium earum, quae bonae voluntates appetunt sunt perfectiones non modo vniuoco illi quo sunt in rebus creatis, sed modo nobiliori in infinitum: ideo omnes bonae voluntates, & si habeant plures proximos fines, finem tamen vltimum non habent, nisi vnum.

Ad primam.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illud verbum August. intelligendum est, vel de appetitione bona, vel in generali, scilicet sub ratione finis generaliter dicti, secundum quem modum accipiendi finem dicimus, quod voluntas in omni suo voluto vult finem, vt inferius declarabitur.

Ad secundam. Finis pro consumptione & pro consumptione.

Ad secundum dicendum, quod secundum Glof. super illud Psalmus. Cum inuocarem, finis accipi potest pro consumptione, & pro consumptione: primo modo loquendo omnium malarum voluntatum, vnus est finis non numero, sed similitudine, scilicet afflictio aeterna, quae in qualibet voluntate dānata est consumptio non substantia, sed quietis, quam afflictionem, Apostolus nominat nomine mortis, & de illa dicitur Apoc. 20. quod est mors secunda. Hic autem loquimur de fine, propter quem consummatur opus, siue qui est ipsius operis complementum, hoc est de fine ad quem intentio dirigitur ipsius agentis.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod quod principium motuum ipsius voluntatis ad malos actus, respectu diuersarum voluntatum semper est diuersum, vel numero, vel specie, vel genere: loquendo de motiuo, eo modo quo dicimus, quod res apprehensa mouet voluntatem, id est inclinatur.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum, quod quamuis primum peccatum fuerit superbia, non tamen

oportet, quod primum motuum ad peccandum, in quolibet homine superbia sit, aliqui enim peccant aliquo peccato antequam peccent peccato superbiae.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo vtrum voluntas in quantum libera de necessitate velit finem.

Secundo vtrum moueat se ad volendum finem.

Tertio vtrum in omni suo velit finem.

Quarto vtrum possit se mouere contra iudicium intellectus circa ea quae sunt ad finem.

QVAESTIO I.

Vtrum voluntas in quantum libera velit necessario finem.

PRIMO ostendo, quod voluntas in quantum libera non vult de necessitate finem. Philosophus 10. ethi. cap. 8. dicit, quod felicitas est operatio intellectus, secundum propriam virtutem, sed voluntas in quantum libera non de necessitate vult hanc operationem: multos enim videmus recedere ab ea: ergo voluntas in quantum libera non vult de necessitate finem, cum felicitas sit ipse finis.

Arg. 1. D. Bo. d. 39. dub. 2. liti. D. Tho. 1. p. q. 82. ar. 1. q. 2. q. 10. ar. 11. q. 2.

Item August. in lib. de natura, & gratia, non multum ante finem libri, in recto faciendo, ideo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est charitatis, sed libere velle finem est agere recte: ergo hic actus non conuenit voluntati de necessitate.

Secundo.

Item voluntas in quantum libera non vult finem de necessitate naturae, quia velle naturaliter est a voluntate in quantum natura, & libere velle est ab ea, in quantum est libera, nec de necessitate coactionis, quia in quantum libera est cogi non potest: videtur ergo, quod in quantum libera non velit finem de necessitate.

Tertio.

Item August. 10. de trini. capit. 1. firmissime nouimus amari, nisi nota non posse, sed non omnes cognoscunt finem, quia secundum Philosophum 1. ethi. cap. 6. plures errauerunt circa cognitionem finis. Vnde quidam posuerunt eam in voluptatibus, quidam in honoribus, quidam in diuitijs: ergo non omnis voluntas finem appetit.

Quarto.

CONTRA, secundum Diony. 4. ca. de diu. nomi. nullus operatur ad malum aspiciens. Voluntas ergo non tendit in aliquid sub ratione mali: ergo a simili non refugit aliquid sub ratione boni, sed in fine nihil apprehenditur nisi sub ratione boni: ergo impossibile est

In oppositum.

est, quod voluntas, etiam in quantum libera refiliat a fine: de necessitate ergo ipsum appetit.

Secundo. T. c. 29.

Item secundum Philosophum. 2. physico. & 6. ethico. cap. 6. finis est principium in operabilibus. Sic ergo se habet finis ad voluntatem in agibilibus, sicut principia ad intellectum in speculabilibus: sed intellectus de necessitate affert principijs, cognoscendo ergo voluntas etiam in quantum libera de necessitate consentit fini ipsum volendo.

CONCLUSIO.

Cum ex se voluntas ad finem in genere determinata sit eundemque naturaliter velit: & de necessitate & libere ita vt non coacte ipsum volet.

Ad questionem secundam mentis aliorum prima.

AD ISTAM questionem dicunt aliqui, quod voluntas in quantum libera non vult finem, nec de necessitate, nec aliter: non enim vult libere vltimum finem, sed naturaliter tantum. Vnde respectu illius actus domini non sumus. Voluntas enim non est libera, nisi respectu eorum, respectu quorum est electio: sed secundum Phil. 3. ethi. cap. 5. voluntas est finis: electio autem eorum quae ad finem, felices enim esse volumus, & dicimus, eligimus autem dicere non contingit.

Contra opi.

Sed haec opinio expresse videtur contra August. esse, dicit enim in Ench. capit. 63. quod neque voluntas non est non libera dicenda quae beati esse sic volumus, vt esse miseri, non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possumus: sed beatitudo finis vltimus est: ergo respectu finis vltimi, etiam voluntas libera est.

Ad questionem secundam mentis propriam.

Videtur ergo mihi dicendum ad questionem, quod voluntas in quantum libera de necessitate vult finem sub ratione generali sub qua generaliter est omni intellectui motus, quae est bonum, maxime complens, & perficiens totum appetitum: tale enim bonum est sufficientissimum. Sub hac autem ratione generali, finis ab omni intellectu cognoscitur.

Ponuntur quatuor articuli, vltimus non sit opinio.

Ad videndum autem clarius questionem. Primo intendo declarare, quod voluntas naturaliter vult finem.

Secundo quod hoc non obstante libere vult finem.

Tertio quod hoc non obstante non est proprie loquendo, actus liberi arbitrij respectu finis.

Quarto quod voluntas, & velle naturali, & velle libero de necessitate vult finem.

Primus art. Sit notum voluntatem naturaliter velle finem.

Primum ostendo sic: August. 13. de trinita. capit. 5. dicit, quod omnes appetunt beatitudinem. Et infra. capit. 8. dicit, quod ad hoc natura compellit, cui summe bonus, & immutabiliter beatus creator hoc indidit: Sed beatitudo finis est: ergo omnes naturaliter appetunt finem.

Præterea omne, quod habet aliquem natu-

ralem motum naturaliter appetit finem, qui est consumatio motus illius: sed vt dicitur primo metaphysi. Omnes homines natura scire desiderant: ergo naturaliter per voluntatem appetunt finem consummatiuum scientiae.

In probatio.

Præterea Glo. super illud Psal. Beata gens, dicit, quod animus est naturaliter capax beatitudinis: sed nulla creatura capax alicuius boni naturaliter est derelicta sine omni naturali inclinatione ad illud: ergo in voluntate cuiuslibet creaturae rationalis, vel intellectualis est aliqua naturalis inclinatio ad beatitudinem, quae est naturale velle, vel per quam est naturalis actus volendi: ergo cum beatitudo sit finis voluntas, naturaliter vult finem.

Præterea secundum Philosophum de bona fortuna naturales impetus sunt in nobis primi, eo quod natura semper tendit in bonum: sed primus motus voluntatis est circa finem, sicut prima cognitio intellectus est principiorum: ergo actus volendi finem naturaliter conuenit voluntati.

2. art.

Ad intelligentiam secundi articuli, sciendum, quod præter libertatem quae est a culpa & a miseria, potest distingui, libertas duplex, scilicet in libertatem, quae est a naturali determinatione, & in libertatem quae est a coactione.

Libertas duplex.

Loquendo de libertate a coactione voluntas simpliciter est libera respectu finis, naturalis enim determinatio voluntatis ad volendum finem, in nullo repugnat libertati. Voluntas enim diuina, quae summe libera est ex natura sua determinat ad volendum bonum, quod est ipse Deus. Videmus etiam, quod supernaturalis determinatio voluntatis beatorum ad seruandum rectitudinem non derogat eius libertati. Videmus etiam, quod coactio est contra inclinationem rei coactae: sed naturalis determinatio voluntatis ad volendum finem, non facit voluntatem velle finem contra eius inclinationem. Talis ergo naturalis determinatio voluntatis non repugnat suae libertati a coactione. Libertatem autem a naturali determinatione non habet voluntas respectu finis, quamuis eam habeat respectu eorum, quae sunt ad finem vt inferius ostendetur.

Sit notum velle finem libere finem velle.

Quantum ad intelligentiam tertij articuli sciendum, quod actus liberi arbitrij proprie dicti, id est considerati non tantum sub ratione qua liberum arbitrium est, sed etiam sub ratione qua deliberatiuum, non est libere velle absolute, sic enim eligere est actus liberi arbitrij. sed secundum Damasc. lib. 2. cap. 24. Oportet omnino consilium antecedere electionem. Et Philosophus 3. ethicorum capitu. 4. dicit, quod voluntarium non omne eligibile, sed certe, quod præconscriptum: ergo libere velle non est actus nostri liberi arbitrij, nisi in quantum consideratur post deliberationem in intellectu seu consiliationem: sed secundum philosophum tertio ethicorum capitulo sexto Rich. super 2. Sent. Gg non

3. artus. Sit notum actum liberum arbitrij non esse circa finem.



non consiliamur de fine: sequitur ergo, quod actus liberi arbitrij proprie dicti non est respectu finis.

Ex dictis procedo ad articulum quartum declarandum, quæ naturaliter agunt, de necessitate agunt: sed probatum est in primo articulo, quod voluntas naturaliter vult finem: ergo velle naturali de necessitate vult finem. Et ut ostensum est in articulo secundo, tale velle non derogat libertati, quæ est a coactione: ergo voluntas velle naturali, & libero de necessitate vult finem.

Præterea quantumcunque intellectus consideret finem, sine absolute, siue in relatione nūquam occurrit sibi aliqua ratio mali, nec defectus boni in ipso fine. Sed tanto clarius apparebit sibi bonitas finis, & inueniet, quod omnis ratio appetibilitatis includitur in fine: sed ad hoc est determinata voluntas, natura vt refugere non possit illud bonum, quod sibi representatur ab intellectu, vt in se comprehendens omnem rationem appetibilitatis, & nullam rationem fugibilitatis: ergo post qualemcunque considerationem finis, voluntas de necessitate absque omni coactione vult finem.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non procedit de fine sub illa ratione generali sub qua est omni intellectui naturaliter, motus, sed de fine secundum aliquam eius rationem magis specialem.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas intelligenda est de necessitate coactionis.

Ad tertium dicendum, quod voluntas de necessitate vult finem, & naturaliter, & libere: quia quamuis sub alia ratione ipsa voluntas sit natura, & sub alia ratione libera, & suum velle finem sub alia ratione liberum: tamen quia iste duæ rationes non discordant, sed concordant: sicut realiter eadem est potentia quæ est natura, & quæ est libera: ita realiter idem numero actus volendi quo voluntas vult finem, simul potest habere rationem naturalitatis, & libertatis a coactione.

Ad quartum dicendum, quod quamuis non omnibus sit notum in speciali, in quo consistit verus finis qui est beatitudo nostra, tamen omnibus notus est finis sub illa generali ratione quæ dicta est in principio solutionis quaestionis. Vnde & illi qui ponebant finem in diuitijs, & illi qui ponebant in voluptatibus, & illi qui ponebant in honoribus finem recte extimabant bonum sufficientissimum, maxime complens totum appetitum: sed in specificando errabant dicendo, quod illud bonum consistebat in voluptatibus, vel in diuitijs, vel in honoribus.

Q V A E S T I O II.

Vtrum voluntas moueat se ad volendum finem.

RESPONDENDO videtur quod non. Quia quod mouet, in quantum mouet, est in actu, dicit enim Philosophus tertio physicorum. quod species existimatur semper aliqua mouens: sed quod mouetur, in quantum mouetur, est in potentia, quia secundum Philosophum tertio physico, motus est actus entis in potentia, secundum quod huiusmodi: sed nihil simul est in potentia & in actu, cum sint opposita: ergo voluntas non potest mouere seipsam ad volendum finem.

Item vnus motus simplex non est a duobus motoribus: Cum ergo velle sit motus simplex & voluntas moueatur ab appetibili, vt habetur 3. de anima, non mouet seipsam ad volendum finem, nec aliquid aliud.

Item nihil quod est immobili, in quantum est immobili potest mouere illud mobile, vnde existens in nauis, & impellens malum non mouet nauem, sed voluntas est in volente: ergo non potest mouere ipsum volentem ad aliquid volendum.

Item secundum Philosophum 8. physicorum in omni quod mouet se, sunt talia duo, quorum vnus est per se mouens, & aliud per se motum: sed in volente non sunt talia duo cum sit simplex: ergo non potest se mouere ad aliquid volendum.

Item si voluntas moueret se ad volendum finem dominaretur illi motui, quia motor liber dominatur motui, quo mouet: sed voluntas non dominatur motui, quo mouetur in finem, quia tunc posset finem non velle, quod in præcedenti quaestione improbatum est: ergo non mouet se ad volendum finem.

Item Ansel. in libro de casu diaboli capitulo 12. quicquid mouet se ad volendum, prius vult se ita mouere: sed voluntas ante actum volendi finem, non vult se prius ita mouere, quia ante velle finem nullum habet alium actum volendi, quia quicquid vult, vult in virtute finis, vt postea declarabitur: ergo non potest se mouere ad volendum finem.

CONTRA, secundum Philosophum secundo physico. motus naturalis est a principio intrinseco: Sed vt declaratum est in quaestione præcedenti, voluntas naturaliter vult finem: ergo cum non sit dare aliud principium intrinsecum illius actus, quam seipsam, videtur, quod ipsamet se moueat ad volendum finem.

Item per illam eandem virtutem per quam

Arg. 1. D. Bo. d. 16. q. 1. ad primū. Sco. d. 37. q. unica. d. c. iiii. T. com. 17. T. c. 16. & 8. T. com. 4.

Secundo. T. com. 17.

Tertio. T. c. 51.

Quarto. T. com. 17.

Quinto. T. com. 17.

Sexto. T. c. 1. & 4.

In oppositum. T. c. 1. & 4.

Secundo. mobi-

mobile mouetur ad locum quiescit in loco, & econuerso: Ergo similiter per eandem virtutem, per quam homo mouetur ad finem, quiescit in fine, & econuerso: sed per ipsam voluntatem quiescit in fine: ergo per ipsam mouet se ad finem.

Item intellectus intelligendo principia non tantummodo est passiuus, sed etiam actiuus. Iudicare enim de veritate primorum principiorum, & intellectualiter ea dicere est agere: sed voluntas non minus actiua videtur, quam intellectus: (Est enim nobilior potentia.) Ergo voluntas in volendo finem non tantum patitur, sed etiam mouet se.

C O N C L V S I O.

Non quidem voluntas, sed habens voluntatem, mouet se ad volendum per eam tum finem tum ea quæ sunt ad ipsum finem: ad quem tamen volendum sic non a seipso cum aliter velle non possit, sed a Deo creante ante ab initio determinatus fuit.

AD ISTAM quaestionem dicunt quidam quod voluntas non mouet se ad actum, volendi, nec respectu finis, nec eorum, quæ sunt ad finem: sed mouetur a bono per intellectum apprehenso. Vnde dicit Philosophus 3. de anima, quod voluntas mouetur ab appetibili.

Hi autem mouentur propter aliquas rationes factas in opponendo, maxime propter primam, & quartam.

Sed contra hanc opinionem est expresse Ansel. in lib. de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij non multum ante finem, dicens de voluntate, quod ipsa se suis affectionibus mouet, vnde dici potest instrumentum, seipsam mouens.

Præterea sicut potest trahi ex sententia Philosophi 5. ethicorum. capit. 15. pati iniustum, non facit patientem iniustum, sed iniustum facere: sed voluntas per suum actum malum efficitur iniusta: ergo non tantum patitur malum actum, sed etiam facit: quod non esset verum, si non moueret se ad aliquid volendum.

Præterea nulli est dubium quin postquam intellectus reductus est in actualem cognitionem principiorum, possit se mouere in virtute illius cognitionis ad actualem cognitionem conclusionum: ergo similiter negari non potest, quin voluntas postquam est in actu volendi finem agibilem possit se mouere ad agibilia quæ sunt ad finem, cum sic se habeat finis respectu agibilem, sicut principia respectu speculabilem.

Item omnibus fidelibus certum est voluntatem respectu eorum, quæ sunt ad finem liberam esse non tantum a coactione, sed etiam a naturali necessitate: sed sic non esset libera nisi dominaretur suo actui respectu eorum quæ sunt ad finem: Cum ergo purum patiens non do-

minetur passioni suæ, voluntas respectu actus volendi ea quæ sunt ad finem, non est pure passiuæ: sed esset pure passiuæ, nisi aliquo modo se moueret: ergo aliquo modo mouet se respectu eorum quæ sunt ad finem.

Si autem dicas, quod quamuis voluntas non moueat se immediate cum moueat se mediante intellectu, quia mouet intellectum, & intellectus motus mouet voluntatem: Sicut graue mouet se mediante motu medij: graue enim mouet medium, & medium motum mouet, ipsum graue.

CONTRA, hoc arguo sic, aut intellectus mouet primo voluntatem, & postea voluntas intellectum, & tunc iterum intellectus voluntatem, aut voluntas primo mouet intellectum. Si intellectus primo mouet voluntatem cum dictamen intellectus, omnem actum voluntatis præcedens sit necessarium, vt in hac eadem distinctio ostenditur in illa quaestione, Vtrum voluntas possit se mouere contra iudicium intellectus, circa ea quæ sunt ad finem, & omnis motus sit necessarius, cuius motus, motus necessarius est tota causa, sequitur, quod motus voluntatis causatus in ea per prædictum motum intellectus esset necessarius. Et pari ratione potest probari, quod secundus motus intellectus per prædictum motum voluntatis causatus esset necessarius. Et vterius, quod secundus motus voluntatis causatus per secundum actum intellectus esset necessarius, & sic deniceps. Et sic in nullo actu intellectus, & in nullo actu voluntatis esset libertas ab omni necessitate, quia semper esset ibi, vel necessitas coactionis, vel necessitas naturalis determinationis.

Si autem dicas, quod præsupposita simplici apprehensione, quæ non determinat voluntatem, voluntas primo mouet intellectum ad dictandum determinate alteram partem, tunc arguo. Voluntas non mouet intellectum, nisi volendo: ergo illo actu volendi, quo mouet intellectum, mouet immediate seipsam, quia illo motu non mouetur per simplicem apprehensionem præcedentem, vt dictum est.

Si autem dicas, quod per simplicem apprehensionem præcedentem mouetur voluntas ad aliquid determinate volendum. Experientia docet, hoc esse falsum saltem respectu eorum quæ sunt ad finem.

Et præterea si ita esset, sequeretur inconueniens superius tactum, scilicet, quod tam voluntas quam intellectus in quolibet actu suo necessitaretur, quia actio intellectus agentis est naturalis, & passio, qua intellectus possibilis patitur in virtute intellectus agentis ab obiecto est naturalis, quod autem est naturale est necessarium. Simplex ergo apprehensio intellectus omnem actum voluntatis præcedens est necessaria. Et tunc sequeretur, quod voluntas de necessitate determinaretur ad alteram partem, & ex consequenti Rich. super 2. Sent. Gg 2 quod

Enaso ingenuosa.

Contra eam sionem.

A. l. actum. A. l. motum.

Enaso.

Contra.

Enaso.

Contra.

quod secundus motus intellectus per prædictum actum voluntatis causatus esset necessarius. Et ulterius, quod secundus motus voluntatis causatus per secundum actum intellectus esset necessarius. Et sic deinceps secundum modum, qui superius tactus est. Cum ergo omnibus fidelibus certum sit voluntatem liberam esse non tantum a coactione, sed etiam a naturali necessitate respectu eorum quæ sunt ad finem, ut superius dictum est. Restat ergo, quod voluntas potest se mouere immediate aliquo actu volendi respectu eorum, quæ sunt ad finem.

s. opinio.

Ideo dicunt alij, quod & si voluntas reduca in actum volendi finem, se mouere possit ad volendum ea quæ sunt ad finem, non tamen mouet se ad volendum finem: antequam enim velit finem non habet tantum de actualitate, quæ possit se mouere ad volendum, unde Ansel. de casu diaboli. capit. 12. dicit, quod illud quod nihil vult, nullo modo se potest mouere ad volendum, & quasi statim post subiungit. Restat igitur, ut ille angelus qui iam aptus natus est ad habendum voluntatem, sed tamen nihil vult, non possit habere voluntatem primam a se.

A. l. factus.

Contra opinionem licet probabilis sit.

Quamuis autem hæc opinio videatur concordare ipsi Ansel. & sit multum probabilis. Aliquibus tamen non placet, quia secundum eam non vident quomodo voluntas esset libera a coactione respectu finis, nec videtur eis rationabile, quod possit se mouere ad volendum illud quod est ad finem, & nullo modo possit se mouere ad volendum finem. Cum magis finis sit sibi conueniens, & magis eam inclinans ad ipsum quam ea quæ sunt ad finem.

Ad questionem secundam mentis propriam.

IDEO VIDETUR mihi dicendum, quod proprie loquendo dici non potest, quod voluntas moueat se ad volendum, sed habens voluntatem mouet se ad volendum per eam. Nec vere dici potest, quod habens voluntatem determinet se ad volendum finem, & tamen vere dicitur, quod habens potentiam voluntatis per eam mouet se ad volendum, non tantum ea quæ sunt ad finem, sed etiam finem. Quod autem sit improprius sermo, cum dicitur voluntas mouet se ad volendum, patet, quia actus sunt a suppositis per formas. Unde non proprie dicitur, fortitudo istius frangit lapidem: sed iste per suam fortitudinem: unde quia anima est hominis forma: dicit Philosophus primo de anima, quod fortassis melius est non dicere animam misereri, aut addiscere, aut intelligere, sed hominem in anima, id est per animam, quamuis non ita sit improprius sermo, cum dicitur anima coniuncta intelligere aut velle: Sicut cum dicitur voluntas se mouere ad volendum.

T. c. 64.

Quod autem habens voluntatem non determinet se ad volendum finem, patet ratione. Quod enim determinat se ad aliquem motum

potest se mouere motu opposito illi motui. Et hoc trahi potest ex sententia Philosophi. 8. physicorum. Sed habens voluntatem non potest se mouere motu opposito illi motui, quo vult finem, quia ipsum de necessitate vult, ut in præcedenti questione visum est.

T. com. 29.

Præterea Philosophus de bona fortuna dicit, quod mouet aliquo modo omnia, quod in nobis diuinum, rationis autem principium non ratio, sed aliquid melius, quid igitur utique est melius scientia, & intellectu, nisi Deus, virtus enim intellectus organum. Sed quodlibet instrumentum, seu organum ad suum actum primum determinatur a suo factore: ergo cum primus voluntatis actus sit, velle finem ad illum actum, determinata est a creatore.

Hoc etiam patet exemplo, graue enim quod determinatum est ad motum deorsum, non se ad illum motum determinauit. Sed generans, quod talem naturam sibi dedit, quod si non impedimentum graue per eam non potest non moueri deorsum. Sic dico, quod habens voluntatem non determinauit se ad volendum finem, sed creator qui voluntati dedit talem naturam, ut habens voluntatem per ea non possit non velle finem si non adsit impedimentum impediens voluntatis quemlibet actum, vel absentia actualis cognitionis in intellectu.

Exemplum.

Quod autem habens potentiam voluntatis per eam moueat se ad volendum finem non obstante quod a creatore voluntas determinata sit ad talem motum, declaro in exemplo, ut enim iam dictum est, graue determinatum est ad motum deorsum a generante, & tamen per suam grauitatem exequitur illum motum cum aliquo adiutorio influentiæ loci, ut superius declaratum est distinct. 14. in illa questione, vtrum pars alicuius elementum extra locum suum posita possit se mouere ad suum locum. A simili dico in proposito, quod habens voluntatem per eam mouet se ad volendum finem, cum adiutorio quasi cuiusdam ponderis inclinantis ad talem actum, quod quidem pondus est, vel ipsa apprehensio finis, vel causatum per eam in habente voluntatem, & etiam mouetur. Sed per eam mouet se ratione huius, quod est in ea actiuum, & per eam mouetur illi motu ratione huius, quod est in ea passiuum. Ut enim ostensum est in primo lib. intellectus & voluntas ultra essentiam anime non addunt nisi quosdam respectus habituales ad actus, & obiecta, & ideo sicut pono animam esse cum positam ex actuali, & potenciali, sic etiam pono voluntatem.

Ad primam.

AD PRIMVM cum dicitur, quod nihil similiter est in actu & in potentia, &c. Dico, quod immo ratione diuersorum, vel diuersi mode, & ideo anima potest se mouere ad volendum commune sui actiui, & moueri ratione sui passiuui, ita tamen quod tota mouet, & tota mouetur. Potest etiam voluntas esse in potentia volens ali-

aliquid formaliter, & simul actu effectiue volens illud, sicut si Sol esset calefactibilis formaliter, & posset reflectere virtutem suam, seu radios super se posset contingere, quod simul esset in potentia calidus formaliter, & actu calidus effectiue. Voluntas autem potest se reflectere super se.

Ad secundam.

Ad secundum dicendum, quod maior argumenti si habeat veritatem, intelligi debet de duobus motoribus secundum eundem modum mouentibus. Sed voluntas, & finis apprehensus non eodem modo mouent ad volendum, quia per finem apprehensum habens voluntatem inclinatur: sed per se ipsam voluntatem ab habente eam actus volendi elicitur.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod maior illius debet intelligi ad hoc, quod habeat veritatem in mouente, & mobili corporalibus, & de motu ad quem determinatur mobile a mouente.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum, quod maior intelligenda est de eo, quod non tantum exequitur motum, sed etiam determinat se ad illum motum. Habens autem voluntatem non determinat se ad volendum finem. Sed quia istud idem argumentum posset fieri de actu volendi ea quæ sunt ad finem, quem actum non tantum modo exequitur homo per voluntatem, sed etiam ad illum per voluntatem se determinat, ut inferius ostendetur, ideo solutio sufficiens non videtur. Unde potest aliter dici ad argumentum, quod illa propositio Philosophi intelligenda est in re corporali mouente se, & ad motum determinante. Ad hoc autem, quod substantia spiritalis motu affectiouis se moueat, sufficit quod in ea sint talia duo, per quorum vnum tota moueat, & per aliud tota moueatur, & hoc sunt in omni creatura habente voluntatem.

Ad quintam.

Ad quintum dicendum, quod si voluntas ita moueret se ad volendum finem, quod per ipsam determinaretur habens voluntatem ad talem motum, vera esset maior propositio argumenti: sed ipsa voluntas ad illum motum a creatore determinata est, ut superius est ostensum.

Ad sextam.

Ad sextum dicendum, quod illa propositio Ansel. ad hoc, quod habeat veritatem, intelligenda est de motu voluntatis ad quem voluntas determinat se, & per velle se ita mouere intelligit velle finem, in cuius virtute determinat se ad volendum ea quæ sunt ad finem. Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedo.

Q V A E S T I O III.

Vtrum voluntas velit omne quod vult in virtute vltimi finis.

Arg. I.



T VIDETUR quod non. Quia quæcumque vult homo in virtute vltimi finis vult propter vltimum finem: sed se-

cundum Philosophum primo metaphys. scientiæ speculatiuæ quærentur propter se, & tamen non sunt vltimus finis.

In probe. Cap. 1.

Item ea quæ vult homo in virtute vltimi finis, non contrariantur vltimo fini. Sed homines multa mala volunt quæ contrariantur vltimo fini: ergo non omne, quod vult voluntas, vult in virtute vltimi finis.

Secundo.

Item quicumque in virtute vltimi finis aliquid vult cogitat de vltimo fine: sed multa volunt homines non cogitantes de vltimo fine: ergo non omnia quæ vult voluntas vult in virtute vltimi finis.

Tertio.

Item volens ire ad aliquem locum, non facit omnes passus intermedios in virtute illius voliti, quia cum illud velle non semper remaneat in actu, virtus etiam eius non semper remanet in actu. Sed virtus quæ non est in actu non causat actualem motum: ergo similiter voluntas intendens finem in virtute huius appetitus, non facit omnes progressus ordinatos ad consecutionem finis.

Quarto.

CONTRA, Augustinus decimotertio de ciuitate Dei, capitulo quinto, dicit, quod propter beatitudinem appetunt homines cetera quæcumque appetunt: sed secundum Augustinum 11. de trin. capitu. 6. beatitudo est finis noster: ergo quicquid appetimus, appetimus in virtute finis.

In oppositum.

Item Philosophus 2. metaphys. probat statum in causa finali, per hoc, quod nullus conatur aliquid facere non futurus venire ad terminum: sed si homo posset aliquid velle in virtute finis proximi tantum, vel cuiuscunque finis non vltimi, argumentum Philosophi nullum esset: ergo nihil potest velle homo, nisi in virtute vltimi finis.

Secundo. T. c. 8.

C O N C L U S I O.

Vult: sicut enim intellectus quæcumque intelligit conclusionem, in primi principij virtute intelligit ita voluntas ipsa quodcumque bonum velit, id in ordine ac vltimi boni ratione vult & appetit.

RESPONDEO, quod voluntas vult omne, quod vult in virtute vltimi finis: sicut enim se cuncta mouentia in ratione efficiētis non mouent, nisi in virtute primi mouentis, ut superius habitum est, ita secunda mouentia ipsius voluntatis in ratione finis mouent voluntatem in virtute vltimi finis.

Ad questionem secundam mentis propriam.

Præterea quicquid voluntas vult, vult sub ratione boni, ut superius habitum est: sed quælibet bonitas particularis est aliqua virtus vltimi finis: est enim quædam participatio sufficientissimi boni complementis totum appetitum, quod bonum est vltimus finis: ergo quicquid vult voluntas vult in virtute vltimi finis.

Præterea intellectus omnem conclusionem Rich. super 2. Sent. Gg 3 quam

quam cognoscit, cognoscit in virtute principij; ergo & voluntas omne quod vult, vult in virtute ultimi finis. Sicut enim dicit Philosophus. 7. ethicorum capit. 12. in actionibus, quod cuius gratia, id est finis principium est quemadmodum in mathematicis suppositiones.

Præterea Ansel. de casu diaboli. capit. 12. dicit, quod homo per naturalem voluntatem vitandi incommodum, aut habendi commodum se mouet ad alias voluntates: sed in ultimo fine includitur omnis commoditas, & excluditur ab eo incommoditas: ergo quicquid vult voluntas vult in virtute naturalis appetitus ultimi finis.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur quod scientiæ speculatiuæ quærentur propter se, &c. Dico, quod sic intelligendum est, quod non quærentur propter exteriorem operationem, tamen quærentur propter interiorem intellectus perfectionem in qua est aliqua virtus ultimi finis, est enim quoddam bonum speculantis comprehendendum sub fine.

*Ad secundum.* AD SECUNDUM cum dicitur, quod homines multa mala volunt quæ contrariantur ultimo fini, &c. Dico, quod verum est. Sed non volunt ea sub ratione qua contrariantur ultimo fini. Sed ratione alicuius boni substrati illis deformitatibus, quæ ultimo fini repugnant quas deformitates nullo modo vult nisi per accidens. Vnde Dionys. 4. capit. de diu. nomi. propter bonum: omnia & quæcunque bona, & quæcunque contraria. Etenim, & hoc agimus bonum desiderantes: nemo respiciens malum, facit quæ facit.

*Ad tertium.* AD TERTIUM cum dicitur, quod quicumque vult aliquid in virtute ultimi finis cogitat de ultimo fine, &c. Dico, quod non oportet, quia virtus primæ intentionis, quæ est respectu ultimi finis, quæ virtus est determinatio in voluntate ad actum volendi finem manet in quolibet appetitu voluntatis respectu cuiuscunque obiecti, quamuis volens de ultimo fine, actu non cogitet, sicut vadens per viam, vt perueniat ad aliquem locum non semper cogitat in quolibet passu de loco ad quem principaliter tedit.

Præterea nullus vult aliquid nisi sub ratione qua bonum, omnis autem bonitas est aliqua participatio ultimi finis.

*Ad quartum.* AD QUARTUM cum dicitur, quod si aliquod velle non semper manet in actu, virtus eius non remanet in actu, &c. Dicunt aliqui, quod differt velle rem & aduertere se velle eam, sicut differt cognoscere rem, & aduertere se cognoscere eam, & quia prius est rem cognoscere quam aduertere se cognoscere. ideo potest aliquis aliquam rem cognoscere, & non aduertit, quod cognoscat. Et similiter potest aliquando aliquid velle, & non aduertit, quod illud velit. Dicunt ergo, quod quocumque aliquis vult aliquam rem propter aliquem finem, semper actu vult illum finem, sed non aduertit se

velle, & etiam illum cognoscit, sed non semper aduertit se cognoscere: & ideo non oportet, quod semper de illo cogitet, quia cogitare importat cognitionem, & cognitionem cognitionis.

Aliter tamen potest dici, & melius, quod transeunte actu volendi aliquam rem quæ est finis illius rei, quam ego volo, bene remanet aliqua virtus eius in actu secundo, in quantum in proximo fine actus secundi est aliqua virtus, & participatio primi intenti.

Q V A E S T I O IIII.

*Utrum voluntas possit se mouere contra iudicium intellectus circa ea, quæ sunt ad finem.*

**N**ON VIDETUR, quod non. Quia intellectus dissentire non potest a conclusione certitudinaliter visa eius connexionem ad principium: ergo cum ita se habeat finis in agilibus respectu voluntatis, sicut principia in speculabilibus respectu intellectus, secundum sententiam Philosophi. 7. ethicorum cap. 12. Voluntas non potest velle contrarium illius quod intellectus iudicat habere necessariam connexionem cum fine.

Item secundum sententiam Philosophi. 2. Top. Si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis: Sed bonum a voluntate appetitur, & nihil aliud, quia secundum Dionys. 4. capit. de diu. no. Nihil appetitur sub ratione mali: ergo semper magis bonum, magis a voluntate appetitur, quod non esset verum, si voluntas posset se mouere contra iudicium intellectus.

Item Ansel. lib. de veritate. cap. 12. dicit, quod omnis voluntas habet quid & cur, sed si per intellectum repræsentarentur voluntati aliquid duo vt equaliter eligibilia, non esset causa, quare voluntas eligeret vnū eorum signatum altero dimisso: ergo non posset se determinare ad eligendum hoc signatum a, dimisso. b. Sed facilius posset se determinare ad illud quod iudicatur minui seligibile, quam aliud: ergo nunquam potest voluntas velle illud, cuius contrarium intellectus dicitur magis eligendum.

Item Philosophus 5. ethi. capit. 6. in boni ratione fit minus malum ad maius malum: ergo a simili in mali ratione fit minus bonum ad maius bonum: Sed voluntas nihil potest eligere sub ratione mali: ergo non potest duorum eligere illud quod intellectus minus iudicauerit eligendum, quod non esset verum si posset se mouere contra iudicium illius.

Item Philosophus 3. ethi. capit. 3. dicit, quod ignorat omnis malus quæ oportet operari, & a quibus fugiendum, & propter tale peccatum iniusti, & vniuersaliter mali sunt: ergo videtur quod

*Arg. 1. D. Bon. dist. 41. q. 2. a. 2. ad ult. elicitur & possem ubi deliberrate voluntatis. D. Th. q. 63. ar. 1. ad 4. & 1. 2. q. 77. ar. 2. & 2. 2. q. 2. ar. 2. & alibi sepe in nui. Scot. 3. sent. d. 36. q. vni ca. ar. 2. & 2. sent. d. 43. q. 2. & in collationib. collat. 3. & 4. Henricus quolib. 5. q. 15. & qua. lib. 10. q. 10. Secundo. Cap. 29. Tertio.*

*Quarto. Quinto.*

quod si non esset error in iudicio intellectus, voluntas non posset in eligendo errare, quod non esset verum si posset se mouere contra iudicium intellectus.

*Sexto.* Item dicit Philosophus 7. ethi. capit. 5. cum vna fiat ratio ex ipsis, hoc est ex maiore, & minore necessarium conclusum, vbi quidem dicere animam, in factiuis autem operati confestim: ergo cum intellectus dicitur aliquid agendum, & in vniuersali, & in particulari confestim sequitur operatio, si adsit facultas operandi, quod non oporteret si voluntas posset se mouere contra iudicium intellectus.

*In oppositum.* CONTRA, si voluntas non posset se mouere contra iudicium intellectus, plus valeret ad virtutem scire quam velle, quia causa primaria plus influitur ad effectum, quam secunda: sed secundum Philosophum 2. lib. ethic. ca. 4. ad virtutes scire parum, aut nihil potest, alia autem id est eligere, & firmiter, & immobiliter operari, non parum, sed omnia possunt.

*Secundo.* Item si voluntas non posset se mouere contra iudicium intellectus, tunc cum homo sciret quid esset agendum, & in vniuersali, & in particulari non esset monendus, vt vellet face re illud quod scit, quia non posset non velle facere illud: sed sicut dicit August. 3. lib. de libero arbitrio, non multum post principium, quis quis existimat non monendum hominem bene viuere de numero hominum exterminandus est. Sequitur ergo, quod voluntas possit se mouere contra iudicium intellectus.

*Tertio.* Item Ber. de libero arbitrio, non multum post principium dicit, quod voluntas non semper ex ratione, sed numquam absque ratione mouetur, ita vt multa faciat per ipsam contra ipsam, hoc est per eius quasi ministerium contra eius consilium, siue iudicium.

*Quarto.* Item si voluntas non posset se mouere contra iudicium intellectus determinaret voluntatem non econuerso: ergo nobilior esset intellectus quam voluntas, quod falsum est, vt superior ostensum est.

*Quinto.* Item August. 12. de ciui. capit. 6. dicit, quod si aliqui duo equaliter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnius corporis pulchritudinem non dispariliter occurrerent eorum aspectibus, vnus eorum potest moueri ad illicite fruendum, & aliter in voluntate pudica per seuerare stabiliter: sed per suppositionem, æquale est iudicium in vtroque: ergo cum ipsi eligant contraria electio alterius eorum est contra iudicium intellectus.

CONCLUSIO.

*Dicunt alij arguant clamitent suo modo, voluntas non est intellectus pedisse qua, ab ipsoque non pendet vt quod dicitur indicatque eligendum ipsa cogatur eligere: sed veluti liberrima absoluta domina ipso-*

que longe nobilior potest imperare suspendere, ac vertere illius actus, ac contra eiusdem dictamen, & iudicium se mouere.

AD ISTAM quæstionem dixerunt quidam, quod homo non potest aliquid per voluntatem eligere contra iudicium intellectus, nec etiam aliquid velle præter iudicium intellectus, quia non esset ratio, quare magis vellet vnum quam aliud, cum ipse sit indifferens ad volendum quodcumque volibile.

Sed contra hanc opinionem sic potest argui, simplex finis apprehensio sufficeret ad hoc quod homo posset velle finem, eo quod ad volendum finem determinata est natura voluntatis a creatore, quamuis illum motum exequantur voluntas. Vnde voluntas non est indifferens ad volendum finem, & nolendum, quia nullo modo potest finem nolle.

Præterea contra prædictam opinionem sic potest argui de actu voluntatis respectu eorum, quæ sunt ad finem. Si voluntas non posset se mouere respectu eorum quæ sunt ad finem, præter iudicium intellectus, nec contra iudicium intellectus, intellectus de necessitate moueretur ad iudicandum quicquid iudicat, & eo modo quo iudicat, & ex consequenti voluntas de necessitate moueretur ad volendum omne, quod vult, quod erroneum est, siue loquamur de necessitate coactionis, siue de necessitate immutabilitatis. Probatio maioris intellectus respectu sui iudicij, aut habet rationem necessariam, aut probabilis, aut non plus habet de probabilitate pro vna parte quam pro alia: si primo modo de necessitate asserit, hoc esse eligendum. Si secundo modo de necessitate opinatur, hoc esse eligendum. Si tertio modo de necessitate non plus opinatur vnam partem quæ aliam. Si ergo intellectus non de necessitate iudicat aliquo prædictorum modorum huius ratio est, quia voluntas potest intellectum auertere ad inspectionem rationum ad vnam partem inclinantium, & conuertere ad rationes ad partem aliam inclinantes.

Tunc arguo. Si voluntas conuertit intellectum ad cogitandum rationes determinate pro parte vna: Hoc facit, aut quia intellectus iudicat hoc debere fieri, aut non: Si non, tunc ille morus voluntatis est præter iudicium intellectus: Si sic, aut voluntas potuit non conuertere intellectum ad hoc, aut de necessitate conuertit. Si potuit non conuertere: ergo potuit non moueri secundum iudicium intellectus: sed qua ratione posset non moueri secundum iudicium intellectus: Sed qua ratione posset non moueri secundum iudicium intellectus, posset moueri præter iudicium intellectus. Si de necessitate conuertit, quia intellectus sic iudicauit debere fieri: intellectus de necessitate illas rationes pro illa parte determinate cogitat, & ex consequenti de necessitate

*Ad quæstionem secundam mentem propriam. Primam.*

*Contra primam.*

*Secundo.*



Enaso.

Contra.

Enaso.

2. opinio.

T. c. 93.

Contra secundam opinionem. Primo.

re pro illa parte iudicat asserendo, vel opinando secundum exigentiam rationum illarum.

Si autem dicas, quod intellectus potuit non iudicare debere ipsum conuerti ad cogitandum rationes illas. Tunc arguam contra hoc ut superius, scilicet, quod habuit ad hoc iudicandum rationem necessariam, aut probabilem, aut non plus habuit de probabilitate pro vna parte, quam pro alia. Et ita de necessitate hoc asseruit, aut opinatus est, aut de necessitate manet indifferens.

Et si velles te iterum defendere per voluntatem esset circulatio, aut in infinitum processus. Voluntatem autem conuerti intellectum ad inspiciendum rationes determinate inclinantes ad aliquid eligendum, aut auertere ab inspectionem rationum illarum, est voluntatem velle aliquid eorum, quae sunt ad finem: ergo voluntas potest velle aliquid eorum quae sunt ad finem, non determinata ad hoc per iudicium intellectus.

Alij dicunt ad quaestionem, quod antequam voluntas determinetur per intellectum ad volendum determinate aliquid eorum quae sunt ad finem, voluntas libere potest velle illud vel contrarium, praesupposita tamen simplici apprehensione. Sed postquam per dictamen intellectus determinata est ad aliquid determinate volendum durante illo dictamine, non tantum in vniuersali, sed in particulari simul: & intellectu actualiter conferente maiorem ad minorem, voluntas non potest eligere contrarium.

Dicunt ergo, quod & si voluntas possit se mouere praeter iudicium intellectus, non tamen contra praedictum eius iudicium. Et innituntur aliquibus rationibus factis in opponendo ad hanc partem, & auctoritati Philosophi sumptae de 7. ethic. quae in opponendo allegata est. Et philosopho dicenti in 2. caeli, & mundi: deficiente & famelico valde a quo elongatur cibus, & potus aequaliter, quia cogitur, ut quiescat, & non moueatur omnino. Hic autem non esset verum, si voluntas se determinare posset, ad volendum aliquid contra intellectus iudicium.

SED CONTRA hanc opinionem sic potest argui, voluntas non est minus libera in volendo aliquid eorum quae sunt ad finem, respectu cuius praecessit deliberatum consilium intellectus, quam ante, ut ostendam: Sed ante consilium intellectus voluntas potuisset contrarium illius eligere, ut etiam dicit praedicta opinio: ergo & hoc potest post deliberatum consilium intellectus. Maiorem probo sic: voluntas non est minus libera respectu actus eligendi, quam respectu cuiuscunque alterius actus: sed actus eligendi non est a voluntate, nisi post deliberatum consilium intellectus. Vnde de Philosophus 3. ethic. capit. 5. dicit, quod voluntarium non omne eligibile, sed certe quod

praefiliatum. Hoc idem vult Damasc. lib. 2. cap. 2. r. Ergo voluntas non est minus libera in determinando se post consilium intellectus, quam ante.

Praeterea actus procedentes a voluntate ante deliberationem procedunt ab ea ex surreptione: sed illi procedunt ab ea ante deliberationem qui ab ea procedunt ante consilium intellectus: actus autem procedens post deliberatum consilium intellectus, procedit ab ea deliberatiue: sed constat, quod voluntas est liberior respectu suorum actuum ab ea procedentium ex deliberatione, quam respectu procedentium ab ea surreptione. Vnde, & magis obligatur homo ad seruandum illud bonum quod confirmat se obseruaturum ex deliberatione, quam illud quod se obseruaturum firmat ex surreptione. Liberior ergo est voluntas in determinando se post deliberatum consilium intellectus, quam ante.

Praeterea quanto voluntas magis habet rationem liberi arbitrij, tanto liberius potest se determinare: sed magis habet rationem liberi arbitrij post deliberatum consilium intellectus, quam ante: ergo post deliberatum consilium intellectus liberior est in determinando se, respectu eorum quae sunt ad finem, quam ante consilium intellectus.

IDEO MIHI videtur dicendum, quod voluntas respectu multorum quae sunt ad finem, potest se mouere contra iudicium intellectus in vniuersali, & in particulari simul. Sicut bene concludunt rationes, & auctoritates ad hanc partem adductae. Et hoc etiam testificatur experientia: intellectus enim se habet ad voluntatem, sicut seruiens qui portat lucernam ante dominum suum; qui nihil facit, nisi ostendere viam, & persuadere, & dominus imperat sibi, vt diuertat quocumque sibi placuerit. Et sicut consiliarius ad Imperatorem, qui ostendit, & persuadet, quod faciendum est. Imperator autem quandoque imperat secundum quod sibi consultum est, & aliquando contrarium.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod non est simile de cognitione intellectus respectu conclusionis euidenter connexae cum principio, & de actu voluntatis, respectu eorum quae sunt ad finem euidenter conexorum cum fine: quia homo potest cogi ab euidentia rei circa actum cognitionis, sed tanta est voluntatis libertas, quod non potest necessitari circa actum eius respectu eorum, quae sunt ad finem.

Vel potest dici, quod conclusio pars est rei significatae per maiorem in syllogismo. Vnde in hoc syllogismo: omnis beatus, est iustus, Paulus est beatus: ergo Paulus est iustus: res significata per conclusionem, est pars rei significatae per maiorem. Et ideo intellectus consentiens maiori, & euidenter videns conclusionem in ea contineri, ab illa dissentire non potest,

Secundo.

Tertio.

Ad quaestionem secundam mentis propriam.

Ad primam.

Exemplum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

rest, quia hoc implicaret contradictionem, sed multa habent necessariam connexionem ad finem: quae tamen non continentur intra finem, sicut partes illius: & ideo potest illa voluntas non velle, quamuis velit finem. Inter enim aliqua duo, quorum vnum sequitur ad aliud, voluntas separare potest, si vnum non includatur in essentia alterius: sicut mulier vere penitens, & habens quendam valentem filium de fornicatione dolet se fornicasse, & tamen vult illum filium habuisse.

Aliter etiam potest dici, quod intellectus frequenter iudicat aliquid esse eligendum, non vt necessarium ad consecutionem finis, sed vt congruum: & voluntatem se mouere ad eligendum contrarium, non contradicit huic, quod est voluntatem de necessitate velle finem.

Aliter adhuc potest dici, quod quamuis de necessitate velimus finem: non tamen semper ita efficaciter ipsum volumus, quod per ipsum velimus omnia, quae videmus tantummodo consentientia ad eius consecutionem: sicut dicit Aug. 8. de trin. cap. 6. quod quamuis iustitiam diligamus: tamen dum iusti non sumus minus eam diligimus, quam vt iusti esse valeamus.

Ad secundum dicendum, quod illa propositio Philosophi intelligenda est, quando causa causat effectum de necessitate naturae: sed voluntas non causat suum actum de necessitate naturae respectu eorum, quae sunt ad finem. Et ideo non oportet, quod si vult hoc particulare bonum, quod magis velit maius bonum, in his, quae de necessitate non vult, vt patet per sua exempla ibidem. Et ideo quamuis sequatur, si bonum est eligibile: ergo magis bonum, est magis eligibile: non tamen de necessitate sequitur, si voluntas eligit istud quod sibi repraesentatur vt bonum, quod magis eligat illud quod sibi repraesentatur, vt magis bonum.

Ad tertium dicendum, quod illa auctoritas Anselmi sic intelligenda est, quod semper voluntas vult illud quod vult propter aliquid in vniuersali, vel particulari. Vnde determinando se ad vnum significatum aequaliter eligibile: bene hoc facit, propter aliquid, utpote, quia illud est expediens sibi, sed illud propter aliquid non respicit magis vnum, quam aliud. Vnde quod magis accipiat a, quam b, non posset reddi aliud propter quid, nisi quod hoc vult. Exemplum aliquale voluntas Dei ab aeterno reprobauit quosdam determinate, & alios elegit, & redditur ratio, quare aliquos elegit, & aliquos reprobauit: sed quare hunc significatum, si Iacob elegerit, & Esau reprobauerit, nulla alia videtur posse reddi ratio, nisi quia voluit, & eo ipso, quod voluit iustum fuit.

Ad quartum dicendum, quod voluntas eligendo illud quod sibi repraesentatur, vt minus bonum, non ipsum eligit sub ratione qua minus bonum: hoc enim facere non posset, vt bene concluditur argumentum: sed eligit ipsum sub

ratione qua representatum est sibi, vt bonum.

Ad quintum dicendum, quod illa propositio Philosophi, ad hoc vt habeat veritatem intelligenda est, vel de errore intellectus causante malitiam in voluntate, vel de causato ex malitia voluntatis subdisiunctione. Ipse enim 5. ethic. ca. 14. distinguit peccatum ex electione contra peccatum ex ignorantia.

Ad sextum dicendum, quod non est consentientum ibi Philosopho, nisi exponatur sic, vt intelligatur de conclusione immediata: illa enim de necessitate bene sequitur, verbi gratia, ex ista maiore: omne iniustum est fugiendum, & ista minore: accipere rem alienam, inuito domino, est iniustum, sequitur de necessitate, quod accipere rem alienam inuito domino, est fugiendum: sed ista secunda conclusio, quae est velle fugere acceptionem rei inuito domino, non sequitur de necessitate.

Ad istam auctoritatem sumptam de secundo caeli, & mundi, potest dici, quod Philosophus non asserit, vnde ibi ponitur, dicitur, vel quod intelligendum est verbum illud deficiente, & famelico per comparisonem ad sensibilem appetitum, qui liber non est.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de tertio principali. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, vtrum intentio sit in solis habentibus appetitum rationalem.

Secundo, vtrum intentio sit actus voluntatis.

Tertio, vtrum aliquis possit simul plures fines intendere.

Quarto, vtrum possit esse idem actus voluntatis respectu eorum, quae sunt ad finem, & respectu finis.

QVAESTIO I.

Vtrum intentio sit solum in habentibus appetitum rationalem.

PRIMO ostendo, quod intentio non sit in solis habentibus appetitum rationalem. Philosophus 2. physicor. dicit, quod inconueniens est non propter aliquid opinari fieri, nisi videatur deliberatum mouens: ergo aliqua non habentia rationalem appetitum qui est voluntas, operantur propter finem, sed hoc est intendere.

Item Philosophus in eodem libro, in plantis apparent proficiencia quaedam esse propter finem dicta: ergo aliqua carentia cognitione intendunt finem.

Item in eodem libro dicit, quod hirundo facit nidum propter aliquem finem, & aranea telam.

CONTRA, intentio finis importat ordinationem.

Ad quintum.

Ad sextum.

Pro secunda opinione.

T. com. 93.

Arg. 1. D. Bon. dist. 38. a. 2. q. 1. D. Th. 1. 2. q. 12. ar. 5. T. com. 86.

Secundo. T. com. 80. A. l. experientia.

Tertio. T. com. 80.

In oppositum.

nationem alicuius in finem: sed talis ordinatio est per rationem: ergo intentio non est, nisi in habentibus rationalem appetitum.

Secundo. Item Glosa super illud Luc. 11. vide ergo ne lumen, dicit, quod lumen animæ est intentio: ergo intentio est, nisi in habentibus rationalem appetitum.

CONCLUSIO.

Vera propria principalisque intentio in finem, in creatura tantum rationale inuenitur, cuius solius est ita in finem tendere, ut prius eundem an talem cognoscat, sibi præstituat, ad eumque se ipse se moueat.

Ad quæstionem secundam mensuram propriam. Tendere in finem tripliciter.

RESPONDEO, quod intendere est tendere in finem: res autem tendunt in finem tripliciter, quædam in finem, quem sibi non præstituant, nec cognoscunt: quædam in finem, quæ sibi non præstituant, sed cognoscunt: quædam in finem, quem sibi præstituant, & cognoscunt.

Primo modo ista naturalia carentia cognitione tendunt in finem sibi præstitutum a conditore naturæ: sicut etiam tedit in finem sagitta directa ad aliquem terminum a sagittante.

Secundo modo bruta animalia tendunt in finem: finem enim suum sibi non præstituant, quamuis finem aliquem propter quem agunt cognoscant, quamuis non sub ratione finis.

Tertio modo sola habentia appetitum rationalem tendunt in finem, quia illa sola finem aliquem sibi præstituerunt, & illum finem cognoscunt, non tantum secundum id quod est: sed etiam sub ratione finis: & ideo ista per se tendunt in finem, quam alia, quia tendunt in finem, non tantum sub ratione qua mota: sed etiam sub ratione qua mouentia se in finem: & ideo suum tendere in finem proprie, & principaliter dicitur intentio.

Ad argum. insimul.

Argumenta ad partem primam procedunt de intentione dicta primo modo, vel secundo. Argumenta vero ad partem secundam de intentione tertio modo dicta.

QVÆSTIO II.

Utrum intentio sit actus voluntatis.

Arg. 1. D. Bo. q. 2. D. Th. ar. 1. ubi supra. Scot. d. 38. q. unica. T videtur quod non: quia super illud Matt. 6. Si oculus tuus fuerit simplex, dicit Glosa, quod intentio est oculus animæ: sed secundum Aug. lib. 15. de trin. cap. 7. mens est oculus animæ: ergo intentio pertinet ad mentem: non ergo est actus voluntatis.

Secundo. Item intentio importat ordinationem vnius ad alium: sed ordinare est actus rationis, non voluntatis: ergo & intentio, ut videtur.

Tertio. Item actus voluntatis respectu finis est fructio: quia sicut dicit August. lib. 1. de doctrina Christi. parum post principium, frui est amore inhære alicui rei propter se ipsam: respectu

autem eorum, quæ sunt ad finem, est electio: ergo cum omnis actus voluntatis sit, vel respectu finis, vel eorum quæ sunt ad finem, & intentio non sit fructio, nec electio, sequitur, quod non sit actus voluntatis.

Itē intendere est in aliud tendere: sed quælibet potentia tendit in aliud, scilicet in obiectum suum, quod est aliud, quam ipsa: ergo intentio est actus cuiuslibet potentie.

CONTRA, meritum maxime iudicatur penes intentionem, sed mereri est actus ipsius voluntatis: ergo intentio maxime pertinet ad voluntatem.

Item Magister in dist. præfenti recitās illud quod dicit Glosa super illud Psalm. In laqueo isto quem absconderunt, &c. dicit, quod pes animæ amor est, & eo mouetur anima, quasi ad locum quo tendit, id est ad delectationem bonam, vel malam, quo se peruenisse per amorem lætatur. Amando ergo homo tendit in finem: sed amor est actus voluntatis: ergo intentio est actus voluntatis.

CONCLUSIO.

Voluntatis quidem ut elicientis, intellectus vero ut dirigentis.

RESPONDEO, quod intentio proprie, & principaliter est actus solius voluntatis, ut elicientis, & intellectus, ut dirigentis. Intendere enim est per aliquid in aliud tendere, quod conuenit, & motui mobilis, & actioni mouentis: sed quia hoc non conuenit motui mobilis, nisi per actionem mouentis: ideo primo, & principaliter conuenit actioni mouentis: verbi gratia, motus sagittæ, & actio sagittantis in aliquem finem tendunt: sed quia hoc non conuenit sagittæ, nisi per actionem sagittantis: ideo intendere finem ad quem dirigitur sagitta proprie, & principaliter conuenit sagittantis: solius autem voluntatis est mouere se ipsam, & omnia alia, quæ in nobis sunt ad finem. Vnde Anselm. in lib. de concor. præscientiæ, & liberi arbitrij, longe ante finem, dicit, quod voluntas est instrumentum quod mouet omnia alia instrumenta quibus sponte utimur, & quæ sunt in nobis, ut stilum, & securim, & facit omnes voluntarios motus: ipsa vero se suis affectionibus mouet: & ideo sola voluntas elicit actum intentionis propriæ, & principaliter dictæ.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod intentio dicitur oculus animæ, non quia sit actus cognitionis: sed quia præsupponit cognitionem veram, per quam voluntati proponitur finis ad quem mouet. Ad secundum dicendum, quod rationis est ordinare per modum ostendentis, & dirigentis, vel dictantis: sed voluntatis est ordinare per modum libere inclinantis, vel mouentis: ratio enim ordinat dictando, & dirigendo: voluntas

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad quæstionem secundam mensuram propriam. Intendere quid.

Ad primū.

Ad secundum.

tas autem libere inclinando, & mouendo.

Vel potest dici, quod argumentum non plus concludit, nisi quod intentio præsupponit ordinationem rationis: & hoc est verum: intentio enim nominat actum voluntatis præsupponendo ordinem rationis ordinantis aliquid ad finem per modum ostendentis, & dirigentis.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quod actus voluntatis respectu finis est fructio, &c. dico, quod non omnis actus voluntatis respectu finis est fructio.

In finem mouetur voluntas tripliciter.

Ad cuius intelligentiam sciendum, quod voluntas mouetur in finem tripliciter. Vno modo absolute, & sic actus voluntatis respectu finis absolute dicitur velle. Et sic intellexit Philosophus 3. ethic. cap. 5. ubi dicit, quod voluntas est magis finis. Alio modo secundum quod in eo quiescit, & hoc modo actus voluntatis respectu finis est frui. Tertio modo secundum quod est terminus actus, qui in ipsum ordinatur: & sic actus voluntatis qui est intentio, est respectu finis: non enim dicimur intendere finem, quia ipsum volumus absolute tantum, sed quia volumus ad ipsum per aliquid aliud attingere.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod quamuis quælibet potentia tendat in aliquid aliud: quia tamen qualibet alia potentia a voluntate redit ut mota, non ut libere mouens: ideo motus earum proprie intentio non dicitur.

Argumenta ad partem aliam procedunt de intentione proprie, & principaliter dicta: & ideo concedenda sunt.

QVÆSTIO III.

Utrum aliquis possit simul plures fines intendere.

Arg. 1. D. Bon. dist. 38. Arb. 4. sit. elicitive. D. Th. ar. 1. ubi supra. Cap. 25.

T videtur quod non: quia secundum Philosophum 2. topic. non possumus intelligere plura simul: sed actus intentionis præsupponit actum intellectus: ergo non possumus plura simul intendere.

Secundo.

Item per intentionem conuertitur anima ad rem intentam, sed secundum Auicem. 6. naturalium, lib. 5. cap. 2. anima totam se conuertit ad vnum quodlibet: ergo intendere plura simul non potest.

Tertio.

Item duo actus non ordinati inter se, magis repugnant adinuicem in vna potentia, quam in duabus potentijs: sed actus vnius potentie impedit actum alterius potentie, nisi vnus ad alium ordinetur. Vnde Auicem. 6. naturalium, lib. 5. ca. 7. loquens de viribus anime, dicit, verissime scimus, quod harum virtutum altera impedit alteram, & parum post, vult, quod vna retrahit aliam a propria actione: ergo multo fortius intentio vnius rei impedit voluntatem ab intentione alterius rei, nisi vna ad aliam ordinetur.

Quarto.

Item Algazel 3. lib. metaph. ca. 4. sicut non possumus imaginari duas celaturas, vel duas figuras in eadem cera, sic non possunt imaginari in anima esse duæ discretæ scientiæ simul

præfentes eodem modo: sed magis capax est anima scientiarum duarum simul, quam voluntas duarum intentionum: ergo videtur, quod voluntas non possit duo, vel tria intendere simul.

Item intentio nominat motum voluntatis ad aliquem terminum: sed vnius motus non possunt esse simul plures termini ad quem, nisi vnus ordinetur ad alium: ergo voluntas non potest simul intendere plura, nisi vnum ordinetur ad aliud.

CONTRA, natura formando linguam duos intendit, gustum, & loquelam: vnde 3. de anima, dicitur, quod lingua congruit in duo opera naturæ, scilicet in gustum, & loquelam: sed secundum quod dicitur 2. physic. ars imitatur naturam: ergo artifex vna voluntatis intentione potest plura simul intendere.

Item voluntas aliquando vnum præeligit alij, quia ad plura valet, quam aliud: quia secundum Philosophum 3. topicor. plura bona paucioribus sunt eligenda: sed præeligere vnum alij, quia valet ad plura non est sine intentione plurium: ergo homo simul intendit aliquando plura.

CONCLUSIO.

Plures fines simul, si tamen coordinantur ad vnum, vel in vna ratione conueniunt, vel non equali voluntatis conatu appetantur, potest quis intendere.

RESPONDEO, quod aliquem plures fines simul intendere, quadrupliciter potest intelligi. Vno modo, ita quod illi fines ita se habeant, quod vnus ordinatus sit ad alium, & sic possibile est: simul enim potest homo intendere finem proximum, & vltimum. Alio modo ita quod vnus non sit ordinatus ad alium: ita tamen quod intendatur sub aliqua vna ratione, & hoc modo est possibile etiam: potest enim mercator simul intendere vinum, & bladum, in quantum continentur sub ratione lucris, & ædificator tectum, & parietem, in quantum ad integritatem domus concurrunt.

Alio modo ita quod vnus non ordinetur ad alium, nec intendatur sub vna ratione, ita tamen quod aliquis eorum non intendatur ex toto conamine voluntatis. Et sic etiam videtur multum possibile: & si enim detur, quod voluntas sit potentia simplex: conatus tamen eius diuisibilis est, & secundum vnam portionem conatus potest incomplete, & diminute vnum intendere. Et secundum aliam portionem aliud, quamuis illorum duorum vnum non ordinetur ad aliud, nec intendatur sub vna ratione, sicut experimentaliter patet, cum homo simul intendit studere aliquam quæstionem, & aliqua placencia audire, quæ narrantur a circumstantibus. Illa enim ita simul intendit, quod vnum quodque eorum diminute. Dicunt tamen aliqui

Quinto.

In oppositum.

T. com. 68.

T. com. 79.

Secundo.

Cap. 3.

Ad quæstionem secundam mensuram propriam. Plures fines simul intendere quadrupliciter.

Al. imperfecte, seu cōfuse.

qui, quod illa duo sub vna ratione intendit, scilicet sub ratione complacentiæ.

Alio modo, ita qd vnus non ordinetur ad alium, nec intendatur sub vna ratione tantum: & qd vnumquodque tantum eorum intendatur ex toto conatu voluntatis: & sic est impossibile per naturam, sicut impossibile est per naturam, qd intellectus noster simul intelligat plura non ordinata adinuicem, non sub aliqua ratione communi, ita quod vnumquodque eorum ex toto conatu suo intelligat.

Ex dictis potest faciliter responderi ad argumenta.

Ad primū. AD PRIMVM dicendum, qd simul possumus intelligere plura ordinata inter se, vel sub vna ratione, vel partiēdo conatū intellectus, intelligendo quodlibet eorum diminue, & confuse.

Ad secundum dicendum, qd & si anima intendendo totam se conuertat ad intentum, quia simplex est: non oportet tamē quod hoc semper sit secundum totum conatum suū, quā in plures portiones diuisibilis est.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, qd quāuis actus vnus potentiæ impediatur actum alterius potentiæ, si vnus non ordinetur ad alium: non tamen oportet quod totaliter tollat.

Ad quartum. Ad quartum potest solui per solutionē primi argumenti. In auctoritate enim illa accipienda est scientia pro actu considerandi.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod vnus motus possunt esse plures termini ad quem, ita quod vnus ordinetur ad alium.

Vel potest dici secundum opinionemponentium voluntatem posse intendere non sub aliqua ratione vna plura non ordinata inter se, quod tunc sunt duo actus intentionis imperfecti, eo quod nullus est a voluntate, nisi secundum aliquam diminutā portionem conatus illius.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum ad partem aliam concludit voluntatem simul intendere plura sub aliqua vna ratione. Intendit enim natura per linguam, gustum, & loquelam, in quantum concurrunt ad vnus completam operationem.

Et secundum argumentum probat, quod possunt simul intendi, in quantum aliquo modo reducuntur ad vnum.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum possit esse idem actus respectu eorum, quæ sunt ad finem, & respectu finis.

Arg. 1. D. Bon. vbi supra. D. 7h. 1. 2. q. 2. ar. 3.

VIDETUR qd non: August. 11. de trinit. cap. 6. dicit, qd voluntas vidēdi fenestram finem, finem habet fenestram visionem: & altera est, quæ ex ista necitur voluntas per fenestram vidēdi transeuntes, cuius finis est visio transeuntium: ergo velle videre fenestram, vt videam

transeuntes, duo sunt actus voluntatis, & tamen videre transeuntes finis est ad quem ordinatur videre fenestram.

Item actus distinguitur secundum obiecta per se: sed id quod est ad finē, & ipse finis plura sunt, & quodlibet eorum per se est obiectum voluntatis, quia in quolibet est aliqua ratio boni.

Item velle illud quod est ad finem, est electio: sed motus voluntatis respectu finis, est intentio. Non est autem idem actus intentio, & electio.

Item non est idem motus colorationis respectu coloris medij, & extremi: ergo a simili, nec idem actus voluntatis respectu eius, qd est ad finem, & respectu finis, cum se habeant sicut extremum, & medium.

Item si velle reficere pauperem propter vanam gloriam, esset vnus voluntatis actus, cum velle reficere pauperem sit bonum, & velle vanam gloriam sit malum: idem actus voluntatis, simul esset bonus, & malus, quod falsum videtur.

CONTRA, secundum Philos. lib. 3. topic. vbi alterum propter alterum, nihil magis eligendum, vtrumque quam vnum, quod non esset verum, nisi illa duo essent vnum: ergo cum voluntas vult illud quod est ad finem propter finem est velle vnum.

Item qd est ad finem se habet ad finem, sicut medium ad terminum: sed transitus per medium spacium, vsque ad terminum, est vnus motus: ergo similiter tendentia voluntatis ad finē per illud qd est ad finem, est vnus actus.

Item Ansel. de casu diaboli, cap. 13. dicit, qd qui vult aliquid propter beatitudinem, non vult aliud, quam beatitudinem: ergo finis, & id quod est ad finem accipiuntur sub ratione vnus obiecti voluntatis.

C O N C L V S I O.

Si quæ sunt ad finem, in fine ita ordinantur, vt ista sit ratio quare appetantur, et illa, cum sit vnum formale obiectum constituatur, vnico tamen actu voluntas ad ea mouetur.

RESPONDEO, qd voluntas potest moueri in finem, & in illud quod est ad finem dupliciter. Vno modo in quodlibet eorum absolute, & secundum se, & sic sunt simpliciter duo voluntatis actus.

Alio modo in id quod est ad finem propter finem, & sic est actus voluntatis vnus: quia sic finis actus est ratio volēdi id quod est ad finem, respectu autē obiecti, & suæ rationis per quam mouet bene est vnus actus: sic enim obiectum & sua ratio per quam mouet, sunt vnū obiectum formaliter per se, & primo: & ideo vnico visionis actu, potest videri color, & lumen, eo quod color non est motius visus, nisi secundum actum lucidi, vt vult Philosoph. 2. de

de anima, & idem actus est quo video quantitatem, & colorem, eo quod color est ratio vidēdi quantitatem.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, qd illa auctoritas Augustini intelligenda est secundum qd voluntas absolute fertur in visionē fenestram, & etiam in visionem transeuntium, quod patet, quia cuiuslibet istorum actuum assignat finem suum: dicit enim qd voluntatis vidēdi fenestram, finis est fenestram visio, & voluntatis vidēdi per fenestram transeuntes, finis est visio transeuntium. Cum autem voluntas vult aliquid non secundum se, & absolute, sed in relatione ad finem, talis motionis non est finis duplex, sed vnus.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, qd actus distinguuntur per obiecta per se, dicendum, qd hoc intelligi debet de obiectis per se: & primo, aliter enim essent duo actus vidēdi videre quantitatem per colorem: sicut enim dicit Auicena. 6. natural. lib. 3. c. 8. Sensibilia communia non apprehenduntur a sensibus particularibus per accidens, quamuis non apprehendantur, nisi per sensibilia propria: & tamē certum est quod est vnus actus vidēdi quo quantitatem video per colorem.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, qd electio primo est respectu eorum quæ sunt ad finem, in quantum sunt ordinabilia ad finē: intentio autē est respectu finis, in quantum intenditur per illud quod est ad finem: & ideo duo sunt motus, sicut sunt duo motus ascensus, & descensus: quamuis super idem spacium, secundum quod vult Philosophus 3. physicorum.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, qd quando medium in motu se habet tantummodo vt medium, & non vt terminus in actu: tunc vnus est motus in terminum per medium, non autē cum medium est terminus in actu. Color autem medius est terminus in actu motus colorationis: & ideo duo sunt motus in colorem medium, & extremum. Cum autem volo id quod est ad finem non absolute, sed in relatione ad finem, id quod est ad finem, ita habet rationem medij in isto actu, quod non termini.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, qd velle reficere pauperem propter vanam gloriam: talis actus simpliciter totus est malus formaliter malitia moralis, aliqua tamē ratio bonitatis materialis ibi est: quia pauper est debita materia refectiois, Non est autem inconueniens, quod aliquis actus habeat aliquam bonitatem materialiter, & quod totus sit malus formaliter.

Argumenta ad partem aliam procedunt de motu voluntatis in id quod est ad finem non absolute, sed in relatione ad finem.

CIRCA LITTERAM, finis bonæ voluntatis est beatitudo. Contra vnus est vltimus finis omnium creaturarum, sed beatitudo non est finis communis creaturis irrationalibus.

Respondeo, qd finis vltimus dupliciter potest accipi, s. pro ipsa re in qua inuenitur ratio summi boni, & sic Deus est vltimus finis alium creaturarū. Alio modo pro adeptione, vel consecutione perfecta illius boni per cognitionē, & amorē: & sic finis vnus non est cōis creaturis rationalibus, & irrationalibus, & sic beatitudo hominis est finis. Creaturæ autem irrationales adipiscuntur vltimum finem, qui Deus est, non consequendo beatitudinem, quæ intelligentis, & fruētis est propria: sed in quantum participat aliquam similitudinem ipsius Dei, in quantum sunt, vel viuunt, vel cognoscunt. Finis præcepti est charitas, hoc est expositum in quæstionibus. Charitas, quæ Deus est, de hoc quæsitum est primo lib. dist. 17. Neque hij tres sunt tres fines, sed vnus finis, s. propter vnam summam bonitatem, quæ in tribus est. Rectæ sunt voluntates si bona est illa ad quam cuncte referuntur, expositio huius patet per dicta in prima quæstione huius distincti. Ne duos fines nobis constituamus in diuersa tendentes intelligi voluit: Contra timor initialis respicit gloriam, & pœnam.

Respondeo, non respicit vtrumq; eque principaliter: sed gloriam respicit vt terminum ad quem tendit, & pœnam vt terminū a quo recedit. Finis voluntatis est delectatio bona, vel mala ad quam quisque nititur peruenire. Contra finis bonæ voluntatis est eius coniunctio cum vltimo fine, quæ est per cognitionem, & amorem: delectatio autem non est illa coniunctio, sed causata ex illa coniunctione.

Respondeo, qd delectatio dicitur finis, quia est per se accidens ipsius finis inseparabile ab eo. Vnde dicit Philos. 10. ethic. cap. 4. qd perficit operationem delectatio, vt superueniens quidā finis velut iuuenibus pulchritudo. Sciendum tamen, qd prædictum verbum Magistri intelligendum est de delectatione in generali, siue sit respectu boni honesti, vel vtilis, vel conuenientis secundum sensualitatem.

Cum voluntas sit de his, quæ homo naturaliter habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit.

D I S T I N C T I O XXXIX.

Is autem oritur quæstio satis necessaria, ex superioribus causam trabens: dictum est enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus, & memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcunque vitientur, bona tamen esse non desinunt: quia non valet vitium bonitatem in qua Deus

Responso. Finis vltimus duplex

Dubium.

Responso.

Dubium.

Responso.

Secundo

Tertio

Quarto

Quinto

In oppositum. Cap. 3.

Secundo

Tertio

Ad quæstionem secundam mentem propriam.

T. com. 69. de

Ad quintum.

Non inconueniens actus esse totum malum formaliter, licet bonus sit materialiter.

Dubium.



Deus eam fecit, penitus consumere: ut verbi gratia, intellectus, vel ratio, & ingenium, ac memoria, et si vitijs ac peccatis obnubilentur, et corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur: sicut Augustinus de ratione, quæ est imago Dei, in qua facti sumus, euidenter ostendit in 15. libro de Trinitate: Hæc est, inquit, imago in qua homines sunt creati, quæ cæteris animalibus præfunt: quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cum à Deo iustificatur, à deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autem imago ratio est, vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, et si aliter quando vitijs subiaceat? Ad hoc facile respondent, qui dicunt omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona esse: quia & ipsam voluntatem, in quantum est, vel in quantum voluntas est, ut supra posuimus, bonum esse asserunt: sed in quantum inordinata est, mala est, & peccatum. Vbi potest ab eis rationabiliter queri, si voluntas, in quantum inordinata est peccatum est: quare ergo intellectus, ratio, & ingenium, & huiusmodi, cum inordinata sunt, peccata non sunt? Inordinata verò sunt, sicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus præuersiones existunt. Ad quod illi dicunt, voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter anima insita, nunquam peccatum est: sicut nec vis memorandi, vel intelligendi: sed actus huius vis, qui & voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata.

SED adhuc queritur, quare huius naturalis potentia actus peccatum sit si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentia memorandi, cuius actus est memorare: & potentia intelligendi, cuius actus est intelligere. Ad quod & ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quam actus memorie, vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum, vel non amittendum: qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala, malum non est: sed intelligere, vel memorare mala, malum non est. Quamuis eorum quidam etiam hoc actus malos esse interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum ut faciat, & querit intelligere verum, ut sciat impugnare: Ecce qualiter soluitur præmissa questio, ab his qui tradunt omnia esse bona, in quantum sunt. Qui verò dicunt voluntates malas peccata esse, & nullo modo bona, breuius respondent, dicentes, actum voluntatis non esse de naturalibus, sed vim ipsam, & potentiam volendi: quæ semper bonum est, & in omnibus est, etiam in paruulis, in quibus nondum est eius actus.

Quomodo intelligendum sit illud, Et homo etiam qui seruus est peccati, naturaliter vult bonum.

PRAETEREA queri solet, quomodo intelligendum sit, quod ait Ambrosius, exponens illud ver-

bum Apostoli; Non enim quod volo illud ago, sed quod nolo, illud facio. Dicit enim, quod homo subiectus peccato facit quod non vult: quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet, & liberet. Si homo subiectus peccato est, vult quidem malum, & operatur: quia seruus est peccati, & eius voluntatem, (sicut supra dixit Augustinus,) libenter facit: quomodo ergo naturaliter vult bonum? An est eadem voluntas, id est idem motus, quo libenter peccato seruit, & quo naturaliter vult bonum? Si non est eadem voluntas, quæ ergo istarum est, quæ cum homo iustificatur, à seruitute peccati liberatur? Ut enim differimus superioris, gratia Dei voluntatem hominis liberat, & adiuuat, quæ voluntatem hominis præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Sed quæ est illa voluntas? an illa quæ naturaliter vult bonum? an illa quæ libenter seruit peccato? si tamen duæ sunt voluntates. Proposita est questio profunda, quæ varia a diuersis expositione determinatur. Alij enim dicunt duos esse motus: vnum, quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, & quare naturalis dicitur? quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ propriè natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate re-  
Distinc. 26. li. K  
 ctus. Vnde in lib. de dogmatibus Ecclesiasticis scriptum est, Firmissime tene, primos homines bonos, & rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent, si vellent, propria voluntate peccasse. Rectè ergo dicitur homo naturaliter velle bonum: quia in recta & bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quæ etiam (ut ait Hieronymus) in Cain non potuit extingui, bonum semper vult, & malum semper odit. Alium autem dicunt motum esse mentis, quo mens relicta superiorum lege subiecit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus (ut aiunt) antequam ad sit alicui gratia, dominatur, & regnat in homine, alterumque deprimit motum: vterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, & alter naturaliter bonus liberatur, & adiuuatur, ut efficaciter bonum velit. Ante gratiam verò licet naturaliter homo velit bonum, non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potius malam. Alij autem dicunt vnam esse voluntatem, id est, vnum motum, quo naturaliter vult homo bonum, & ex vitio vult homo malum, eoque delectatur: & in quantum vult bonum, naturaliter bonus est: in quantum malum vult, malus est.

DISTINCTIO XXXIX.

**H**IC AVTEM oritur questio. Superius determinauit Magister quomodo bonitas, vel malitia est in voluntate ex cõparatione sui ad finem. Hic inquit queri ista magis sunt in voluntate, quam in alijs viribus animæ. Et diuiditur in partes duas.

Pri-

Primo determinat Magister quæstionem principalem.

Secundo mouet aliam incidentem ibi. (Præterea queri solet.) Prima in duas.

Primo inquit qualiter voluntas dicitur esse peccatum.

Secundo quare actus voluntatis potius dicitur, peccatum, quam aliarum potentiarum. ibi. (Sed ad hoc.)

CIRCA hanc distinct. querendum est de tribus principaliter.

Primo de voluntate.

Secundo de conscientia.

Tertio de synderefi.

Circa primum, queruntur tria.

Primo, vtrum eadem sit potentia, voluntas naturalis, & deliberatiua.

Secundo, vtrum actus voluntatis possit esse culpa.

Tertio, vtrum eodem actu voluntas possit velle bonum, & nolle malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum voluntas naturalis, & deliberatiua sit vna potentia.

Arg. 1. D. Bon. dist. 44. q. 3. a. 2. D. Th. 1. p. q. 83. ar. 4. T. com. 49.

**P**RIMO ostendo, quod voluntas naturalis, & deliberatiua non sit vna potentia: Philosoph. 2. physic. distinguit ea quæ sunt a natura, contra ea, quæ sunt ab intellectu: ergo a simili, vel multo fortius ea quæ sunt a natura, distinguuntur contra ea quæ sunt a voluntate, quod verum non esset, si eadem potentia esset voluntas naturalis, & deliberatiua, quia tunc quod esset a voluntate, esset a natura.

Secundo.

Item Damasc. lib. 2. cap. 21. voluntatem diuidit in naturalem, & sententialem: sed sententialis est deliberatiua: ergo voluntas deliberatiua distinguitur contra naturalem, quod non esset verum, si esset eadem potentia.

Tertio.

Item per obiecta sola ratione differentia est realis potentiarum distinctio: intellectus enim & voluntas, quæ sunt potentia realiter differentes obiecta, scilicet verum, & bonum, sola ratione differunt: sed obiecta voluntatis naturalis, & deliberatiue ratione differunt: quia naturalis obiectum est bonum absolute deliberatiue bonum in relatione, vel circumstantiatum: ergo videtur, quod sint realiter distinctæ potentia.

Quarto.

Item sicut voluntas præsupponit intellectum, ita intellectus præsupponit naturam: ergo sicut voluntas non est intellectus: ita videtur, quod nec voluntas, nec intellectus sint natura.

In opposi-

CONTRA, secundum August. libr. 12. de trinit. cap. 4. superior portio rationis, & inferior sunt eadem potentia realiter: & hoc etiam superius ostensum est: sed non minus videntur differre, quam potentia naturalis, & delibera-

tiua. Cum vna ordinetur ad æterna consulenda, alia ad temporalia tractanda: ergo voluntas naturalis, & deliberatiua, realiter sunt vna potentia.

Item per eandem potentiam vult homo finem, & ea quæ sunt ad finem: sed voluntas respectu finis, dicitur voluntas naturalis, respectu eorum quæ sunt ad finem, voluntas deliberatiua: ergo eadem est potentia voluntas naturalis, & deliberatiua.

CONCLUSIO.

Est vna realiter: eadem enim voluntas, ut fertur in bonum simpliciter, & in vniuersum, naturalis dicitur, ut vero in tale priuatum alio reiecto, deliberatiua nuncupatur.

RESPONDEO, quod voluntas naturalis, & deliberatiua est eadem potentia realiter, quæ moueri potest, & naturaliter, & deliberatiue, cuius motus naturalis, obiectum est bonum absolute, quod in quantum tale, quantum est ex parte sua vniiformiter mouet, & eius regula est naturalis cognitio intellectus, & principium, voluntas sub ratione qua natura. Eius autem motus deliberatiui, obiectum est bonum in comparatione ad aliud quod diuersimodè mouet secundum diuersam sui comparationem ad diuersa, eius regula intellectus cognitio acquisita, vel infusa, & in natura consiliante, est a voluntate post intellectus consiliatiuonem, seu deliberationem.

AD PRIMUM in oppositum dicendum, quod Philosophus ibi accipit naturam, prout est in rebus ratione carentibus.

Ad secundum dicendum, quod illa diuisio voluntatis, non est voluntatis diuisio in diuersas potetias, sed est in diuersos modos mouendi.

Ad tertium dicendum, quod distinctio potentiarum, non est secundum distinctionem obiectorum quorumcumque, sed obiectorum formaliu, quæ sunt primæ rationes mouendi potentiam. Prima autem ratio mouendi voluntatem in ratione obiecti, est bonum generaliter dictum, non sub ratione qua vniiformiter mouens, vel difformiter: & ideo plures differentie boni non requiruntur differentiam diuersarum potentiarum in appetitu rationali.

Ad quartum dicendum, quod non est simile de comparatione voluntatis, & intellectus ad naturam, & inter se: quia vtrumque eorum est natura: & ideo neutrum eorum distinguitur ab omni natura, quamuis distinguantur a natura existente in rebus carentibus intellectu.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi.

Cap. 18. cõment. ad 7. ca. ad Rom. 10m. 4.

Distinc. 26. li. K

C. 25. fo. 3. August.

In commẽt. ad 1. c. Reg. ch. super eo loco, Et sit velle quæ aspectus eius vis eandem.

Secundo.

Ad questio nem secundam mentem propriam.

Ad primũ.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

Q V A E S T I O II.

*Utrum actus voluntatis possit esse culpa.*

*Arg. 1. Doctores vbi de peccato, & dilectione virio sa. Secundo.*

**I**T V I D E T V R q̄ non: Dionys. 4. ca. de diuin. nomin. dicit, quod malum est præter voluntatem: ergo voluntas nunquam vult malum.

*Tertio.*

Item voluntas est liberrima: sed posse peccare est contra libertatem. Vnde Ansel. in lib. de libertate arbitrij, parum post principium, dicit, quod potestas peccandi, nec est libertas, nec pars libertatis: ergo actus voluntatis nunquam potest esse peccatum.

*Quarto.*

Item velle, est inclinari in aliquid: nihil autem inclinatur, nisi ad sibi conueniens: sed omne conueniens voluntati est bonum: ergo voluntas nunquam vult, nisi bonum.

*In oppositum.*

Item actus reponitur in specie per suum primarium, & formale obiectum: sed illud quod primo, & principaliter est voluntatis motium in quolibet eius obiecto est ratio boni: ergo quilibet actus voluntatis est in specie bonorum actuum.

*Lib. 2. ca. 2. ad finem.*

**C** O N T R A, August. lib. 1. retract. c. 8. voluntas est qua peccatur, & recte viuitur.

Item secundum Philosophum lib. perihier. potestates rationales sunt ad opposita: sed voluntas est potestas rationalis: ergo cum boni velle, & malum velle sint opposita, sicut voluntas potest velle bonum, ita & malum.

C O N C L V S I O.

*Actus ex surreptione, & deliberatione potest esse culpa.*

*Ad questionem secundam mentis propriam. Velle triplex. T. c. 15.*

**R** E S P O N D E O, triplex est velle, scilicet naturale, & deliberatum, & velle, quod est ex surreptione. Primus actus non potest esse peccatum, quia illud velle, est actus voluntatis, ut est natura. Et sicut dicit Philosophus 8. physicor. nihil est inordinatum eorum, quæ natura, & secundum naturam sunt. Secundus actus volendi, & tertius, possunt esse peccata. Cuius veritas factis potest haberi per hoc, quod superius ostensum est a voluntate creata sumpsisse malum originem.

*Ad primam.*

**A** D P R I M V M in oppositum dicendum, quod malum esse præter voluntatem intelligendum est, sub ratione qua malum: malum enim per accidens est a voluntate, ut superius est ostensum.

*Ad secundam.*

Ad secundum dicendum, quod voluntas nostra liberrima est, in quantum cogi non potest: tamen quia defectibilis est, non est ita libera, sicut diuina voluntas, quæ deficere non potest: potestas tamen peccandi non est contra libertatem a coactione.

*Ad tertiam.*

Ad tertium cum dicitur, quod nihil inclinatur, nisi ad sibi conueniens, &c. dico, quod verum est, naturali inclinatione: Inclinatione tamen deliberatiua frequenter inclinatur aliquid per

accidens in illud quod non est sibi conueniens, & hoc sufficit ad peccatum.

Ad quartum dicendum, quod formale obiectum voluntatis non semper est ratio veri boni, siue boni simpliciter: sed quæque vult volūras aliquid sub ratione boni, ut nunc, quod tamen est malum simpliciter, & hoc est peccare: vnde formale voluntatis obiectum est ratio boni, quæ extenditur ad rationem boni simpliciter, & boni secundum quid, quod tamen est simpliciter malum.

*Ad quartam.*

Q V A E S T I O III.

*Utrum eodem actu voluntatis possit velle bonum, & nolle malum.*

**I**T V I D E T V R q̄ sic: quia in motu locali accessus, & recessus sunt vnus motus: ergo a simili, in motu voluntatis recessus a malo, qui est nolle malum: & accessus ad bonum, qui est velle bonum, sunt vnus motus.

*Arg. 1. D. Bon. dist. 39. dub. 2. litter. D. Th. in 2. 1. n. dist. 39. q. 2. ar. 2.*

Item sicut dicit Philosophus 5. ethic. cap. 6. in boni ratione fit minus malum ad maius malum: ergo a simili, non malum respectu mali habet rationem boni: sed nolle malum est velle non habere, vel non esse malum: ergo cum non habere malum rationem boni habeat, ut probatum est, eodem actu potest voluntas nolle malum, & velle bonum.

*Secundo.*

Item nolle malum est nolle absentiam boni debiti, sed nolle absentiam boni debiti, est velle eius presentiam: sicut nolle absentiam luminis, est velle eius presentiam: ergo eadē actu potest voluntas nolle malum, & velle bonum.

*Tertio.*

Item voluntas non potest simul esse in duobus actibus, sed certum est, quod simul potest nolle malum, & velle bonum: ergo sunt idē actus.

*Quarto.*

Item secundum Philosophum 1. de generatione, corruptio vnus, est generatio alterius: ergo similiter abiectione mali, quæ est nolle malum est inductio boni, quæ est velle bonum.

*Quinto. T. com. 17.*

Item eodē actu intelligo Paulum esse bonum, & non malum: quia in bono includitur ratio non mali: ergo similiter eodem actu volo bonum, & nolo malum illi bono oppositum.

*Sexto.*

**C** O N T R A, respectu duorum obiectorum non est vnus voluntatis actus: sed bonum, & malum sunt duo voluntatis obiecta: ergo respectu boni, & mali non potest esse vnus voluntatis actus.

*In oppositum.*

Item non minus videntur vnus actus moueri ad repellendum malum: & moueri ad declinationem mali, vel fugam, quam nolle malum, & velle bonum: sed velle repellere malum, & fugere malum, duo motus sunt, scilicet audacia, & timor: ergo duo motus sunt, nolle malum, & velle bonum.

*Secundo.*

C O N C L V S I O.

*Cum velle bonum, & nolle malum, sint duo: amoris nempe, & odij motus se consequenter habentes: voluntas profecto vnico actu vtrumque præstare non poterit.*

A D

*Ad questionem secundam mentis aliorum.*

**A** D I S T A M questionem dicunt quidam, quod duplex est actus voluntatis. Vnus simplex, qui est respectu eius, quod est ad finem tantum, vel respectu finis tantum. Alius compositus, qui est respectu eius, quod est ad finem, non est absolute: sed in relatione ad finem, qui actus dicitur compositus, non quia ibi sint actualiter duo actus: sed quia resolubilis est in duos actus, scilicet in actum volendi illud quod est ad finem absolute, & in actum volendi finem ipsum. Cum ergo homo vult non habere malum non absolute: sed in relatione ad adeptionem boni, videtur esse vnus voluntatis actus, secundo modo dictus: Cum ergo velle non habere malum, idem sit, quod nolle malum, videtur quod possit esse idem actus nolle malum, & velle bonum.

*Ad quartam.*

Sed sic ponentes decipiuntur in sua positione, non enim idem est velle non habere malum, & nolle malum: sed sunt duo motus voluntatis consequenter se habentes: ex hoc enim quod homo vult non habere malum, qui est motus voluntatis in aliquid, tanquam sibi conueniens. Ex hoc mouetur contra malum, tanquam contra sibi disconueniens, & talem motum importat nolle malum. Importat enim motum odij respectu mali, motus autem voluntatis in id quod est ad finem in relatione ad finem se habet ad vtrumque eorum, sicut ad conueniens volenti. Et ideo non oportet, quod si ille motus sit vnus, quod propter hoc nolle malum, propter adeptionem boni fit vnus motus.

*Ad questionem secundam mentis propriam.*

Dicendum ergo quod voluntas nostra non potest vno actu nolle malum & velle bonum: nollet enim malum est odire malum: velle bonum est amare bonum, amor autem & odium si sunt respectu eiusdem sunt duo motus contrarij. Si autem sunt respectu oppositorum sunt duo motus consequenter se habentes. Non sic autem dicendum est de velle bonum, & non velle malum: quia non velle malum, nullum dicit actum, & ideo in volendo bonum, & non volendo malum, non oportet quod sit duo actus.

*Ad primam.*

**A** D P R I M V M, in oppositum dicendum, quod quamuis in motu locali recessus a termino a quo, & accessus ad terminum ad quem sint vnus motus: ex hoc tamen non sequitur, quod nolle malum, & velle bonum, sint vnus voluntatis actus: quia nolle malum, non tantum dicit recessum a malo, sed motum voluntatis contra malum. Sed quia voluntas quantum accedit ad bonum, tantum recedit a malo, & volendo bonum accedit ad bonum, ideo per vnum actum voluntatis, quod est velle bonum, voluntas recedit a malo, & accedit ad bonum.

*Ad secundam.*

Ad secundum cum dicitur quod nolle malum est velle non habere malum, &c. dico quod falsum est: imò sunt duo motus consequenter se habentes, ut in corpore questionis visum est. Potest tamen dici, quod non est intellectus philosophi quod minus malum, & non malum importat

aliquam rationem boni, secundum rei veritatem: sed vult dicere, quod sicut iniustum facies plus habet de bono, & iniustum passus minus. Ita in malo est contrarium, & quod eiusdem rationis est plus de malo, & minus de malo, quantum ad ruptionem æqualitatis, quæ debet obseruari iniustitia distributiua, sicut plus de bono, & minus de bono.

*Ad tertiam.*

Ad tertium soluendum est per interemptionem minoris, absentia enim boni debiti apprehenditur, ut aliquid repugnans voluntati contra quod mouetur voluntas nolendo. Præsentia autem boni debiti apprehenditur ut aliquid conueniens voluntati ad quod inclinatur volendo. Vnde sunt duo motus consequenter se habentes.

*Ad quartam.*

Ad quartum dicendum, quod maior falsa est, voluntas enim potest esse in duobus actibus, quorum vnus est ratio alterius, velle autem bonum ratio est nolendi malum sibi oppositum, & etiam in duobus actibus, quorum vnus est perfectio alterius, vnde potest simul velle bonum, & velle se hoc velle, & tamen sunt duo actus.

*Ad quintam.*

Ad quintum dicendum, quod non fuit intentio philosophi, quod corruptio vnus contrarij esset alterius generatio: sed quod ad corruptionem vnus sequitur generatio alterius: quia natura non intendit corruptionem, nisi propter generationem.

*Ad sextam.*

Ad sextum dicendum, quod si eodem actu possum intelligere Paulum esse bonum, & non esse malum, eodem actu possum velle habere bonum, & non habere malum: sed ex hoc non sequitur, quod eodem actu possum velle bonum, & nolle malum: quia velle bonum, & velle non habere malum, est motus inclinationis ad ipsum bonum: sed nolle malum est motus repugnantia contra malum.

Dici tamen potest quod Paulum esse bonum, & ipsum non esse malum, non intelliguntur vno actu, nisi sub aliqua ratione communi, & sub aliqua etiam ratione communi eodem actu possum velle ipsum esse bonum & non malum, non tamen eodem actu possum velle ipsum esse bonum, & nolle ipsum esse malum, propter rationem superius dictam.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis possunt concedi. Minor tamen argumenti secundi falsa est, multo enim plus differunt timor & audacia, quam amor & odium respectu oppositorum.

A R T I C V L V S II.

**C** O N S E Q V E N T E R quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur tria.

Primo utrum conscientia sit in intellectu, vel affectu.

Secundo utrum sit habitus, vel actus.

Tertio utrum conscientia erronea obliget Rich. super 2. Sent. Hh homi-

hominem ad volendum, vel faciendum illud quod dicitur est necessarium ad salutem.

Q V A E S T I O P R I M A .

Utrum conscientia sit in intellectu.

Ar. 1. D. Bo. d. 39 q. 1. ar. 1. Ale. 2. p. q. 74. m. 3. Sco. d. 89. q. 2.

PRIMO ostendo, qd conscientia non fit in intellectu: sed in affectu: Glofa super illud prima ad Cor. 4. Nihil mihi conscientius, siue idest in nullo me remordet conscientia mea: sed remordere magis pertinet ad affectionem, quam ad cognitionem.

Item Anf. de concep. Virg. cap. 4. dicit, qd nihil punitur, nisi voluntas: sed conscientia mala punitur per remorsum, qui dicitur conscientia vermis: ergo est in voluntate non in intellectu.

Item scientia malorum bona est, conscientia faciendi malum, mala est: ergo conscientia non est scientia: sed si esset in intellectu videretur esse quaedam scientia practica: ergo videtur qd non fit in intellectu.

CONTRA, Eccl. 7. Scit conscientia tua: quia tu crebro maledixisti alijs. Scire autem pertinet ad intellectum.

Item Dama. li. 4. cap. 14. dicit, qd conscientia nostra, est lex intellectus nostri.

C O N C L U S I O .

Conscientia dictamen agendorum, & respuendorum, quia ordinatur ad opus est, in intellectu quidem, attamen non in speculatio, sed in practico.

RESPONDEO, quod conscientia est in intellectu, non in quantum est speculatio. Sed in quantum est practicus, eadem tamen potentia sunt. Intellectus enim extensione, fit practicus, secundum philosophum, tertio de anima: in quantum, scilicet eius apprehensio ordinatur ad actum, a voluntate eliciendum, vel imperandum: hoc est in quantum dicitur quid eligendum, & respuendum, & profequendum, & fugiendum. Conscientia autem est quoddam dictamen ordinatum ad opus, dicitur enim quae eligenda, & agenda, & respuenda, & fugienda. Vnde dicitur conscientia, quasi cum ipsa scientia aliquid aliud importans, scilicet ordinem ad actum, a voluntate eligendum, vel imperandum.

AD PRIMUM, cum dicitur, qd remordere magis pertinet ad affectionem, quam cognitionem, &c. dico qd remordere malefactum ostendendo, spectat ad conscientiam, & est actus intellectus practici: sed remordere de malefacto dolendo actus est ipsius voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod illa poena, quae dicitur vermis conscientiae, non dicitur

esse in conscientia, nisi sicut in distante esse malefactum, unde est quaedam remurmuratio in voluntate, seu displicentia, causans dolorem in ea.

Ad tertium dicendum, quod conscientia faciendi malum, mala est, eo modo, quo dicimus imprudentiam esse malam; quia inclinatio est ad malam electionem, & ex malitia voluntatis causata: conscientia enim naturalis, nunquam mala est: sed illa quae acquisita est per malitiam voluntatis, malitia enim eius mutat dictamen intellectus practici. Sicut enim dicit philosophus tertio Ethico. cap. octavo, qualiscunque vnusquisque est, talis & finis videtur ei. Et sexto Ethico. cap. decimosexto, peruertit iudicium malitia, & mentiri facit circa practica principia, quare manifestum, quoniam impossibile prudentem esse non entem bonum, & secundum hunc modum dicendum, qd conscientia practica respectu mali faciendi, mala est.

Q V A E S T I O I I .

Utrum conscientia sit habitus, vel actus.

VIDETUR, quod non sit habitus. Conscientia importat applicationem scientiae ad aliquid eligendum, vel respuendum: sed talis applicatio consistit in aliquo actu: ergo conscientia est actus non habitus.

Item accusare est actus: sed conscientiae peccatorum eos accusabunt in iudicio: ergo conscientia dicitur actus.

Item actus conscientiae diuersificantur in specie: sed diuersificatus in specie, non videntur esse ab eodem habitu, ergo conscientia non dicitur aliquem habitum.

CONTRA dicit philosophus, secundo libro Ethico. cap. tertio, quod signum oportet facere habitum superuenientem voluptatem, vel tristitiam operibus: sed opus procedens ex bona conscientia est delectabile. Vnde Apostolus secundo Corinth. primo; gloria nostra hoc est testimonium conscientiae nostrae: ergo conscientia est habitus.

Item vt ante visum est conscientia est scientia ordinata ad opus: sed scientia est habitus, ergo & conscientia.

Item Damascen. libro quarto, capit. decimoquarto, dicit, quod superueniens Dei lex intellectui nostro attrahit ad se ipsam, & pungit conscientiam nostram: sed pungi non conuenit actui: ergo conscientia non est actus.

C O N C L U S I O .

Conscientia sicut & scientia & obiectum & actus & habitus vere dicitur esse, idque postremus vnus numero in indiui duo spe in specie si naturalis est: si acquisitus, multiplex etiam in vno singulari.

Ad questionem secundam dicitur mentem propriam. Tam scientia quam conscientia accipi potest tripliciter.

RESPONDEO, quod cum conscientia sit scientia ordinata ad aliquod agendum, vel faciendum, sicut scientia, potest accipi, vel pro obiecto scito: vel pro actu sciendi qui est considerare, vel pro habitu scientiae. Ita conscientia isto triplici modo potest accipi. Accipitur enim pro obiecto, cum dicimus hoc esse eligendum a me est conscientia mea. Actus etiam dicitur hoc esse eligendum, dicitur conscientia, & habitus per quem talis actus prompte, & faciliter elicitur conscientia dici potest: sed sicut non est vnus habitus scientiae acquisite, respectu omnium actuum intellectus practici, ita non est vnus habitus conscientiae acquisite respectu omnium actuum conscientiae, sed plures: naturalis tamen conscientia, (secundum quod accipitur pro quodam naturali lumine respectu primorum principiorum, vel primi principij, quod melius dicitur agibulum in vno subiecto) vna est numero, in pluribus autem subiectis specie vna.

Ad primam & secundam.

DVO PRIMA argumenta procedunt de conscientia, secundum quod accipitur pro actu. Quamuis secundum argumentum ita bene vel melius posset applicari ad probandum conscientiam esse habitum, sicut actum. Minus enim in proprie dicimus habitum agere, quam actum agere, cum habitus sit medius inter actum, & potentiam. Vnde secundum quod per habitum conscientiae recognoscimus nos aliquid fecisse, vel non fecisse, dicitur testificari: & secundum quod per ipsam iudicamus aliquid esse faciendum, vel non faciendum, dicitur instigare, vel ligare: & secundum quod per ipsam iudicamus de aliquo facto, quod sit bene factum, vel male factum, dicitur excusare, vel accusare, seu remordere.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod non plus concludit, nisi quod conscientia non sit vnus habitus per quem eliciunt omnes actus scientiae. Et hoc est verum, sed sunt plures habitus, sicut sunt plures scientiae practicae, quod intelligo de conscientia acquisita.

Ad primam & secundam. In oppositum.

DVO PRIMA ad partem aliam nihil plus concludunt, nisi quod actus sciendi elicitur per aliquem habitum.

Ad tertiam.

Ad tertium dicendum, quod lex Dei dicitur punire conscientiam nostram, propter hoc, quod per legem ipsam intellectus formatus aliquo habitu conscientiae, magis pungit, & stimulat nostram voluntatem ad conformandum se legi diuinae.

Q V A E S T I O I I I .

Utrum conscientia erronea obliget hominem ad volendum, vel faciendum illud quod dicitur est necessarium ad salutem.

VIDETUR quod sic, glofa super illud ad Rom. 14. omne quod non est ex fide peccatum est, dicit quod quauis fiat, quod bonum est, si tamen non faciendum credat peccatum est: ergo conscientia erronea obligat ad non faciendum illud quod dicitur non faciendum.

Item secundum Damasc. lib. 4. capit. 14. non est conscientia est lex intellectus nostri: sed lex obligat ad faciendum illud quod dicitur necessarium fieri: conscientia nostra quaecunque fit illa obligat nos ad faciendum quicquid dicitur esse necessarium ad salutem.

Item si conscientia erronea non obligaret, non esset necessarium aliquem esse perplexum: sed hoc est falsum, dicitur enim in decretis distinct. 13. quod aduersum ius naturale nulla dispensatio admittitur, nisi forte duo mala ita vergeant, vt alterum eorum necesse sit eligi: ergo videtur, quod conscientia erronea ligat.

Item Ber. lib. de praepcepto, & dispensatione cap. 31. regularis professio quantum in se est, damnabilis non est, nisi ei qui damnabilem putat: ergo videtur, quod si conscientia erronea dicitur professionem regularem damnabilem, quod obligat habentem talem conscientiam ad fugiendum regularem professionem.

CONTRA, praepceptum inferioris non obligat contra praepceptum superioris: ergo cum conscientia sit Deo inferior, non potest obligare ad faciendum aliquid contra legem Dei.

Item decretorum distinct. 13. dicit apparatus quod nullus potest esse perplexus inter duo mala, quia secundum hoc sequeretur, quod aliquis ex necessitate teneretur facere malum, sed si conscientia erronea obligaret ad faciendum illud quod dicitur, tunc homo ita esset perplexus, inter duo mala, quod de necessitate teneretur facere malum: ergo videtur, quod conscientia erronea, non ligat ad faciendum illud, qd dicitur.

Item facere contra conscientiam erroneam non videtur esse contra aliquod de decem praepceptis, quod patet si discurratur per singula: ergo videtur, quod conscientia erronea non obligat ad faciendum illud quod dicitur.

Item nullus peccat faciendo illud ad quod obligatur, sed si conscientia erronea dicitur esse aliquid faciendum, quod contra Deum fit, homo faciendo illud peccat: ergo ad faciendum non obligatur.



CONCLUSIO

Conscientia erronea ad quod dicitur vel sit indifferens, vel contra aliquod preceptum non obligat: tamen vel id non faciendum contra tale dictamen dum durat, vel ad deponendum proculdubio ligat.

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam. prima.

RESPONDEO, quod conscientia erronea, aut aliquid dicitur esse necessarium ad salutem, quod tamen est contra preceptum Dei, aut aliquid dicitur esse necessarium ad salutem, quod tamen est indifferens secundum rei veritatem, sed siue hoc, siue illud dicitur esse necessarium ad salutem, manente tali dictamine, faciens contrarium ex deliberatione mortaliter peccat: quia cum bonum sit obiectum voluntatis, ut apprehensum a ratione, si illud quod est bonum secundum rei veritatem proponitur ipsi voluntati, ut malum, & voluntas in ipsum feratur peccat, non quia velit aliquid, quod sit malum per se secundum rei veritatem: sed quia vult illud quod est malum quantum ad errantis conscientiae iudicium. Vnde si abstinere a fornicatione proponatur voluntati, ut tale malum, cuius contrarium necessarium est ad salutem, velle abstinere ex deliberatione a fornicatione peccatum esset mortale manente predicto dictamine. Volendo etiam fornicari homo peccaret mortaliter, unde manente tali dictamine, homo esset perplexus. Et quia per talem conscientiam quamdiu durat, obligatur homo ad faciendum illud quod secundum rei veritatem sibi facere non licet: ideo obligatur ad deponendum conscientiam talem, qua amota absolutus est ab illo ad quod ligabatur per eius dictamen. Similiter si aliquid indifferens dicitur esse necessarium ad salutem, manente illo ligamine obligati sumus, remoto illo dictamine absoluti, quia ad faciendum illud indifferens non eramus obligati per aliam legem.

Ad primam & secundam.

DVO PRIMA argumenta concludentia, quod conscientia erronea obliget, bene concludunt, sic intelligendo illam obligationem quod facere contra eius dictamen peccatum est. Non tamen sic obligat, quod propter eius dictamen faciens aliquid, quod non fieri debet bene faciat, & propter hoc benedicitur, quod habens talem conscientiam ad deponendum eam obligatus est.

Ad tertiam Reprehensio Gratiani.

Ad tertium dicendum, quod in apparatu reprehenditur magister Gratianus in passu predicto.

Ad quartam.

Ad quartum dicendum est, sicut ad duodecima.

Argumenta ad partem aliam, quia concludere videntur, quod faciens contra dictamen erronee conscientiae in his quae sunt contra Deum non peccat, soluenda sunt.

AD PRIMVM cum dicitur, quod preceptum inferiori, non obligat contra preceptum superioris. Verum est si apprehenditur, ut contra superioris preceptum: sed si preceptum inferioris apprehenditur, ut factum secundum preceptum superioris, tunc faciens contra preceptum inferioris, in sua reputatione, contemneretur superiorem: illud autem quod proponitur voluntati per conscientiam erroneam contra preceptum Dei, non proponitur ei, ut contra preceptum Dei, sed ut secundum preceptum Dei: & ideo homo faciendo contra illam in sua reputatione facit contra Deum.

Ad primam In oppositum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis per conscientiam erroneam possit esse perplexus durante dictamine illius conscientiae, tamen simpliciter perplexus esse non potest; quia talem conscientiam potest deponere, quod factum ab illa perplexitate liberatus est.

Ad secundam.

Ad tertium dicendum, quod ratio quando iudicat aliquid malum, iudicat illud esse malum, quia estimat, quod contrarietur alicui precepto diuino, aut implicite, aut explicite; & tunc facere contra tale dictamen, quamvis non sit contra illud preceptum secundum rei veritatem, est tamen contra illud preceptum secundum estimationem. Et ita per accidens est contra preceptum, & ad talem malitiae speciem reducitur, sicut est illa malitia quae esset contra illud preceptum secundum rei veritatem.

Ad tertiam.

Ad quartum cum dicitur, quod nullus peccat faciendo illud ad quod obligatur, dicendum est, nisi per fortiorem legem obligetur ad contrarium. Vnde ille cuius conscientia erronea dicitur fornicationem esse necessariam ad salutem, si fornicatur mortaliter peccat: quia quamvis obligetur durante tali dictamine, ita quod deliberatiue fugiendo fornicationem mortaliter peccat. Tamen quia ad non fornicandum obligatur per diuinam legem, quae fortior est, mortaliter peccat fornicando.

Ad quartam.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaritur de tertio principali. Et circa hoc quaruntur tria.

Primo vtrum synderefsis sit in cognitione, vel in affectione.

Secundo vtrum possit per peccatum corrumpi.

Tertio vtrum per peccatum possit totaliter extingui.

QVAE-

QVAESTIO I.

PRIMO ostendo, quod synderefsis non sit in intellectu: quia synderefsis est aliquid naturaliter inclinans ad bonum: ergo est in potentia cuius obiectum est bonum, hoc autem est voluntas.

Item nisi in intellectu esset naturale iudicium, nihil posset intelligere: ergo similiter si in voluntate non esset aliquod spirituale pondus ipsam naturaliter inclinans ad bonum, nullum bonum posset velle, hoc autem pondus appellamus synderefsim: ergo non est in intellectu, sed in voluntate.

Item Glosa super illud Ezech. i. Et facies, & pennas per quatuor partes habebant, dicit, quod synderefsis est species qui interpellat pro nobis gentibus inenarrabilibus, sed gemere est actus affectionis: ergo synderefsis non est in potentia cognitiua, sed in affectiua.

CONTRA, Ezech. i. super verbum predictum dicit Glosa, quod synderefsis est similia conscientiae, sed conscientia est in intellectu: ergo & synderefsis ut videtur.

Item si synderefsis esset aliquod pondus naturaliter inclinans voluntatem ad bonum, aut esset actus, aut passio, aut habitus, non actus: quia actus non semper est in voluntate, & synderefsis semper manet: nec passio, quia magis est principium agendi, quam patiendi: nec habitus, quia tunc esset virtus. Virtus enim est habitus inclinans potentiam ad bonum, non conceditur autem quod synderefsis sit virtus: ergo non est in voluntate, sed in intellectu.

In oppositum.

Secundo.

CONCLUSIO

Et in intellectu, & in affectu, sed diuersa ratione: in illo enim dum persuadendo inclinatur ad bonum, in isto vero dum ad idem necessitando.

RESPONDEO, synderefsis in creatura rationali, & intellectuali est aliquid quo naturaliter inclinatur ad bonum absolute, vel in generali, & ex consequenti murmurat contra malum absolute, vel in generali.

Ad quaestio- nem secundum mentem propriam.

Duo autem sunt in creatura rationali, per quorum quodlibet est talis inclinatio in ea. Vnum est quo dictando affirmatur bonum esse volendum, tale enim dictamen inclinatur ipsam ad volendum bonum, & magis quam simplex boni ostensio. Aliud est illud quo naturaliter determinatur ad volendum bonum, per illud enim quo determinatur res ad aliquem motum, inclinatur ad ipsum. Vnde sicut graue per naturam suam determinatur ad mo-

tum deorsum, ita per eam inclinatur ad ipsum. Primum autem inclinatum inclinatur, non necessitando ad actum, sed persuadendo: unde si voluntas non determinaretur ex natura sua ad bonum volendum, absolute per illud inclinatum non necessitaretur ad volendum bonum absolute. Secundum autem inclinatum inclinatur necessitando, non necessitate coactionis, sed naturalis determinationis ad volendum bonum absolute. Vnde si intellectus tantummodo proponeret bonum absolutum simplici ostensione, absque hoc, quod affirmaret illud esse volendum, adhuc creatura rationalis de necessitate non coactionis, sed naturali, vellet bonum absolute, vel in generali, ad hoc enim sufficit determinatio voluntatis ad bonum absolute, cum inclinatione quam in ea facit ipsum bonum, ut apprehensum; sicut ad mouendum graue deorsum de necessitate, sufficit determinatio naturae grauis ad talem motum, cum adiutorio influenzae loci ad quem mouetur.

Ex predictis patet, quod si dicatur synderefsis, inclinatum ad bonum absolute per modum persuadentis non necessitantis, sic est in intellectu. Si autem dicatur inclinatum ad bonum absolute, vel in generali per modum necessitantis, sic est in affectu. Et sic loquendo de synderefsi procedunt argumenta ad primam partem.

Loquendo autem de synderefsi alio modo procedit primum argumentum ad secundam partem.

AD SECUNDVM, cum dicitur, quod si esset in affectu, aut esset actus, aut passio, aut habitus, &c. dico quod est aliquis habitus naturalis in voluntate nihil reale absolutum superaddens naturalibus voluntatis, sed nominat naturam voluntatis per modum habitus. Eo enim ipso quo voluntas talem habet naturam, determinata est ad volendum bonum absolute, cum inclinatione quam in ea facit ipsum bonum, ut apprehensum. Vnde non oportet, quod sit virtus. Virtus enim proprie loquendo nominat habitum, qui aliquid reale absolutum addit super potentiam, & qui habetur per acquisitionem, vel infusionem.

In intellectu & in affectu esse synderefsim.

Ad secundam in oppositum.

QVAESTIO II.

Vtrum actus synderefsis possit esse peccatum.

VIDETUR, quod sic. Augustinus in secundo libro de libero arbitrio, longe ante finem, dicit quod virtutes quibus recte viuunt magna bona sunt, species quorumlibet corporum, sine quibus recte viuere non potest, minima bona sunt: potentiae animi, sine quibus recte viuere non potest, media Ric. super 2. Sen. Hh 3 bo

Arg. 1. D. Bo. q. 3 Ale. vbi sit.

bona sunt. Virtutibus nemo male vitur, ceteris autem idest medijs, & minimis, non solum bene, sed etiam male quisque vti potest. Sed synderefsis non est de magnis bonis, quia non est virtus: ergo ipsa quisque vti male potest, malus autem vsus peccatum est.

*Secundo.* Item glosa super illud Ezech. 1. & quatuor penne vni, dicit dicit de synderefsi, quod hanc sepe precipitari videmus, & suum locum amittere, cum quidam sine pudore peccant. Sed non posset precipitari, nisi actus eius posset esse peccatum.

Item actus synderefsis, aut est actus conscientie, aut ei conformis: sed conscientia potest errare in dictando: ergo, & synderefsis in mouedo.

*In oppositum.* CONTRA, glosa Ezech. 1. dicit de synderefsi, quod eam aliqui proprie aquile deputant non se immiscentem tribus. Sed ipsa errantia corrigenstem: ergo videtur quod nunquam immisceat se peccantibus potentijs, sed corrigit eas.

*Secundo.* Item actus illius per quod est semper remurmuratio contra malum non potest esse peccatum: sed per synderefsim semper est remurmuratio contra malum: ergo actus synderefsis non potest esse peccatum.

CONCLUSIO.

Nunquam: imo enim siue iuxta intellectum, siue iuxta voluntatem sumatur, a quo determinatur naturaliter & ad dictandum & ad volendum bonum.

*Ad quaestio nem secundam mentis propriam.* RESPONDEO, quod siue accipiatur synderefsis secundum, quod est in intellectu, siue secundum, quod est in affectu, actus eius nunquam potest esse peccatum, nec ad peccatum inclinatio: sed est inclinatio ad retrahendum nos a peccato. Synderefsis enim considerata secundum quod est in intellectu, est aliquid quo determinatur naturaliter intellectus ad dictandum bonum absolute esse volendum. Planum est autem, quod hic actus non potest esse peccatum, nec inclinatio ad peccatum. Nec potest habere actum repugnantem isti actui, quia eadem natura non potest habere duos naturales actus sibi inuicem repugnantes. Sicut enim dicit philosophus 2. ethi. capit. 1. nullum naturam existentium aliter assuescit. Restat ergo, quod synderefsis, secundum quod est in intellectu nullum actum potest qui sit peccatum, vel dispositio ad peccatum.

Similiter nec secundum, quod est in affectu, sic enim est illud quo formaliter voluntas determinatur naturaliter ad bonum absolute volendum: talis autem actus, nec est peccatum, nec dispositio ad peccatum. Nec potest habere actum isti actui repugnantem, quia natura non assuescit in contrarium, ut iam dictum est: nullum ergo potest actum habere qui sit peccatum, vel dispositio ad peccatum.

*Ad primam.* AD PRIMVM in oppositum cum dicitur

quod quisque male potest vti bonis medijs & minimis, &c. Dico; quod hoc intelligendum est de his quae mouentur ad nutum liberi arbitrij, ita, quod eorum actibus dominetur, sic autem non se habet synderefsis ad liberum arbitrium, quia actus eius naturalis est, ut superior ostensum est.

*Ad secundam.* Ad secundum dicendum, quod synderefsis precipitari dicitur, non quia actus eius aliquando sit peccatum, sed quia non semper voluntas deliberatiua mouetur secundum motum illius, vnde precipitari dicitur, propter precipitium deliberatiuae voluntatis, sicut ille qui sedet in equo firmiter, nec vnquam de sella mouetur, quantumcunque precipitetur equus, precipitari dicitur, non propter precipitium proprium, sed propter precipitium equi.

*Ad tertiam.* Ad tertium dicendum, quod actus synderefsis aut est actus conscientie naturalis, quae non potest errare, aut mouet voluntatem secundum dictamen illius actus, non tamen quia intellectus sic dicit, sed quia ad bonum absolute naturaliter determinata est, & ad ipsum naturaliter mouet, praesupposita tamen per intellectum ipsius boni ostensione.

QVAESTIO III.

Utrum synderefsis quantum ad omnem sui actum possit totaliter per peccatum extinguui.



*Ar. 1.* T V I D E T V R, quod sic, haeretici enim in sequendo suam haeresim, nihil, habent in se quod contra hoc remurmurent, nec quod eos inclinet ad bonum contrarium: ergo videtur, quod synderefsis in eis, nec inclinet ad bonum, nec remurmuret contra malum.

*Secunda.* Item fomes in nobis est aliquid inclinans ad malum, sicut synderefsis ad bonum. Sed fomes potest extinguui per bonum, quantum ad omnem sui actum, sic enim extinctus fuit in beata virgine: ergo & synderefsis per peccatum extinguui potest, quantum ad omnem sui actum.

*Tertia.* Item glosa super illud Psal. Corrupti sunt, dicit, idest ab omni vi rationis priuati: sed actus synderefsis est aliqua vis rationis: ergo synderefsis, quantum ad omnem sui actum in aliquibus potest totaliter extinguui.

*Quarta.* Item damnati non possunt disponi ad virtutem: sed naturalis appetitus boni, & naturalis detestatio mali, disponunt ad virtutem: ergo in eis non est, nec actus synderefsis, qui est naturalis dilectio boni, nec ille qui est naturalis detestatio mali.

*In oppositum.* CONTRA, Aug. 2. de ciui. Dei cap. 26. tanta vis est probitatis, & castitatis, ut omnis, vel penes omnis eius laude moueatur humana natura, nec vsq; adeo fit turpitudine vitiosa, ut totum amittat sensum honestatis: ergo videtur, quod humana natura per peccatum non ita deprava-

quin in ea remaneat aliqua naturalis dilectio probitatis.

*Secundo.* Item Glosa super illud, Luc. 10. abierunt seminiuo relicto, dicit quod immortalitatem exuerit: sed rationis sensum abolere non possunt, quin homo sapiat, & Deum possit agnoscere: ergo per peccatum non potest totaliter tolli naturalis cognitio veri, & naturalis dilectio boni, quorum actum, quilibet, vel alter eorum est synderefsis actus.

CONCLUSIO.

Licet ad horam, & aliquod tempus, propter impedimentum possit synderefsis esse sine actuali cognitione, & amore naturali boni, nunquam tamen poterit esse sine possibilitate exeundi in talis actus.

*Ad quaestio nem secundam mentis aliorum.* AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui: per synderefsis duplex est actus. Vnus naturalis inclinatio ad amorem boni, & detestatio mali. Alius naturalis amor boni, & detestatio mali. Hoc autem dicunt differre, sicut differunt naturalis inclinatio leuis ad motum sursum, & grauis deorsum. Quamuis enim graue non moueatur deorsum aliquando pro aliquo prohibens: naturaliter tamen ad illum motum inclinatur, quod experitur homo rem grauem super se sustinens. Illa autem inclinatio, nec est virtus mouens, nec est ipse motus. Vnde Aug. 9. Met. c. 2. loquens de inclinatione corporis ad naturalem motum, dicit quod inclinatio illa, aliud est quam motus sine dubio: & aliud est, quam virtus mouens. Dicunt ergo, quod quantum ad actum inclinandi, nullo modo potest extinguui synderefsis per peccatum, nec in viatoribus, nec in danatis. Sed quantum ad naturalem amorem boni, & naturalem detestationem mali, & si non possit totaliter extinguui in viatoribus, tamen extinctum est totaliter in damnatis.

*Synderefsis actus duplex.*

*Contra opinionem primam.*

*Secunda opinio.*

*Contra secundam.*

*Ad quaestio nem secundam mentis propriam.*

Sed contra hoc arguitur sic, synderefsis in danatis remurmurat contra malum: sed remurmurare contra malum, est detestari malum: ergo in damnatis synderefsis detestatur malum. Item Sap. 5. de danatis dicitur, quod erunt intra se poenitentiam agentes, & praerangustia spiritus gementes: ergo videtur, quod detestatur malum, quamuis in relatione ad poenam, ad maiorem eorum afflictionem.

Sed contra hoc arguitur sic, synderefsis in danatis remurmurat contra malum: sed remurmurare contra malum, est detestari malum: ergo in damnatis synderefsis detestatur malum.

Item Sap. 5. de danatis dicitur, quod erunt intra se poenitentiam agentes, & praerangustia spiritus gementes: ergo videtur, quod detestatur malum, quamuis in relatione ad poenam, ad maiorem eorum afflictionem.

Alij dicunt, quod totaliter est extincta in danatis, quantum ad actum naturaliter diligendi bonum, non tamen quantum ad actum remurmurandi contra malum.

Sed contra hoc arguitur, odium reducit ad amorem: quia amor boni ratio est odij oppositi mali: ergo damnati nullo modo naturaliter detestarentur malum, nisi vniuersaliter diligerent bonum oppositum.

Idem vbi mihi dicendum, quod si ad horam possit esse synderefsis, absque naturali cognitione, & dilectione boni, pro aliquo impedimento superueniens creaturae rationali, sicut aliquando ad tempus potest esse graue, absque hoc quod actu defecdat deorsum,

pro aliquo impedimento, tamen nunquam potest auferri possibilitas exeundi in naturalem cognitionem & dilectionem boni absolute dicti, siue boni in generali, cuius cognitio & amor nobis naturaliter sunt impressa, secundum quod dicit Boetius de Consol. li. 3. parum post principium. Impeditur autem in nobis synderefsis ab actuali dilectione boni, aliquando pro corporis impedimento. Et quamuis aliquando dicat, quod in danatis perpetuo impeditur illa possibilitas, ne reducat ad actum, propter poenam, & obstinationem in malitia. Non tamen mihi vbi hoc verum: quia cum voluntas nihil possit velle, nisi sub ratione boni, & danati aliqua veniunt.

*Danati voluntur aliqua sub ratio boni.*

Sequitur quod eorum voluntas mouetur pro aliqua ratione boni, quod non videretur verum, nisi in eis esset, vel interdum esse posset naturalis cognitio, & amor boni absolute, siue in generali. Cui videtur concordare Dionysius 4. ca. de di. no. dices. de demonibus, quod bonum & optimum concupiscunt esse viuere, & intelligere existentium appetentes. Loco cuius dicit tractatio Abbatis, quod in eo, quod desiderant, esse viuere & intelligere, quod tria de numero existentium sunt, pulchrum & bonum desiderant. Et infra in eodem ca. secundum eandem tractationem principium & finis omnium malorum, aliquo modo est bonum, quia consideratione boni fiunt quicunque fiunt, siue bona, siue contraria. Sequitur ergo ex praedictis quod synderefsis per peccatum non potest, quantum ad omnem sui actum totaliter extinguui.

*Ad primam.* AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quod cum actus synderefsis naturalis sit, non inclinatur ad dilectionem boni, nisi naturaliter notati. Circa autem tale bonum, nunquam est error iudicatio. Vnde quamuis synderefsis non inclinatur haereticum ad naturalem dilectionem boni oppositi suae haeresi, tamen inclinatur ad naturalem dilectionem boni absolute, siue in generali, cuius cognitio est indita. Inclinatur ergo haereticus ad ipsum malum, quod credit bonum non per synderefsim, sed per dictamen conscientiae erroneae.

*Ad secundam.* Ad secundum dicendum, quod quamuis fomes possit extinguui, quantum ad omnem sui actum per priuilegiatam gram, non tamen ex hoc sequitur quod synderefsis, quantum ad omnem sui actum possit extinguui per culpam. Fomes enim est in nobis per corruptionem naturam, cuius resectibilitas suppleri potest per gram priuilegiatam. Sed synderefsis est in nobis per naturam ipsius animae, quae per peccatum destrui non potest, nec minui, quamuis aptitudo naturalis in ea ad virtutem per peccatum minui possit, ut superius ostensum est.

*Ad tertiam.* Ad tertium dicendum, quod illa glosa intelligi debet de vi rationis deliberatiuae, non naturalis.

*Ad quartam.* Ad quartum dicendum, quod naturalis cognitio & dilectio boni disponunt ad virtutem politicam, quantum est ex parte sua, danati tamen per tale cognitionem & amorem non disponuntur ad virtutem obstinationem voluntatis in malitia, hoc impediendo, per quam non est susceptibilis talis dispositionis. Sicut enim dicit philosophus Rich. super 2. Sen. Hh 4 sophus

sophus 2. de anima, actus actiuorum in patiente, & disposito.

Argumenta ad partem aliam gratia conclusionis concedantur, quamuis forte non conculant, nisi quantum ad viatores.

**C**IRCA litteram, intelligere mala, vel memorari malum non est.

Dubium. Responsio.

Contra actus recipit speciem ab obiecto. Præterea velle mala malum est. Respondeo intellectus intelligendo malum non confortatur rei, nisi esse quod habet in anima secundum autem illud esse mala non est. Voluntas vero conformatur rei secundum esse, quod habet extra animam, ubi potest esse bona vel mala: sed hoc non sufficit. Intellectus enim per similitudinem rei aliquo modo conformatur ipsi rei exempti extra animam, aliter enim ipsa & suum esse reale non intelligeret, & ex consequenti in illam non ferretur voluntas.

Alij dicunt, quod si intellectus per similitudinem rei assimilatur ei, non tamen transformatur in eam: sicut voluntas transformatur in re volitam: propter maiorem vim unionis ex parte voluntatis, quam ex parte intellectus: sed hoc non sufficit, quia per hoc non redditur ratio, quare intelligere malum non est malum: sed tantum quare non est ita magnum malum, sicut velle malum. Ideo potest dici, quod quis voluntas feratur in rem intellectam, tamen quia ipsa res sub ratione qua bona non est obiectum intellectus: sed sub ratione qua ens, vel vera, nec est omnium voluntatis sub ratione qua vera: sed sub ratione qua bona: ideo actio intellectus respectu ipsius rei non dicitur bona, sed vera: & actio voluntatis respectu eiusdem non dicitur bona, sed vera. Sic dico quod malum est omnium per accidens intellectus sub ratione, qua oppositum enti, vel vero, per cuius speciem ex consequenti intelligitur. Et ita patet quod est omnium intellectus sub ratione qua falsum. Est autem omnium voluntatis per accidens, sub ratione, qua apparens bonum. Et ideo sicut voluntas in volendo malum non debet dici falsa, sed mala: ita intellectus intelligendo malum non debet dici malus, sed verus, si intelligit sicut est, vel falsus si aliter iudicat, quam est iudicandum: est. n. iudicium de actibus secundum formalem rationem obiecti.

Potest etiam dici quod per simplicem apprehensionem mali non determinatur intelligens, ad aliquam realem coniunctionem cum malo, per apprehensionem dictatam malum esse profequendum inclinatur apprehendens ad aliquam realem coniunctionem cum malo. Per velle malum determinatur ad realem coniunctionem cum malo: ita ut hac realem coniunctionem exequatur, si non adfit impedimentum, quare hoc facere non audeat, vel valeat: & ideo primus actus trium istorum non est malus: sed secundus malus est & tertius peior.

Per hoc patet responsio ad argumenta. Superior scintilla rationis, quod est ut ait Hiero. in Caym non potuit extinguere. Huic concordat

Aug. 22. de ci. c. 24. dicens de homine lapsio in peccatum, per quem lapsum comparatus est pecoribus quod in eo non penitus extincta est quodam velut scintilla rationis in qua factus est ad imaginem Dei. Bonum semper vult, & malum odit.

Contra, ut superius ostensum est, voluntas naturalis & deliberatiua sunt una potentia. Una autem potentia non potest simul moueri motibus oppositis: ergo cum aliquando velit homo deliberatiue malum, tunc non vult naturaliter bonum.

Præterea appetitus sequitur cognitionem, sed non semper est homo in actu cognoscendi bonum: ergo non semper naturaliter appetit bonum.

Respondeo quod voluntas naturalis sepe dicitur velle bonum, non quia sepe velit bonum in actu: sicut bene concludit argumentum secundum, sed quia semper vult bonum, vel in actu, vel in habitu.

Primum tamen argumentum non bene procedit. Si enim valeret sequeretur quod in demonibus, quod semper deliberatiue volunt aliquod malum, voluntas, nunquam vellet naturaliter bonum absolute, seu in generali, quod superius declaratum est esse falsum. Dicendum ergo ad argumentum, quod homo simul naturaliter potest velle bonum & deliberatiue velle malum, quia cum voluntas deliberatiua, nunquam possit velle malum, nisi sub ratione alicuius boni, velle naturaliter illud bonum sub quo illa ratio comprehenditur, non est incomprehensibilis actus illi actui, in virtute enim naturalis amoris in actu vel in habitu respectu boni absolute mouet se voluntas ad aliam velle. Unde Anselmus de casu dia. c. 12. dicit, quod per naturalem voluntatem mouet se quilibet ad alias voluntates. Ante gratiam, licet velit homo naturaliter bonum, non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem. Velle enim naturale non est ita completum velle, quod sufficienter disponat hominem ad gratiam. Et præterea nullo modo ante gratiam quodcumque velle potest esse bonum bonitate meritoria de condigno. Magis enim acceptat Deus opus, propter acceptationem bonitatis illius operantis, quam econuerso. Sicut enim habet Gen. 4. prius respexit dominus ad Abel. Et postea ad munera eius. Vbi dicit Glossa interlineal. quod oblatio placet ex munditia offerentis. Illa autem munditia esse non potest, nisi per gratiam.

An ex fine omnes actus pensari debeant, ut simpliciter boni, vel mali dicantur.

DISTINCTIO XL.

**D**ISTINCTIO XL. OST hęc de actibus adijciendū videtur, utrum & ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet enim secundum quosdam, omnes boni sint, in quantum naturaliter sunt, non tamen absolute dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles, sed quidam simpliciter mali di-

Dubium.

Responsio.

li dicuntur sicut & alij boni. Nam simpliciter, ac vere sunt boni illi actus, qui bonam habent causam, & intentionem, i. qui voluntatem bonam comitantur, & ad bonum finem tendunt. Mali vero simpliciter dici debent, qui peruersam habent causam & intentionem. Unde Ambrosius ait. Affectus tuus operi tuo nomen imponit. Et Augustinus super psal. 31. Nemo computet bona opera sua ante fidem. Ita enim videntur mihi esse, ut magne vires, & cursus celerissimus præter viam: quia ubi fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentione facit, intentione fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit attendat, quod lacertos optima gubernationis dirigat. His testimonijs insinuari videtur, ex affectu & fine opera bona esse, vel mala. Quibus consonat quod Veritas in Euangelio ait. Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala fructus bonos facere. Nomine arboris non natura humane mentis, sed voluntas intelligitur: quæ si mala fuerit, non bona, sed mala opera facit: si vero bona fuerit, bona non mala opera facit.

Li. Off. 1. c. 30. in præfatione.

Math. 7. c.

Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine, sit bona vel mala.

Sed queritur. Vtrum omnia opera hominis ex affectu & fine, sint bona vel mala. Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, ut nec boni, nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus, & ex mala, malus sit omnis. Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur. Alijs autem videtur, quod quidam actus in se mali sint, ita ut non possint esse nisi peccata, etiam si bonam habeant causam et quidam in se boni ita, etsi mala habeant causam non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis inuitus, vel necessitate facit, non bene facit: quia non bona facit intentione, ut ait Augustinus super Ioan. Seruilis, inquit, timor non est in charitate, in quo quamuis credatur Deo, non tamen in Deum: & si bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim inuitus bene facit, etiam si bonum est quod facit. Ecce habes, quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est intentione non bona. Ideo asserunt illi quaedam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quod mala esse non possunt, quocumque modo fiant, sicut econuerso quaedam sic sunt mala, ut non possint esse bona, quocumque ex causa fiant. Alia autem esse opera quæ ex fine vel ex causa bona sunt, vel mala, & ad illa referunt sanctorum testimonia, quibus ex affectu vel intentione iudicium operum pensari dicunt. Tripartitam adunt isti differentiam actuum.

De spiritu Ac. libro 1. Confes. c. 12. Et lib. sent. Prof. sent. 172. 1. Ioan. 4. d.

Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione & causa, præter quædam quæ per se peccata sunt. Sed Augustinus euidentissimè docet in libro contra mendacium, omnes actus secundum intentionem & causam iudicandos bonos vel malos præter quosdam, qui ita sunt mali, ut nunquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere causam. Interest, inquit, plurimum, quæ causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut

Ca. 7. ro. 4.

bona intentione faciendæ sunt. Ea quippe opera hominum si causas habuerint bonas, vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per se ipsa peccata, sicut vitium præbere pauperibus, bonum est, si sit causa misericordiæ cum recta fide, & concubitus coniugalibus, quando sit causa generandi, si ea fide fiat, ut gignantur regenerandi. Hęc rursum mala sunt, si malas habeant causas, velut si iactantia causa pascitur pauper, aut lasciuia causa cum uxore concubitur, aut filij generantur, non ut Deo, sed ut diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa per se peccata sunt, ut furta, stupra, blasphemia, quis dicat causis bonis esse faciendæ, vel peccata non esse, vel quod est absurdum, iusta peccata esse? Quis dicat, Furemur diuitibus, ut habeamus quod demus pauperibus: aut, Falsa testimonia proferamus, non ut inde innocentes ledantur, sed potius saluentur? Duo enim bona hic sunt, ut inops alatur, & innocens non puniatur. Aut quis dicat adulterium esse faciendum, ut per illam, cum qua fit, homo de morte liberetur? Testamenta etiam vera cur non supprimimus, & falsa supponimus, ne hereditates habeant qui nihil boni agunt, sed hi potius qui indigentes adiuvant? Cur non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur non ab immundis meretricibus, quæ dicitur stupratores, rapiat diuitias vir bonus, ut indigentibus eas largiatur, cum nullum malum sit, si pro bono fiat? Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moresque conatur & leges subuertere? Quod enim facinus non dicatur rectè fieri posse, nec impunè tantum, verum etiam gloriose, ut in eo non timeatur supplicium, sed speretur & præmium, si semel concesserimus in malis actibus non quid fiat, sed quare fiat esse querendum, ut quacumque pro bonis sunt causis, nec ipsa mala esse iudicentur? At iustitia merito punit eum qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, ut præberet pauperi: & falsarium, qui alienum corrumpit testamentum, ut is esset hæres, qui faceret elemosynas largas, non ille qui nullas, & eum qui se fecisse adulterium ostendit, ut per illam, cum qua fecit hominem de morte liberaret. Sed dicit aliquis. Ergo querendus est fur quilibet ei fur, qui voluntate misericordiæ furatur, quis hoc pixerit? Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia peior est vnus. Peior enim est qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccandum, etiam si aliud sit grauius, aliud leuius peccatum? Nunc autem querimus, quis actus peccatum sit, vel non, non quod grauius sit vel leuius. Intende Lector propositis verbis tota mentis consideratione, quæ non inutilem habent exercitationem, & dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malum habet causam, nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, ut supra positum est. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine iudicatur voluntas sine actio mala, sicut in illis quæ per se peccata sunt. Illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem, nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio sit mala, sed ex actione volun-

Lib. eodem, cap. 8.



voluntas sit prava. In quibus aliqui ponunt actum Iudaorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium prestare Deo: quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse. s. Dei obsequium, & tamen voluntatem eorum & actionem perversam fore asserunt. De bonis autem nulla sit, exceptio in premisis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona, ex fine sit bona, & ex fine & voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnia mala voluntas, ex fine mala est, nec omnia mala actio, ex fine & voluntate mala est, & omnia quae habet malam causam, mala est: sed non omnia quae bonam causam habet, bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est haec regula: sed in malis excipiuntur illa quae per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem & causam iudicantur bona vel mala, exceptis his quae per se mala sunt, id est, quae sine pravitate ratione fieri nequeunt.

Quidam dicunt praedicta non posse fieri bono fine.

Quae tamen quidam contendunt nunquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur ut pauperibus tribuat, non pro bono (ut aiunt) furatur. Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, ut ait autoritas, ac si filium in conspectu patris videret, vel sacrificium canis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam & hominem per adulterium a morte liberare, malum esse dicunt. Et si enim bonum sit hominem a morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum esse asserunt. Ideoque Aug. in superioribus dicit temperasse sermonem, cauteque locutum, ubi ait, (Ea quae constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda.) Non enim simpliciter dixit, bono fine, & bona intentione, sed addidit quasi & velut: quia talia non sunt bono fine, & bona intentione, sed intentione quae videtur bona, & sine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo excipit Augustinus ista, ut aiunt, quin causas habeant malas, sed quia causas habent, quae videntur bona, sunt tamen mala.

DISTINCTIO XL.

OST hac de actibus, &c. (Superius determinavit magister de comparatione voluntatis ad finem. Hic determinat de comparatione actus exterioris ad finem, & intentionem. Et dividitur in duas partes.

Primo ostendit magister, quod aliqui actus pensari debent in bonitate & malitia, ex fine intentione.

Secundo inquitur utrum hoc verum sit de omnibus actibus ibi. (Sed quaeritur. Et ista in tres.

Primo de quaestione ponit duplicem opinionem.

Secundo eligit sententiam veriore. ibi. (Sed Aug.)

Tertio ponit auctoritatem contrariarum declinationem. ibi. (Quae tamen quidam concedunt.)

ARTICULVS I.

CIRCA hanc distinct. quaerendum est principaliter de duobus.

Primo de actibus exterioribus, per comparationem ad intentionem.

Secundo de ipsis, per comparationem ad malitiam & bonitatem.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo utrum omnis actus exterior bona intentione factus, sit meritorius.

Secundo utrum agens tantum mereatur, quantum intendit mereri per bonitatem illius actus.

Tertio utrum bonitas actualis intentionis addat aliquam bonitatem, ultra bonitatem ipsius habitus.

Quarto utrum ultra meritum bonae intentionis, aliquod meritum addat actus exterior.

QVAESTIO PRIMA.

Utrum omnis actus exterior bona intentione factus, sit meritorius.

PRIMO ostendo, quod omnis actus exterior bona intentione factus sit meritorius. Matth. 7. Non potest arbor bona, fructus malos facere: sed secundum glossam super illud verbum ibidem, omnis arbor, &c. Voluntas cuiuscumque est arbor bona, vel mala: ergo ex bona voluntate, fit bonus actus: sed intentio est velle: ergo omne opus bonum est, quod fit bona intentione.

Item bonitas est in actu exteriori ex bonitate actus interioris: sed actus interior bonus est ex intentione boni finis: ergo actus exterior bonus est, si ex bona intentione fit.

Item potentior est bona intentio, quam malitia: sed quicumque actus exterior si mala intentione fiat, malus est: ergo quicumque actus exterior si bona intentione fiat, bonus est.

CONTRA, Philosophus 2. eth. c. 6. dicit, quod quaedam confestim notata ordinata sunt, cum malitia puta gaudium de malo inuerecundia invidia & in operationibus adulterium furtum. Et statim quod post subdit. Non est igitur unquam circa hoc dirigere: sed semper peccare.

Item secundum Hu. de S. vic. in li. de arra sponso, non multum post principium, amor transformatur amantem in amatum: ergo nullo modo potest voluntas velle malum, quin sit malum quacumque intentione fiat.

Item potentior est lex diuina, quam quicumque intentio nostra: ergo exterior actus per legem diuinam prohibitus, quacumque intentione fiat, non potest fieri bonus.

CON-

CONCLUSIO.

QVAESTIO II.

Omnis actus exterior ex bona intentione est meritorius, si intentio pro voluntate mouente, & ordinante actum in fine sumuntur, si vero pro fine intento, non semper.

Ad quaestio nem secundum mentem propriam.

RESPONDEO, quod intentio potest dicere motum voluntatis ordinantis actum exteriorem in finem, vel ipsum finem intentum. Si accipiat primo modo, sic omnis actus exterior bona intentione factus est meritorius. Nam ille motus voluntatis ordinantis actum exteriorem in finem nunquam est bonus, nisi sit ordo rectus: & ad hoc quod ordo sit rectus requiritur, quod actus sit ordinabilis, & quod voluntas sit ordinans, & quod finis sit bonus, & in se, & in ratione finiendi quod includit, quod sit melior his, quae sunt ad finem, & talis ad quem actus debet dirigi secundum rectum iudicium rationis.

Si autem accipiat pro fine intento, sic non est verum, quod omnis actus exterior bona intentione factus sit meritorius: sed tantummodo illi actus, qui sunt de genere bonorum. Vel illi, qui de se sunt indifferentes, qui quandoque possunt esse meritorij ratione finis intenti.

Ad primam.

AD PRIMUM, dicendum, procedit de intentione primo modo dicta.

Ad secundam.

AD SECUNDUM, dicendum, quod minor non est vera nisi de intentione primo modo dicta, qui enim vellet mentari, propter liberationem innocentis, talis actus voluntatis non esset bonus, quamuis intenderet bonum finem.

Ad tertiam.

AD TERTIUM, dicendum, quod quamuis potentior sit bona intentio, quam mala, quantum est ex se, tamen quia plura requiruntur ad hoc quod aliquid sit bonum, quam ad hoc quod aliquid sit malum, quia sicut dicit Dio. de Di. no. cap. 8. magis prope finem, quam prope medium: bonum consistit ex integra & tota causa, malum vero ex particularibus defectibus. Ideo actus de se bonus fieri potest malus per intentionem malam, & malus non potest fieri bonus, propter quodcumque finem intentum. Vnde Ber. de praepcepto & dispensatione 38. cap. Bonum pro se condempnat intentio prava, & malum non penitus excusat recta.

Vel potest dici, quod maior est intelligenda, respectu unius effectus boni, sicut potentior est bonus domifactor ad faciendum bene domum, quam malus: sed si comparentur ad diuersos actus, sicut bona ad actum bonum, & mala ad actum malum, sic dico, quod falsa est. Sic enim mala intentio potentior est ad efficiendum actum exteriorem malum, quam bona intentio ad faciendum actum exteriorem bonum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de intentione secundo modo dicta.

Utrum agens tantum mereatur, quantum intendit mereri per bonitatem actus sui.

VIDETUR, quod sic, quia quantum homo intendit peccare per malum actum tantum peccat: ergo a simili quantum intendit mereri per bonum actum tantum meretur.

Item Glo. super illud, Matth. 12. bonus homo de bono thesauro, &c. dicit quod tantum boni quod facit, quantum intendit.

Item valor rei pensatur secundum formam: sed intentio dat actui exterioris formam in genere moris: ergo tantum valet actus exterior, quantum agens ipsum valere intendit.

CONTRA, qui credit paruum bonum esse tanti meriti, quantum magnum errat: sed nunquam faciens paruum bonum intendit tantum per illud mereri, quantum per maius bonum, nisi crederet illud bonum maius esse, quam sit, error autem non confert ad meritum: ergo non est verum, quod semper tantum quis mereatur pro suo actum, quantum intendit.

Item frequenter homo minus intendit ex humilitate mereri per aliquem actum, quam superbijs per similem actum: sed humilitas non minuit meritum, nec superbia auget: ergo quod non semper tantum mereatur homo pro suo actum, quantum mereri intendit.

CONCLUSIO.

Tantum valet ad meritum actus exterior, quantum est bonitas actus intentionis.

RESPONDEO, quod agentem tantum mereri, quantum intendit mereri per bonitatem sui actus dupliciter potest intelligi uno modo, ita quod actus tantum valeat ad meritum, quantum agens ipsum estimat valere. Et sic non est verum. Aliquando enim superbus hypocrita intendit actum suum multum valere ad meritum, cum tamen parum valeat.

Alio modo, quod quanta est bonitas actus intentionis, tantum actus exterior valeat ad meritum, & sic dico quod verum est, ipsa autem intentio saepe maior est in bonitate in illo, qui suum actum non tantum estimat valere, quam in illo, qui actum suum magis estimat valere.

AD PRIMUM, dicendum, quod quamuis tantum homo peccet, quantum homo estimat peccare in peccatum faciundo, non tamen ex hoc sequitur, quod tantum mereatur quantum estimat mereri in operando. Plura enim requiruntur ad augmentum meriti, quam ad augmentum peccati, eo quod bonum constat ex integra & tota causa, malum vero ex particularibus defectibus.

Ad secundum cum dicitur, quod tantum quis boni facit, quantum intendit, dico quod sic debet.

debet intelligi, q̄ quātum bonus est actus intendendi, tantum bonus est actus exterior elicitus ex illa intentione: q̄a per intentionē est in eo bonitas moralis.

Ad tertiu. Tertium non plus concludit, nisi q̄ q̄tum est de bonitate in intentione interiori, tātum est de bonitate in actu exteriori.

Argumenta ad partem aliā nihil plus concludūt, nisi q̄ non semper tantum valet actus exterior, quantum agēs ipsum valere intendit ad meritum. Et hoc est verum.

Q V A E S T I O III.

Utrum bonitas actualis intentionis addat aliquam bonitatem ultra bonitatem ipsius habitus.

Ar. 1. T V I D E T U R, q̄ non. 3. Zach. 4. Exequabit gratiam gratiæ: ergo videtur q̄ secundum quantitatem habitus gratiæ, erit quantitas gloriæ.

Secundo. Item tantum Deus acceptat opera, quantum acceptat operantem, vnde interlineal. super illud Gen. 8. respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. Dicit q̄ oblatio placet ex munditia offerentis: sed tātum acceptat Deus hominem, quātum habet de gratia eius: ergo nō est bonitas in homine, nisi secundum quantitatem habitus gratiæ.

Tertia. Item si non est de bonitas gratiæ in vno, nisi propter aliud non plus est de bonitate in duobus, quā in vno tantum: sed in intentione interiori, non est aliqua bonitas, nisi p̄pter habitum gratiæ, loquendo de bonitate remunerabili a Deo, de qua hoc loquimur: q̄a si intētio procedit non ex gratia, non est a Deo remunerabilis: ergo intentio actualis nullam bonitatem addit super habitum gratiæ, vt videtur.

In oppositum. C O N T R A, per actus voluntatis elicitos est gratia: mereri dicimur vitam æternam, q̄d verum non esset, si super habitum gratiæ actualis intentio nullam superadderet bonitatem.

Secundo. Item Glosa super illud ad Ro. 4. Ei q̄ operatur merces non imputatur, &c. id est non dabitur secundum gratiam fidei tantum: sed secundum debitum operationis suæ, aut ergo accipitur hoc de operatione exteriori, aut interiori: si de interiori habeo propositum, si de exteriori multo fortius verum est de interiori, cū actus exterior non habeat bonitatem moralem: nisi per comparationem ad actum interiorē.

C O N C L V S I O.

Cum primum essentiale non tantum habitui gratiæ, sed etiam actibus ex ipso a voluntate elicitis respondere debeat: actus certe actualisque intentio per gratiam addit ad ipsum habitum bonum remunerabile, primumque auget.

Ad quæstionem secundam mentis propriam. A D I S T A M quæstionem dixerunt alio q̄ actualis intentio supra bonitatem habitus gratiæ, nullam superaddit bonitatem remunerabilem a Deo quantum ad primum essentiale

le: vnde si moriantur duo inæquali habitu gratiæ: quamuis vnus ex sua gratia plures habuisset bonas intentiones actuales, quā alius, æquale habebunt primum essentiale, quod cōsistit in clara Dei visione, & perfecta eius fruitione. Hoc. n. primum mensurari dicunt, secundum habitus gratiæ quantitatem: q̄a tamē valet quantum ad habitus gratiæ radicationem, & conseruationem, & disponit ad eius augmentationem, idē ex confiti valere dicitur ad primum substantiale: superaddit etiā aliquam bonitatem per comparationē ad primum accidentale, de quo fiet mentio in sequenti q̄one.

Sed contra hanc opinionem potest argui p̄ Ber. li. de lib. arb. non multum ante finem dicentem, sola nempe interdum bona voluntas sufficit, cetera non profunt, vbi sola defuerit: non profunt, dixerim: sed agētī non cernētī. Valet itaq; intētio ad meritū, actio ad exēplū.

Præterea quasi in fine eiusdē lib. dicit, q̄ ad promerendum coronā, Deus facit hominem coadiutorē: cum facit volentem, hoc est suæ voluntati consentientem, itaq; voluntas in auxilium: auxilium reputatur in meritum, hoc planum est, q̄ accipit voluntatē pro actu voluntatis: ergo actus voluntatis interior superaddit aliquam rationem merendi coronam.

Præterea actus est finis ipsius habitus & nobilior eo, vnde & habitus gloriæ ad actum gloriæ ordinatur: si ergo aliquid de primum essentiali rādeat ipsi habitui gratiæ, videtur etiā q̄ respondeat aliqd de primum essentiali ipsi intētionem interiori per gratiam elicite, irrationabile. n. videretur, q̄ quantum ad primum essentiale remuneraretur hō p̄ habitum gratiæ, & non p̄ voluntatis actibus interioribus ex gratia elicitis, ad quos gratiæ habitus ordinatur.

Idē mihi videtur, sine præiudicio dicendum, q̄ actualis intentio elicita a voluntate p̄ gratiam aliquam bonitatem remunerabilem a Deo, quātum ad primum essentiale superaddit habitui gratiæ. Ita q̄ primum essentialē respondet ipsi habitui gratiæ, & actibus voluntatis interioribus ex ipso habitu elicitis: propter enim actus tales datur animæ post expletionem præsentis, maior habitus luminis gloriæ, & maius augmentum habitus charitatis, quā si cum solo habitu gratiæ, sine prædictis actibus a corpore recessisset, & ex consequenti sequitur, q̄ Deum clarius videt & perfectius eo fruitur, quā si prædictos actus per habitum suæ gratiæ non elicuisset.

A D P R I M V M, in oppositū dēm, q̄ in illa auctoritate, noīe græ comprehenditur & ipse habitus, & boni interiores voluntatis actus, qui ex gratia elicuntur.

Ad scdm cū dī, q̄ oblatio placet p̄ munditiā offerētis, &c. dico q̄ verū est, nō tū ex hoc sequitur q̄ oblatio interiorū actū voluntatis (ex illa habituali munditia) elicitorū nō placeat, quādā. n. bonitatem habent quam ex habituali munditia

Contra op̄a præpa.

Secundo

Tertia.

Ad quæstionem secundam mentis aliorum.

si munditia trahunt, quæ tamen non est illa eadem in numero, quæ est in habituali munditia, sicut rami, & fructus aliquam bonitatem habent, quæ non est illa eadem in numero, quæ est actu in radice: eam tamen ex radice traxerunt.

Ad tertiu. Ad tertium dicendum, q̄ non esse bonitatem in vno, nisi propter aliud dupliciter potest intelligi: vno modo, ita q̄ bonitas compositi ex duobus nō sit, nisi per vnum formaliter, vel actualiter, & sic p̄positio potest intelligi vera: alio modo, ita q̄ in vno nō sit bonitas, nisi propter aliud originaliter, vel virtualiter, & sic maior p̄positio veritatem non habet. Nō enim est bonitas in ramis, nisi propter radicem virtualiter, & originaliter: tamen formaliter, & actualiter est aliqua bonitas in ramis, quæ non est actualiter, & formaliter in radice, quamuis in ea præuerit in virtute. Plus aut valet bonitas, secundum q̄ est in actu, quam s̄m q̄ est in potentia. Simili modo pōt dici de actibus voluntatis interioribus, & gratuitis per comparationem ad suam radicem, quæ est habitus gratiæ.

Q V A E S T I O IIII.

Utrum ultra meritum bona intentionis aliquod meritum addat exterior actus.

Arg. 1. D. Bm. hic ar. 2. q. 2. T V I D E T U R q̄ non: quia aliter dās maiore elemosinā magis meretur, quam ille qui dat minorem, sed hoc non est semper verū: vnde dicit Saluator Matt. 12. de paupere vidua, quæ misit in gazophylacium duo minuta, quoniam vidua, & pauper, plus omnibus misit, qui miserunt in gazophylacium.

Secundo. Item de beato Martino dī, O beatissima anima, quam & si gladius persecutionis nō abstulit, palmā tamen martyrij non amisit: ergo exterior passio martyrij nullum superaddit meritum bonæ voluntati: ergo multo minus actus exteriores, non priuilegiati.

Tertio. Item voluntas habendi sacramētum, si non adsit facultas sufficit s̄m sententiam B. Auguf. 4. lib. de baptismo, contra Donatistas, circa finem: sed hoc nō esset si exterior receptio sacramenti aliquod meritum adderet super bonam intentionem interiorē, vt videtur.

In oppositum. C O N T R A, Glosa super illud Gal. 6. tempore suo meremus, non deficientes, dicit, quōd quantum seruiremus in operibus, tantum meremus in fructibus: ibi autem loquitur de exteriori operatione, vt videtur.

Secundo. Item quedam sunt opera priuilegiata, vt doctina, martyrium virginitas, per quæ homo si habentur in opere meretur aureolam, non autem si habentur sola intentione.

Tertio. Item Apost. 2. Cor. 9. loquēs de exteriori operatione, dicit, q̄ qui parce seminat, parce & metet: quod non esset verum, nisi exteriores actus superadderēt aliquam rationem boni meriti ultra intentionem interiorē.

C O N C L V S I O.

Vtiq; addit, sed respectu primij accidentalis: respectu n. essentialis, nullā dicit meriti rōnē, nisi dispositiue.

R E S P O N D E O, q̄ ad præfens possumus loqui de merito dupliciter, s. vel respectu primij accidentalis, vel respectu primij substantialis: si primo modo, tūc dico, q̄ actus exteriores aliquam rōnem meriti superaddunt intentioni interiori: primum. n. accidentale, est gaudium, quod habēt Sancti de bono creato: qui aut plures bonos exteriores fecerunt, ceteris paribus plus gaudent de bono creato, quā alij qui pauciores actus exteriores fecerunt. Hoc aut præmium duplex est, quoddam cōe, & quoddā priuilegiatum: cōe aut debetur operanti, propter opera sua non rationem habentia victoriæ excellentis. Priuilegiatū aut quod dicitur aureola est gaudium de operibus a se factis rationē habentibus victoriæ excellentis, per quod apparebit exterius quidā decor in corpore qui prædictum interius gaudium declarabit exterius. Vnde & illud primum dī principalis esse in anima, quamuis aliqua perfectio, ex hoc exteriori redundet in corpore. Ista aut opera habentia rationē excellentis victoriæ, quibus debetur aureola, ad tria genera reducuntur. Tres. n. habemus inimicos, carnē, quæ cōtra nos pugnat per carnales delicias, quæ perfecte, & excellenter vincuntur per virginitatem. Mundū qui cōtra nos pugnat per tyrannicas violentias, quæ perfecte, & excellenter vincuntur per martyriū. Diabolum, qui pugnat contra nos per fallaces fraudulentias, quæ perfecte, & excellenter vincuntur per puram doctrinā fidei, & morū quadoctor non tū depræhendit diabolicas fraudulentias: sed alios docendo facit quantum in se est, vt & alij eas depræhendāt: & ideo triplex est aureola, s. Virginū, Martyrum, & Doctorū. Si aut loquamur de merito respectu primij substantialis: sic vī, q̄ actus exteriores, vel opera, non addūt aliquā rōnem meriti, ultra bonū actū voluntatis interiorē, nisi dispositiue, inquantū, s. elemosinæ datę multiplicat apud Deū intercessores pro dante. Propter q̄d dī Thob. 12. q̄ elemosina a morte liberat, & ipsa est, q̄ purgat peccata, & facit inuenire vitam æternā: & per sapientē dī Prou. 13. q̄ redemptio aīæ diuitis, diuitię eius: & inquantū actus exteriores excitāt actū voluntatis interiorē ad bonū: & inquantū mediante excitatione actū interiorū valētū ad habitus interiores græ radicationē, & conseruationē, cui habitui, & interioribus actibus eius debetur primum substantiale.

A D P R I M V M dicendum, q̄ dans maiore elemosinam supposita æqualitate in habitu, & actu interiori, plus meretur, quātum ad primum accidentale, & quātum ad primum substantiale dispositiue modo prædicto: sed quando pauper ex maiori habitu gratiæ, vel ex intēfiori motu intētionis gratiæ dat paruam elemosinam, & diues ex minori habitu gratiæ, & mino-

Ad quæstionem secundam mentis propriam. Præmiū accidentale qd ē quo triplex.

Triplex aureola.

Ad primū.

minori deuotione interioris actus voluntatis dat magnam elemosynam: tunc dico simpliciter omnibus pensatis, quod magis meretur ille pauper, quā ille diues, & sic fuit in illa vidua.

Ad secundum dicendum, quod illud verbū intelligitur de palma substantiali, quæ aurea dicitur: sicut enim in linea circulari, principium fini coniungitur, & econuerso, & propter eius perfectionē, quod sibi additur accidentale est, ita per palmam substantialem creatura rationalis, ita perfecte coniungitur suo principio per cognitionem, & amorem, quod omne præmium aliud isti superadditū accidentale est, ad quod significandum præmium accidentale priuilegiatum aureola dicitur, quod est diminutiū aureæ: hoc autem duo præmia significata fuerunt Exo. 25. ubi dicitur, Facies illi labium aureum per circuitum, & ipsi labio coronam in terrasilem, alta quatuor digitis, & super illam alteram coronam aureolam.

Ad tertium dicendum, quod de lege communi sacramentum desideratum, & habitū, plus confert etiam ad substantiale præmium, quam desideratum non habitum ceteris paribus. Non sic enim dicendum est de sacramento, sicut de alijs actibus exterioribus, ut Deo dante declarabitur in quarto: tamen si haberi non potest in effectu, non propter hoc perdit adulus vitam æternam, qui sibi met subuenit ipsum desiderando in affectu. Nec plus voluit dicere Aug. in loco præallegato.

Ad argumenta ad partem aliam, patet quid dici debeat per illa, quæ in corpore quæstionis dicta sunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrū bonitas, & malitia moralis sint differentia essentialis actuum hominis exteriorum.

Secundo, utrum exterior actus vnus in numero possit esse moraliter bonus, & malus.

Tertio, utrum aliquis actus exterior hominis ex deliberatiua voluntate procedens possit esse, nec bonus, nec malus moraliter.

Quarto, utrum aliquis exterior actus moralis possit esse naturalis voluntatis obiectum.

QVAESTIO I.

Utrum bonitas, & malitia moralis sint differentia essentialis actuum hominis exteriorum.

VIDETVR quod sic: secundum enim Porphyrum. accidens est, quod adest, & abest re, vel secundum intellectum præter subiecti corruptionē: sed aliqui sunt actus hominis exteriores a quibus non potest separari malitia, nec re, nec in-

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. a. 1. q. 2. Cap. de accidente.



tellectu: quia mox nominati conuoluti sunt cum malitia, sicut furtum. Adulterium, secundum Philosophum. 2. ethic. ca. 6. ergo moralis malitia talibus actibus est essentialis, ut videtur.

Item aliqui habitus sunt boni essentialiter, ut charitas, & castitas, aliqui mali essentialiter, sicut habitus virtutibus contrarij: ergo similiter ita est in actibus.

Item illud per quod res reponitur in genere est essentialis rei: non tantum enim est essentiali homini rationalitas per quam reponitur in specie: sed etiam sensibilitas per quam reponitur in animalis genere: sed quædam sunt actiones exteriores, quæ bonitate morali sunt bonæ in genere, ut reficere pauperem: quædam malæ in genere, ut occidere hominē: ergo bonitas, & malitia moralis differentia sunt essentialis aliorum actuum hominis exteriorū.

CONTRA, accidentia non sunt differentia essentialis sui subiecti: sed moralis bonitas & malitia sunt in actione, sicut in subiecto: ergo non sunt essentialis differentia actionis.

Item vnus actionis, non est duplex bonitas essentialis: sed actio habet quædam bonitatem essentialem, in quantum actio est, (quæ etiam manet in actione moraliter mala,) ergo moralis bonitas, cum repugnet, morali malitiæ non est essentialis differentia actionis.

Item secundum Boetium in libro de duabus naturis, & vna persona Christi inter principium, & medium, differentia est natura: sed sicut dicit Auicenna. 8. metaph. ca. 3. malitia non habet essentialis: ergo malum nullius rei est differentia.

CONCLUSIO.

Bonum, & malum morale, actus hominis exteriores diuidunt, veluti differentia essentialis præsertim si cum reduplicacione sumantur.

RESPONDEO, quod actuum hominis exteriorum quidam sunt non morales, ut illi, qui non procedunt ab homine per actum liberę voluntatis: & istorum bonitas, & malitia moralis, non sunt differentia essentialis. Quidam sunt morales, sicut illi, qui procedunt ab homine per actum liberę voluntatis, & isti possunt considerari dupliciter: vno modo, in quantum sunt essentialis quædam seu natura: & sic bonum, & malum morale, non sunt eorum differentia essentialis. Alio modo, in quantum morales sunt, hoc est cum reduplicacione moralitatis, & sic diuiduntur per morale bonum, & malum, tanquam per differentias essentialis, sicut artificiatorum, in quantum artificia sunt. Sunt aliqua differentia artificialium essentialis, quamuis non sint eis essentialis, in quantum sunt lignum, vel ferrum: & magis dico, quod diuiduntur per bonum, & malum, tanquam per differentias essentialis, quam per bonitatem, & malitiā, quia essentialis differentia predicatur de indiuiduis speciei: Paulus enim est sensibilis, & rationalis: sed quam-

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Tertio.

Ad quæstionem secundam mentem propriam.

QVAESTIO II.

Utrum exterior actus in numero vnus, possit esse moraliter bonus & malus.

VIDETVR, quod non, secundum philosophum. 8. phy. Inter duos motus contrarios, necessario intercidit quies media: sed actio bona & mala actus sunt contrarij: ergo intercidit quies media. Impossibile est ergo, quod actio bona, & mala, sit actio numero vna.

Item vna locutio in numero non potest esse vera & falsa: aliter enim quod dictum est, posset iterum sumi quod est contra philosophum. li. Prædicatorum. ergo a simili exterior actio vna numeratio, non potest esse bona moraliter, & mala.

Item actio exterior est moraliter bona, in quantum est a voluntate deliberatiua, & secundum regulam rectæ rationis: mala autem in quantum est a voluntate deliberatiua, contra regulam rectæ rationis: sed actio exterior vna in numero non potest esse, secundum regulam rectæ rationis, & contra: ergo non potest esse moraliter bona & mala.

CONTRA, omnia nostra actio, quam Deus facit, est moraliter bona: quia Deus operatur per voluntatem, & semper secundum rectum intellectus iudicium, & omnis actio nostra, qua prohibet, est moraliter mala: sed eandem actionem in numero, quam Deus prohibet, ipse facit in quantum actio est: ergo eadem actio in numero est moraliter bona & mala.

Item aliquando vnus motus continuus, qui ex charitate inchoatur, ex vanagloria terminatur: ergo vna actio in numero, quamuis non secundum eandem partem potest esse moraliter bona & mala.

RESPONDEO, quod exteriorem actum vnum in numero posse esse moraliter bonum, & malum, dupliciter potest intelligi. Vno modo ita, quod vnus actus in numero, in genere moris possit esse moraliter bonus, & malus, & sic non videtur mihi possibile, ut enim ante habitum est bonum, & malum, sunt differentia essentialis exteriorum actuum, in quantum morales sunt, & ideo sicut res naturalis eadem in numero, non potest esse simul sub differentijs essentialibus, simul oppositis ipsam constituentibus in esse naturæ. Sic actio exterior vna in numero, in quantum moralis est, esse non potest, sub bonitate, & malitia constituentibus ipsam in esse moris.

Alio modo, ita quod actus exterior vnus in numero, quantum ad esse naturæ, possit esse moraliter bonus, & malus, & sic verum est, non tamen secundum eandem partem. Actio enim exterior bona est moraliter, in quantum est a voluntate deliberatiua, secundum regulam rectæ rationis, & mala in quantum est

Arg. 1. D. Bon. dist. 41. ar. 1. q. 1. T. c. 62.

Secundo.

Capitulum 3.

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Ad quæstionem secundam mentem propriam.

quāuis de ista singulari actione exteriori morali, vere possit dici, quod est moraliter bona, vel mala, non tamen proprie dici potest, quod sit moralis bonitas, vel malitia. Et propter similem rationem dicit Auicenna. 5. Meta. ca. 6. quod rationalitas & sensibilitas non sunt differentia: sed differentiarum præsentia, scilicet formalia: quia quamuis indiuiduum hominis possit dici rationale, non tamen potest dici rationalitas. Ex prædictis patet, quod si demonstraret aliqua singularis exterior actio moralis bona, quod quamuis ei sub ratione qua moralis est sua bonitas moralis, non sit ei essentialis, tamen sub ratione, qua moralis est moralitate tali, sua moralis bonitas sibi essentialis, sicut quamuis isti albo sub ratione, qua coloratum est, non sit sua albedo essentialis, tamen in quantum coloratum est, talis speciei colore sibi est essentialis.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod furtum, & adulterium, non tantummodo significant ipsas actiones: sed compositum ex actione, & malitiam, & ideo eis est malitia essentialis, eo modo quo priuatio dici potest essentialis composito ex substituto, & priuatione.

AD SECUNDUM, dicendum, quod charitas, & castitas sunt essentialiter habitus boni, quia sunt quædam formæ bonitatis, per quas est bonitas in actu dilectionis, & in actu castitatis, & ego bene concedo, quod actui charitatis, in quantum est actuali habitu essentialis est moralis bonitas, quia sic implicite consideratur cum reduplicacione moralis bonitatis.

AD TERTIUM, ad tertium cum dicitur, quod quædam actiones exteriores moraliter bonæ sunt in genere & cetera. dico quod hoc non est sic intelligendum quod bonum moris sit genus illarum actionum. Sed dicuntur habere bonitatem, generis, quia habent bonitatem, quæ est operatio ex hoc, quod respectu conuenientis obiecti, per quandam similitudinem cum genere: quia sicut genus se habet, logicè loquendo, per quandam indifferentiam ad oppositas differentias, sic illæ actiones, quæ dicuntur bonæ in genere, secundum differentias circumstantias possunt fieri bene, vel male: verbi gratia reficere pauperem intuitu pietatis bonum est, & intuitu vanagloriæ malum est.

DVO prima argumenta ad partem aliam, concludunt, quod morale bonum, & malum non sunt differentia essentialis actuum hominis exteriorum, in quantum quædam essentialis, siue naturæ sunt, & hoc est verum.

AD TERTIUM potest dici, quod illud verbum Boetij intelligendum est de differentia boni, rei enim malæ sub ratione, qua mala est, potest aliquid priuatiuum assignari loco essentialis differentia, eo quod sicut dicit Auicenna. octauo Metaph. cap. 3. Malitia non habet essentialiam.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad l. differētes.

Ad primum & secundū in oppositum.

Ad tertium.



est contra: vna autem actio continua secundum vnam sui parte potest esse a voluntate de liberatiua secundum regulam rationis recte, & secundum aliam sui partem contra, talis autem actio quamuis non sit vna numero in genere moris, tamen vna est quantum ad esse naturae.

CONCLUSIO

Cum fieri non possit ut vna eademque res possit esse simul sub differētijs essentialib. oppositis, non vnus actus exterior numero malus & bonus moraliter esse non potest in genere moris, licet quo ad esse naturae possit.

Ad primū. AD PRIMVM argumentum dicendum, quod actio exterior potest esse moraliter bona & mala, sine aliqua contrarietate motuum exteriorum permutationem, scilicet intentionis interioris, per quam exterior actio reponitur in esse morum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non est naturale de locutione enunciante, quantum ad veritatem & falsitatem, & de continua exteriori actione per comparationem ad moralem malitiam & bonitatem, enunciatio enim non est vera, vel falsa quousque completa est, quia sicut dicit philosophus, i. peryher. Verum & falsum complexum de quibus est sermo: sunt circa compositionem & diuisionem, vna autem pars exterioris actionis continua potest esse moraliter bona, antequam tota actio sit complexa.

Ad tertium. Ad tertium cum dicitur, quod exterior actio vna numero non potest, secundum regulam rationis recte, & contra, &c. dico quod verum est, secundum eandem partem, secundum tamen diuersas sui partes possibile est propter mutationem intentionis interioris.

Ad primū in oppositum. AD PRIMVM alterius partis dicunt aliqui quod actio mala, in quantum actio est a Deo est, & ex hoc habet bonitatem naturae: sed ex hoc bonitatem moris non habet. Bonitas enim, vel malitia moris sunt in actione per deliberatiuam voluntatem particularis agentis, ita tamen intelligendo, quod ipsa moralis bonitas actionis nostrae, principaliter reducitur in voluntatem vniuersalis agentis, quod Deus est. Vel potest dici, quod non est inconueniens eandem actionem esse moraliter bonam, per comparationem ad primum agens, & moraliter malam per comparationem ad agens secundum.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod non plus concludit, nisi quod exterior actio numero vna in esse naturae, potest esse moraliter bona & mala, secundum diuersas sui partes, & hoc est conueniens.

QVAESTIO III.

Utrum possit esse aliquis actus exterior hominis, ex deliberatiua voluntate procedens, qui nec sit bonus moraliter, nec malus.

Ar. 1. TVIDETUR, quod sic, quia omnis actus, ex deliberatiua voluntate procedens moraliter bonus, vel malus, est meritorius, vel demeritorius: sed

ex deliberatione possum salutare hominem, vel festucam de terra leuare, sine merito, vel demerito: ergo talis actus, nec est moraliter bonus, nec malus.

Item actio non est moraliter bona, nisi per intentionem referatur in Deum: sed multas honestas actiones, quae moraliter malae non sunt facimus, nihil de Deo cogitantes: ergo multas operationes facimus, quae non sunt moraliter bonae, nec malae, cum sint honestae.

Item multi actus interiores voluntatis deliberatiuae, sunt respectu non morales obiecti, ut patet, cum homo ex deliberatione vult aliquid quod naturale bonum: sed actus respectu obiecti, non moralis, non est moralis: ergo multi sunt actus interiores voluntatis deliberatiuae non morales; ergo & multo fortius & exteriores, cum exteriores non sint morales, nisi per comparationem ad interiores.

CONTRA, omnis actus voluntatis deliberatiuae moralis est, quia omnis talis actus in nobis est, post consiliacionem rationis. Sed actus morales, in quantum morales diuiduntur, per morale bonum & malum: ergo omnis actus, siue interior, siue exterior procedens ex deliberatiua voluntate est moraliter bonus, vel malus.

Item Apostolus. I. Cor. 8. Siue manducatis, siue bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite: ergo cum operans ex deliberatione opus suum faciat ad gloriam Dei, aut non faciat, opus suum, aut est secundum doctrinam Apostoli, & sic moraliter bonum est, aut non secundum doctrinam Apostoli, & sic est moraliter malum.

Item Saluator, Matth. 12. De omni verbo ocioso, quod locuti fuerunt homines, reddent rationem in die iudicij: ergo similiter de omni opere ocioso: sed omnis actus, qui bene potest fieri, si refertur ad bonum finem, est moraliter bonus, si non refertur ad bonum finem, est ociosus: quia secundum Grego. in pastoralis. 37. cap. ociosum est, quod caret ratione iustae necessitatis, aut intentione pie utilitatis: ergo omnis actus, ex deliberatione procedens, si bene potest fieri, est moraliter bonus, vel malus. Et si non potest bene fieri, est moraliter malus.

CONCLUSIO.

Licet probabile sit dari aliquem actum exterioris hominis ex deliberatiua voluntate, qui respectu operantis, nec bonus sit, nec malus, probabilis tamen est oppositum, magisque rationi consonum.

RESPONDEO, quod de actione, siue interiori, siue exteriori, possumus loqui dupliciter. Vel in generali per comparationem ad genus actionis, & sic sunt multae, quae de se, nec sunt moraliter bonae, nec malae: sed possunt bene, vel male fieri. Vel in particulari, per comparationem ad operantem, & sic duplex est opinio. Dicunt enim quidam, quod sic est aliqua operatio, siue interior, siue exterior, quae nec est mora-

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Secundum.

Tertio.

Ad quaestio- nem secundam me-rem diuersas, quas infra ambas suscitauit prima opi.

moraliter bona, nec mala, quia Deus ex sua pietate decreuit pro nostra infirmitate multas operationes non imputare nobis neque ad meritum, neque ad demeritum, & ex consequenti tales actiones per comparationem ad nos non videntur, nec moraliter bonae, nec malae. Sicut cum aliquis loquitur alij ex naturali pietate, vel alij salutem ex urbanitate, nec tamen hoc refert in Deum: tales enim actiones meritoriae non sunt, quia ad Deum non referuntur. Dicere etiam, quod essent demeritoriae, durum videretur, cum non fiant pro inordinatam conuersionem ad creaturam, nec omittuntur ad Deum referri, pro loquentis negligentiam: sed tamen propter quandam infirmitatem, quae in nobis est ex corpore corruptibili aggrauante animam. Hic vero concordare Hieron. in quadam epistola ad Augustinum & est in numero epistolarum Augustini. 16. ubi dicitur sic: bonum est continentia, malum est luxuria: inter utrumque indifferens ambulare, digerere alui stercore, capitis naribus purgamenta proijcere, sputa reumatis iacere: hoc, nec malum, nec bonum est: siue enim feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis, nec iniustitiam.

Ad opin.

Alij dicunt, quod omnis exterior actus ex deliberatiua voluntate procedens, in singulari per comparationem ad operantem est moraliter bonus, vel malus, quia si operatio est respectu obiecti debiti, & cum debitis circumstantijs, & relatus ad debitum finem moraliter bonus est. Si autem alterum istorum deficiat, moraliter malus est: sed omnia tria praedicta, aut adsunt exteriori actui, aut alterum deest: ergo omnis singularis actus exterior ex deliberatiua voluntate procedens, moraliter bonus, vel malus est.

Præterea Dion. c. 4. de di. no. dicit, quod demoni est malum contra deiformem intellectum, est animam contra rationem, corpori contra naturam: sed omnis actus voluntatis deliberatiuae in nobis, aut est secundum rationem, aut contra rationem, aut præter rationem: si secundum rationem est moraliter bonus, ut patet per litteram Dion. præallegatam: si præter rationem, est et moraliter malus. Dicitur enim Dam. li. 2. c. vlt. quod manentes in eo, secundum naturam est, in virtute sumus: declinantes autem ex eo, quod secundum naturam ex virtute ad illud, quod præter naturam est deuenimus, & in malitia sumus, ibi autem vocat naturam, rationem rectam.

Ad primū. In oppositum secundum primam opi.

Qui vult tenere primam opinionem potest dicere ad primum in contrarium, quod non omnis actus ex deliberatiua voluntate procedens moralis est, saltem moralitate ordinata ad retributionem, sicut in explanatione illius opinio. visum est.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod illud verbum Apostoli consilium est, non præceptum: & ideo illud ommittere non semper est peccatum.

Ad tertium.

Ad tertium cum dicitur, quod actus qui non refertur ad bonum finem est ociosus, &c. dico, quod verum est, sed non semper oportet, quod referatur explicite ad finem, qui est Deus, ad hoc, quod ca-

reat otiositate: quia si referatur ad aliquam, bonum finem ciuilem, vel corporis, honestam recreationem, ociosus non est, nec tamen omnis realis actus remunerabilis est.

Sustentat secundam opinionem. Ad primū.

Qui vult tenere secundam opinionem, quae mihi videtur rationabilior, potest dicere ad primum in contrarium, quod maior argumenti falsa est, scilicet loquendo de merito condigni. Multi enim existentes in mortali peccato faciunt aliquos actus qui demeritorij non sunt: nec tamen sunt meritorij de condigno, omnes tamen morales actus, aut sunt meritorij, aut demeritorij, aut disponetes de proximo, aut a remotis ad meritum, vel demeritum. Vnde dico, quod salutare hominem ex deliberatione, & si actu homo non referat in Deum illud explicite: tamen potest esse actus moralis virtutis, quod vocatur amicitia, vel alio nomine affabulas in seriosa conuersatione. De qua tractat Phil. 8. ethic. c. 13. Ex deliberatione etiam leuare festucam, si fit propter aliquem bonum finem, bonum morale est: si fit propter nullum bonum finem, factum ociosum est, & ita moraliter malum.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod maior falsa est, si intelligatur de relatione in Deum per intentionem actualem, & explicite. Qui enim ob amoris castitatis contrariae tentioni resistit ex deliberatione, quantum illam resistetiam per intentionem actualem in Deum explicite non referat, tamen actum facit moraliter bonum, quia hoc refert ad Deum habitualiter, & etiam aliquo modo actualiter implicite, in quantum hoc facit pro castitatem, cuius obseruatio est secundum Deum.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod naturale bonum, in quantum refertur ad rationem, vel secundum eam, vel præter eam, vel contra eam induit rationem moralem obiecti: & secundum hunc modum est respectu eius actus deliberatiuae voluntatis. Vel secundum aliquos ad argumentum soluendum est per interemptionem minoris: actu enim moralis potest mihi placere bonum, quod est mihi naturale: moralitas enim non est in actu voluntatis per obiectum, sed per libertatem, & ex sui comparatione ad rationem.

QVAESTIO IIII.

Utrum aliquis exterior actus moralis, possit esse naturalis voluntatis obiectum.



Item videtur quod sic, quia ius, quod continetur in lege, & in euangelio morale est, & est naturale: quia sicut dicitur in Decretis. dist. 1. ius naturale est, quod in lege, & in euangelio continetur: sed omnis ius naturale potest esse obiectum naturalis voluntatis: ergo est aliquod ius morale naturalis voluntatis obiectum.

Arg. 1.

Secundo.

Item iustitia in actione res moralis est: sed iustitia est obiectum cognitionis naturalis, quia eius notitia nobis naturaliter est impressa, ut videtur Augustini. 8. li. de tri. c. 6. ergo ex consequenti est obiectum naturalis voluntatis. Quod enim bonum, quod naturaliter cognoscitur, naturaliter diligitur.

Tertio.

Item bonum naturale potest esse obiectum de-

liberatiua voluntatis: ex deliberati one enim mala bona naturalia volumus: ergo a simili, & bonum morale potest esse obiectum naturalis voluntatis.

Quarto. Item illud potest esse obiectum naturalis voluntatis, quod non est volibile, nisi in virtute naturalis obiecti ipsius voluntatis: sed nihil est volibile, nisi in virtute ipsius finis, qui est ipsius voluntatis naturale obiectum, vt superius est ostensum: ergo omne volibile, siue morale, siue aliud potest esse naturalis voluntatis obiectum.

In oppositum. CONTRA, obiectum naturalis voluntatis est bonum absolute, qd vniformiter mouet quantum est ex se, vt superius est ostensum: sed bonum morale consideratur in relatione ad rationem: ergo morale bonum non potest esse naturalis voluntatis obiectum.

Secundo. Item actus voluntatis reponitur in specie per formale obiectum: ergo actus voluntatis respectu boni moralis est moraliter bonus: sed naturalis actus voluntatis non est moraliter, nec bonus, nec malus. Sicut enim dicit Philosoph. lib. 3. ethic. cap. 8. ex his, quae in nobis sunt a natura, nec laudamur, nec vituperamur: ergo naturalis actus voluntatis, non est respectu moralis obiecti.

Tertio. Item actus exterior non est moralis, nisi per moralitatem interioris actus voluntatis a quo procedit: sed actus voluntatis naturalis interior non est moralis: ergo nec actus exterior per actum naturalis voluntatis productus moralis est, & si sic, actus moralis exterior non est obiectum naturalis voluntatis.

CONCLUSIO.

Actus moralis exterior non potest esse voluntatis obiectum, si proprie voluntas accipiatur, improprie tamen potest.

Ad istam questionem est vnus dicendi modus, qd actus interior voluntatis deliberatiue, qui moralis est, obiectum est naturalis voluntatis: voluntas enim naturaliter appetit velle deliberatiue: aliter enim voluntas non posset se mouere deliberatiuo motu. Sicut enim dicit Ansel. de ca. su. diab. cap. 12. quicquid se mouet ad volendum, prius vult se ita mouere: & ibidem dicit, qd voluntate naturali voluntas mouet se ad alias voluntates. Ex quo sequi videtur, qd voluntas ab alio, naturaliter mouetur ad appetendum velle deliberatiuum: & per hoc potest se mouere deliberatiue. Actus ergo exterior, qui est obiectum motus deliberatiui mediante ipso actu deliberatiuo, obiectum potest esse naturalis voluntatis, in quantum voluntas naturaliter, vult se velle deliberatiue talem exteriorem actionem.

Contra opinionem. Sed contra hoc arguitur sic: quamuis enim voluntas naturaliter appetat velle deliberatiue, in quantum velle deliberatiue spectat ad a-

liquam potentiae perfectionem, tamen non appetit naturaliter, hoc velle deliberatiuum, vel illud determinate, sed indeterminate, seu in generali: quamuis sicut naturaliter appetat sui perfectionem, non tamen naturaliter appetit determinate illud in quo consistit sua perfectio: Velle autem deliberatiuum, sic consideratum non est quid morale.

Alius est dicendi modus rationabilior, quod voluntas naturalis dupliciter potest accipi. Vno modo proprie, scilicet secundum quod sui actus obiectum est bonum absolute, & regula eius naturalis cognitio intellectus non disquisitiua, & quae in suum obiectum naturali necessitate mouetur, & sic actum exteriorem moralem esse obiectum naturalis voluntatis, non est verum, quia actus exterior non est moralis moralitate, quae inest actui ex ordine eius in finem, nisi in comparatione ad liberam voluntatem, cuius actui dominatur, & mortalitas, quae inest actui ex sui comparatione ad obiectum, & circumstantiam, inest ei per comparationem ad rationem. Cum ergo bonum in relatione non sit obiectum naturalis voluntatis, sed bonum absolute, vt superius dictum est: sequitur, qd actus moralis exterior non potest esse obiectum naturalis voluntatis, accipiendo eam modo iam dicto. Alio modo potest dici voluntas naturalis improprie, scilicet in quantum inclinatur ad volendum bonum, eo qd ipsum bonum apprehensum, in quantum est in eo aliqua participatio finis, quasi naturaliter eam inclinatur: cui tamen inclinationi ipsa voluntas potest resistere, & sic actus moralis exterior potest esse voluntatis naturalis obiectum, quia talis naturalitas bene est in deliberatiuo motu voluntatis. Et huic concordare videtur August. 2. lib. de ciuit. Dei, ca. 26. dicens, tanta vis est probitatis, & castitatis, vt omnis, vel penes omnis eius laude moueatur humana natura: & tamen planum est, quod ista possumus deliberatiue velle.

Ad primum in oppositum dicendum, qd ibi vocatur ius naturale, in quantum comprehendit, & primum principium iuris naturalis, quod ultra offert se cognitioni, cognito quid est, qd dicitur per terminos. Et etiam iura, quae ex isto sequuntur per modum conclusionis respectu quorum non est actus voluntatis naturalis primo modo dictae, quia elicite sunt ab ipso principio, vel per reuelationem, vel per humanam inuestigationem.

Ad secundum dicendum, qd iustitia absolute dicta, & generatur, in quantum, scilicet est reuerentia, bene est obiectum naturalis voluntatis primo modo dictae, & etiam naturalis cognitio: sed sic non dicit aliquid morale, sed magis aliquid quod principium moralitatis, sicut dicimus, quod finis est principium omnium moralium.

Ad tertium dicendum, quod non est simile, quia respectu plurium potest esse actus voluntatis liberae, quam actus voluntatis naturalis a-

2. opinio.

Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

An omnis intentio, vel actio eorum qui carent fide, sit mala.

DISTINCTIO XLI.



VMQVE intentio, ( vt supra dictum est, ) bonum opus faciat, & fides intentionem dirigat: non immerito queri potest, Vtrum omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent.

Si enim fides intentionem dirigat, & intentio bonum opus facit, vbi non est fides, nec intentio bona, nec opus bonum esse videtur. Quod a quibusdam non irrationabiliter astruitur, qui dicunt omnes actiones, & voluntates hominis sine fide malas esse, quae fide habita bona existunt. Vnde Apostolus ait, Omne quod non est ex fide peccatum est. Quod exponens August. ait, Omnis infidelium vita peccatum est, nihil bonum est sine summo bono, Vbi deest agnitio aeternae veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Et Iacobus in epistola canon. ait, Qui offendit in vno, scilicet in charitate, factus est omnium reus. Qui ergo fidem, & charitatem non habet, omnis eius actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur, ( vt supra meminit August. ) non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret: quia sine charitate nullum mandatorum custoditur. Vnde August. super epistolam ad Gal. ait, Custoditionem legis dicit Apostolus, non inebriari, non occidere, non machari, & alia huiusmodi ad bonos mores pertinentia, quae sine charitate, fide, & spe impleri non possunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem, & charitatem non habet. Impossibile est enim ( vt ait Apostol. ) sine fide aliquid placere Deo. Quae ergo sine fide fiunt, bona non sunt, quia omne bonum placet Deo.

Rom. 14. d

In lib. sent. Prosperi, sent. 106.

Iacob. 3. b

Dis. 38. li. a circa finem. Roma. 13. e

In capis. 5.

Hebr. 11. b

Quae praemissae sententiae obijciuntur ex verbis Augustini.

Hi s autem obijcitur, quod supra dixit August. li. Confess. scilicet, quod in seruili timore, etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo inuitus bene facit, etiam si bonum est, quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim seruiliter timet, charitate vacuus est: de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum Psalm. Turtur inuenit sibi nidum, vbi reponat pullos suos: dicit, quod Iudaei, haeretici, & Pagani, opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, & pascunt pauperes, & huiusmodi: sed non in nido Ecclesiae, id est, in fide: & ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari huiusmodi, quae sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, ( quod euidenter supra Augustinus docuit, ) sed quia bona essent, si aliter fierent: quae etiam sui genere sunt bona, sed ex affectu sunt mala.

li. Confess. 1. cap. 12.

Dis. 38. li. a

Rich. super 2. Sent. Ii 2 Alio-

Ad quartum.

Dubium.

Responsio.

Dubium. Responsio.

libere enim possumus velle aliqua bona naturalia, & bona moralia, sed non possumus naturaliter velle moralia.

Ad quartum dicendum, quod maior falsa est, si vniuersaliter accipiatur: quamuis enim bonum relatum ad rationem non sit volibile, nisi in quantum in eo est quaedam participatio finis: non tamen est obiectum naturalis voluntatis: & si enim finis secundum se sit naturalis voluntatis obiectum, non tamen omne illud in quo est aliqua participatio finis naturalis voluntatis obiectum, quia nec omne tale est naturaliter cognitum, sicut quamuis finis in generali, & absolute sit naturaliter cognitus, non tamen illud in quo consistit ipse finis, est naturaliter cognitum.

CIRCA LITTERAM. affectus tuus operi tuo nomen imponit. Hoc intelligendum est de nomine generali quo dicitur bonus, vel malus: & ibi debet accipi affectus pro intentione, & debet verbum referri ad actus, qui possint bene, & male fieri. Intentionem fides dirigit.

Contra, secundum Bernard. 1. lib. de consideratione, cap. 6. prudentia est mater virtutum, & cap. 7. dicit, quod est virtutum medulla: ergo videtur, quod prudentia sufficienter dirigit alias virtutes, & ex consequenti nostram intentionem.

Respondeo, quod intentio nostra non est dirigenda in aliquid creatum, sicut in vltimum finem, & principale, sed in Deum qui principaliter finis est, & vltimus. Et quia prudentia cum sit respectu obiecti creati, & quaecumque alia virtus directiua non habens obiectum increatum insufficienter ducunt nos in Dei cognitionem, non possunt sufficienter dirigere nostram intentionem: & ideo ad eius directionem necessaria est fides, quae Deum habet pro obiecto, & pro fine, per quam de Deo habemus, ita sufficientem cognitionem pro statu viae, quod sufficienter potest dirigere nostram intentionem in ipsum per modum ostendentis, & charitas per modum inclinantis, & mouentis. Verba autem Bernard. intelliguntur de prudentia per comparisonem ad alias tres virtutes Cardinales. Quis dicat furemur diuitibus, vt habeamus quid demus pauperibus.

Contra, refertur superflua bonum est.

Respondeo, verum est de proprio superfluo non de alieno, nisi fiat per prouidentiam illius cui incumbit cura, & sollicitudo prouidentiae communis boni. Non omnis mala voluntas ex fine mala est, quia potest habere bonum finem, & tamen mala erit, quia mala sunt, per quae tendit in illum finem.

Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur, Si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.

At illi vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta, quæ ad naturæ subsidium sunt, semper bona esse astruunt. Sed quod August. mala esse dicit, si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint: sed quia peccant, & mali sunt, qui ea malo sine agunt. Item & illud aliud, scilicet, Bonum opus intentio facit, & intentionem fides dirigit, determinat, dicentes ibi bonum vocatum quod remunerabile est ad vitam: non quod illud sit solum bonum opus, imò etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud, sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro vili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, & alijs fortè modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quam fides dirigit: sed non illa sola bona est, ut aiunt. Nam si quis Iudæus, vel malus Christianus necessitatem proximi releuauerit naturali pietate ductus, bonum fecit, & bona fuit voluntas qua illud fecit.

Hic ponuntur quædam Augustini capitula, quæ retractauit, non quasi prauè dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.

Post hæc inuestigari oportet qualiter intelligendum sit, quod ait Aug. in lib. de vera religione. Usque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium. Huius dicti rationem Augustinus aperiens in lib. Retractationum, dicit: Potest videri falsa hæc definitio: sed si diligenter discutatur, inuenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum, & causa peccati, sed non pœna. Quamuis & illa, quæ non voluntaria peccata non immeritò dicuntur, quia vel à nescientibus, vel à coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi: quoniam & ille qui peccat ignorans, voluntate itaque facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum: & ille qui, concupiscente aduersus spiritum carne, non ea qua vult facit, concupiscit quidem nolens, & in eo non facit quod vult: sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, & in eo non facit, nisi quod vult: & illud quod in paruulus est originale peccatum, (cum adhuc non utantur voluntatis libero arbitrio) non absurdè vocatur voluntarium: quia ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est, quod dixi, Usque adeo peccatum voluntarium est, & c. et. Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet, vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis: quorum licet quædam dicatur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam, vel per infirmitatem fiunt, eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.

Aliud capitulum.

Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in libro de duabus animabus edidit, inquiens,

Nusquam nisi in voluntate peccatum est. Quod etiam in lib. Retract. planè determinat, dicens, Potest purari ista falsa esse sententia, qua diximus, Nusquam nisi in voluntate esse peccatum, cum Apostolus dicat, Quod nolo, hoc facio, etc. sed peccatum quod nusquam est, nisi in voluntate, illud præcipuè intelligendum est, quod iusta damnatio consecuta est, id est, primum hominis peccatum. In eodem quoque lib. de duabus animabus, aliud tradidit consideratione dignum: ait enim, Non nisi voluntate peccatur: impiamque voluntatem definit, dicens, Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid, vel non amittendum, vel ad piscendum. Huius dicti causam aperiens, & intelligentiam pandens, in libro Retractat. ait, Hoc præceptum dictum est, ut hac definitione volens à nolente discerneret, & sic ad illos referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente, peccando, i. libera voluntate: quia & scientes contra præceptum fecerunt: & ille tentator suavit ut hoc fieret, non coegit. Nam qui nesciens peccauit, non incongruenter nolens peccasse dici potest: quamuis, & ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit: sed voluntas facti ibi fuit, non peccati voluntas: quod tamen factum fuit peccatum: hoc enim factum est, quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, vique volens peccat: quia qui potest resistere, non cogitur cedere: quapropter peccatum sine voluntate esse non posse, verissimum est. Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.

Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.

Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsam esse voluntarium peccatum. Quid enim (vt ait Aug.) tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est? Voluntas itaque mala rectè voluntarium dicitur peccatum: quia in voluntate consistit. Voluntas quippe (vt ait August. in eodem,) est prima causa peccandi: aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui rectè imputetur peccatum, nisi peccanti. Non ergo est cui rectè imputetur, nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali, & mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Aug. vt ipse ait in lib. Retractat. nisi quia voluntas est qua peccatur, & qua rectè vituitur.

DISTINCTIO XLI.



VMQVE intentio, vt supra dictum est, & c. Superius determinauit Magister de cõparatione voluntatis ad finem, & de cõparatione actus exterioris ad finem.

Hunc determinat de cõparatione eorum ad subiectum. Et diuiditur in partes duas.

Primo mouet quæstionem de intentione, & voluntate eorum, qui fidem non habent.

Secundo de cõparatione peccati ad voluntatem,

tatem, s. vtrum omne peccatum sit voluntarium. ibi. (Post hæc inuestigari.) Prima in duas.

Primo proponit quæstionem, & ponit responsionem secundum vnam opinionem.

Secundo secundum aliam opinionem veriorum. ibi. (Alij vero.) Prima in duas.

Primo ponit illam prædictam opinionem. Secundo contra illam ponit obiectionem. ibi. (Eis autem obijcitur.) Illa pars, quæ ibi incipit. (Post hæc inuestigari oportet.) Diuiditur in duas.

Primo inquit, vtrum omne peccatum sit voluntarium.

Secundo, vtrum mala voluntas sit voluntarium peccatum. ibi. (Si autem omne peccatum.) Prima in duas.

Primo inquit, vtrum omne peccatum sit voluntarium.

Secundo, vtrum omne peccatum respiciat voluntatem tanquam subiectum. ibi. (Illius etiam intelligentia.)

CIRCA hanc distin. quærendum est principaliter de duobus.

Primo de intentione, per cõparationem ad meritum.

Secundo de voluntate, per cõparationem ad peccatum.

Circa primum quærentur tria.

Primo, vtrum sola intentio recta sine operæ exteriori sufficiat ad meritum.

Secundo, vtrum ad meritum sufficiat intentionem secundum habitum.

Tertio, vtrum omnis actio sine fide rectificante intentionem sit peccatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVÆSTIO I.

Vtrum sola intentio recta sine operæ exteriori sufficiat ad meritum.

Arg. I. D. Bon. dist. 41. a. 1. q. 3.

VIDETVR quod sic: Iacob. 2. Fides si non habet opera, mortua est in semetipsa: ergo a simili, & intentio sine operibus.

Secundo.

Item si sola intentio sine operibus sufficeret, non sententiaret Deus in iudicio contra homines propter defectum bonorum operum exteriorum: & tamen propter eorum defectum sententiabit in iudicio contra eos, vt habetur Matth. 25.

Tertio.

Item secundum Philosophum 2. lib. ethic. c. 4. ad virtutem necessaria sunt tria, s. scire, velle, & firme & immobiliter operari: sed intentio non sufficit ad meritum sine virtute: ergo nec sine exteriori operatione.

In oppositum.

CONTRA, Glos. super illud Psalm. Dixi confitebor, & c. dicit, quod votum pro operatione iudicatur.

Secundo.

Item Bern. de lib. arb. non multum ante finem lib. dicit, quod sola interdum bona voluntas

sufficit, & intelligit quo ad meritum, quod non esset verum, si nunquam sufficeret intentio recta sine exteriori operæ.

CONCLUSIO.

Impossibile omnino est solam intentionem rectam ad meritum sufficere si facultas ad sit actus exterioris exercendi.

RESPONDEO, aut homo habet facultatem faciendi opus exterius, quod præceptum est, aut non: si sic dico, quod non sufficit ad meritum intentio sine operæ exteriori, quia tunc non potest esse intentio sufficiens, nec recta, nisi homo faciat opus exterius, quod præceptum est: quia sicut dicit Gregor. in quadam Hom. super illud Ioa. 14. Si quis diligit me, & c. & legitur in die Pentec. nunquam est amor Dei ociosus, operatur enim magna si est: Si autem operari renuit, amor non est, & secundum hunc modum procedunt argumenta ad primam partem. Si autem homo non habeat facultatem operandi, tunc dico, quod sufficit ad meritum sola intentio bona, si ne exteriori operatione, quia tunc absque exteriori operatione potest esse intentio sufficiens, & recta. Deus enim neminem obligat ad impossibile, & quantum ad tales potest referri verbum Greg. dicentis in quadam Homil. super illud Matth. 4. Ambulans Iesus iuxta mare Galilee, & legitur in festo beati Andrea. Quod non est vacua manus a munere, si archa cordis repleta fuerit bona voluntate: & secundum hunc modum procedunt argumenta ad partem secundam.

QVÆSTIO II.

Vtrum ad meritum sufficiat intentio secundum habitum.



VIDETVR quod sic: quia aliter ille qui incipit facere aliquam peregrinationem pro Deo, nihil meretur in aliqua parte illius itineris in qua actualiter de Deo non cogitaret, quod falsum est.

Item voluntas non mouet se respectu eorum, quæ sunt ad finem, nisi in virtute finis: sed homo volendo ea, quæ sunt ad finem, non semper actu cogitat de fine: ergo habitualis intentio finis sufficit ad mouendum voluntatem respectu eorum, quæ sunt ad finem: ergo a simili, habitualis intentio merendi sufficit ad mouendum voluntatem meritorio motu.

Item homo religiosus in virtute voti, quod fecit in religione meretur in faciendo ea ad quæ astringitur per illud votum, quamuis per intentionem actualem opera illa non referat in Deum, quod non esset verum, nisi ad merendum sufficeret intentio secundum habitum.

CONTRA, præmiū respondet merito: sed præmiū consistit in actu, s. in clara Dei visione, & perfecta eius fruitione: ergo similiter meritum consistit in actu: non ergo sufficit in tentio secundum habitum.

Rich. super 2. Sent. Ii 3 Item



**Secundo.** Item secundum Bern. lib. de lib. arb. parum ante finem. In his tribus interior renouatio cōfistit, videlicet rectitudine intentionis puritate affectionis recordatione bonæ operationis: sed affectio, & recordatio pro actibus accipiuntur ibi: ergo similiter, & intentio, sed merendo renouamur interius: ergo ad merendum requiritur actualis intentio.

**Tertio.** Item si ad merendum sufficeret sola intentio secundum habitum, tunc opus meritorium posset esse, quod non procederet ex intentione, quia illud quod non est in actu, non potest esse causa eius, quod est in actu.

CONCLUSIO.

*Actualis intentio ad merendum explicita est omnino necessaria in incipiendo operæ, in continuando autem ipsum vsque in finem sufficit implicita.*

**RESPONDEO,** q̄ intentio secundū habitum potest intelligi tripliciter. Vno modo, q̄ consistat in solo habitu, & respectu principij operationis, & continuationis eius vsque in finem, & sic non credo, q̄ propter talem intentionem illa operatio sit meritoria, quia hoc modo illa intentio nō est ipsius operationis principium. Alio modo, ita q̄ illa intentio sit actualis respectu principij operationis, nō tamen respectu totius continuationis eius vsq; in finem: & sic dicunt quidam, quod tota operatio meritoria est in virtute actus ipsius intentionis, per quē illa operatio fuit incepta. Alio modo, ita q̄ sit in actu respectu principij operationis explicitæ, ita q̄ explicite intendat actionem inchoare, & consummare: sed respectu totius continuationis operationis, non remanet in actu explicito, sed implicito: Sicut homo in volendo quicquid est ad finem actualiter: implicitè tamen vult ipsum finem: & sic dicunt aliqui esse necessarium ad hoc, q̄ tota operatio sit meritoria, & quod tota intentio sit in actu explicito, vel implicito per totam operationem a principio, vsque ad finem.

**AD PRIMUM** in oppositum dicendum, q̄ ille qui facit peregrinationem in principio peregrinationis, vel ante habuit actu intentionem explicite inchoandi peregrinationem, & perficiendi ratione, cuius actus tota peregrinatio est meritoria, vel quia per totam peregrinationem intendit perfectionem illius peregrinationis actualiter, implicitè tamen.

**AD SECUNDUM** dicendum, quod volens ea, quæ sunt ad finem vult in virtute finis, aut quia ante hoc finem voluit actu, & explicite: aut quia in volendo quicquid est ad finem, vult finem actualiter implicitè, vel explicite sic intelligens conclusionem, actualiter intelligit principium implicitè, vel explicite.

**AD TERTIUM** potest patere responsio per illud quod dictum est ad primum.

Argumenta ad partem aliam procedunt se-

cundum quod intentio secundum habitum accipitur primo modo.

QVÆSTIO III.

*Vtrum omnis actio sine fide rectificante intentionem sit peccatum.*

**VIDETUR** q̄ sic: Ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est.

Item Glo. super locum prædictū dicit, q̄ omnis vita infidelium peccatum est, q̄ non esset verum, nisi omnis operatio sine fide rectificante operationem esset peccatum.

Item operatio est mala propter defectū vnius circumstantiæ debitæ: sed in omni operatione, quæ fit sine fide rectificante intentionē, deficit vna circumstantia debita, videlicet relatio in finem debitum: ergo omnis talis operatio est mala.

**CONTRA,** in non habentibus fidem possunt esse virtutes morales, quæ acquiruntur ex actibus: sicut actus ex talibus virtutibus procedentes non sunt peccatum: ergo non oīs actus sine fide rectificante intentionē est peccatum.

Item actus disponens ad fidem, siue de proximo, siue a remotis non est peccatum: sed aliqui infideliter dirigendo sua opera ad bonū, quantum per lumen naturale possunt dirigere disponunt se ad fidem, quamuis a remotis: ergo videtur, quod non omnis eorum operatio sit peccatum.

CONCLUSIO.

*Nequaquam: neq; in baptizatis, neque in non baptizatis: vtrisque enim dantur actiones, quæ licet non sint meritorie, nullo tamen modo peccata sunt, sed potius licet a remotis ad fidem dispositiones, relataeque in finem proximum in vltimum finem postea ordinabilem.*

**AD IŒTAM** questionem est vnus modus dicendi, q̄ omnis operatio infidelium non baptizatorum est peccatum, quia in eis nō remissum debitum iustitiæ originalis, quod debitū remissum est in baptizatis per baptismū: & ideo manent obligati ad rectitudinem originalis iustitiæ, per quam vires inferiores erant plenæ subditæ superioribus, & superiores se habentes in rectitudine ad Deum: & quia nullum opus eorum habet rectitudinem debitam, quæ processisset ex originali iustitia: ideo omnes actus eorum dicunt esse peccatum.

Sed hæc opinio nimis est dura, nec videtur vera, quia quamuis non habeant in actu suo rectitudinem per comparisonem ad vltimum finem: possunt tamen in actibus suis rectitudinem habere per comparisonem ad finem proximum, qui ordinabilis est ad finem vltimum, quamuis actu non ordinetur, & talem operationem faciendo non videntur facere contra iustitiam, quia talis rectitudo est quædam inchoatio rectitudinis simpliciter. Et ideo quæ-

Arg. 1. D. Bon. diff. 41. dub. 1. lister. D. Thom. 2. sent. dist. 41. q. 1. a. 1. & 2. Secundo. Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam mentem aliorum. Prima.

Contra primam opin.

QVÆSTIO I.

*Vtrum omne peccatum sit voluntarium.*

**PRIMO** ostendo, q̄ nō omne peccatum sit voluntarium, omne ex delibere ratione voluntarium potest vitari: sed non oīa peccata possunt vitari: dicit enim B. Ioan. in prima can. c. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est: ergo non omne peccatum est voluntarium ex deliberatione, neque voluntate naturali, quia illa non peccat.

Item Glo. super illud Prouer. 24. Septies cadit iustus, &c. dicit, q̄ per ignoratiam, vel obligationem, vel surreptionem, per necessitatē, per fragilitatem carnis singulis diebus, vel inuiti, vel nolentes frequenter peccamus: sed si inuiti peccamus, non oē peccatum est voluntarium.

Item August. 3. lib. de lib. arb. longe post medium dicit, quod sunt quædam necessitate facta improbanda, vt homo vult recte facere, & non potest.

Item motus surreptori non sunt a voluntate deliberatiua: sed aliquando ex surreptione peccamus: ergo non omne peccatum est voluntate deliberatiua voluntarium: ergo cum nullum peccatum sit voluntarium voluntate naturali, non omne peccatum est voluntarium.

**CONTRA,** August. in libr. de vera relig. prope medium locum inter principium, & medium lib. dicit, quod si voluntate non malefacimus, nemo obiurgandus omnino, aut monendus est, quibus sublatis christiana disciplina omnis religionis auferatur necesse est: voluntate ergo peccatur.

Item demonstrato quocunque peccato: ita potest dici voluntarium, quod per voluntatem potest vitari, vel potuit præcaueri: ergo videtur, quod omnia simul, ita sunt voluntaria, quod per voluntatem possunt vitari, vel potuerunt præcaueri.

CONCLUSIO.

*Omne peccatum est propria, & proxima, vel aliena, & remota voluntate voluntarium: ita vt de monstrato quolibet singulari peccato, tum mortali, tum veniali possit ab homine vitari, vel præcaueri: imo & in genere de mortali vere dici potest.*

**RESPONDEO,** omne peccatum esse voluntarium tripliciter potest intelligi: vno modo a voluntate, vt a causa prima, & remota, quæ fuit voluntas alterius personæ ab illa persona, in qua est peccatum, & sic peccatum originale voluntarium dici potest: vnde August. 1. lib. retract. cap. 12. Illud quod in paruulis dicitur originale peccatum, cum ad hoc non vtantur arbitrio voluntatis non absurde, vocatur etiam voluntarium, quia ex prima hominis Rich. super 2. Sent. II 4 ma-

si opinio.

3. quam videtur Doc. insequi.

Ad primū.

Ad secundum. Ad tertium.

uis talis actus non possit vere dici meritorius saltem de condigno, non est tamen peccatum.

Alius modus est dicendi, q̄ infidelium non baptizatorum oēs inordinati motus, & actiones peccata mortalia sunt, quia ad originalem iustitiam remanent obligati: quilibet aut mortaliter peccat faciendo illud quod non potest compati secum illa re ad quā habēdam est de necessitate obligatus: sed nullus inordinatus motus posset stare cum originali iustitia. Infidelium aut in quibus per baptismū fuit remissum originale peccatū, sicut sunt hæretici: non omnis motus inordinatus est peccatum mortale, quia non sunt obligati ad rectitudinē originalis iustitiæ. In vtrisque tñ possunt esse aliquæ operationes, q̄ nec peccata sunt mortalia, nec venialia: sed magis sunt dispositiones, quāuis valde remotæ, ad hoc vt Deus per fidem eos illuminet, eo modo quo dicimus hominē se ad bonum disponere, qui secundū regulam luminis naturalis rectius, quam potest operatur.

Alius est dicendi modus, cum secundo modo penitus concordans, hoc excepto, quod nō concedit in infidelibus non baptizatis oēs inordinatos motus sensualitatis peccata esse mortalia, nisi insurgant per deliberatiue voluntatis omissionem, vel commissionem: nullum enim potest esse in homine actuale mortale peccatum, nisi per propriæ voluntatis deliberatiue omissionem, vel commissionem.

Tenendo ergo istā conclusionem, quod nō omnis operatio sine fide rectificatē est peccatum, nisi intelligatur cū reduplicatiōe, in qua secundus modus, & tertius cōcordant, respondendum est ad argumenta in oppositum.

**AD PRIMUM** dicendū, q̄ auctoritas illa Apostoli, aut intelligenda est cū reduplicatiōe sub hoc sensu: oē q̄ non est ex fide, in quantum nō est ex fide, aut q̄ omnis talis actio dicitur esse peccatum, quia semper est cum peccato. Vel secundum vnam Glo. ibidem, ibi accipitur non esse ex fide, pro esse contra fidem.

Ad Glo. respondendum est simili modo.

Ad tertium dicendū, q̄ relatio operis in finem debitū, dupliciter potest intelligi: aut in finem debitum, & vltimum: & sic requiritur actu vel habitu ad hoc, q̄ operatio sit meritoria simpliciter, aut in finem debitū proximum referibilem in finem vltimum, quamuis operās cum actu non referat: & hoc aliquando sufficit ad hoc, quod actus ipse peccatum non sit, nisi in actu illo sit peccatum ex alia causa.

ARTICVLVS II.

**CONSEQUENTER** quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærentur tria.

Primo, vtrum oē peccatum sit voluntarium.

Secundo, vtrum omnis voluntas sit peccati subiectum.

Tertio, vtrum puniri sit ipsius voluntatis proprium.

Arg. 1. D. Bonauē. q. 1. ar. 2. D. Thom. 2. sent. dist. in 41. q. 2. a. 1. Alexā. 2. p. 9. 97.

Secundo. Modi peccati diuersi.

Tertio.

Quarto.

In oppositum.

Secundo.

Ad questionem secundam mentem propriam.

mala voluntate contractum, factum est quodam modo hereditarium.

Alio modo a voluntate, ut a causa proxima & immediata, ita ut sit voluntarium, non tantum modo quodlibet peccatum per se diuisum, sed etiam omnia sint voluntaria coniunctim, & sic peccatum mortale actuale voluntarium est. Demonstrato enim quolibet mortali peccato, homo per voluntatem potest illud vitare, & omne mortale peccatum simpliciter, ita ut per voluntatem cum adiutorio gratiae Dei, potest ducere totam vitam absque hoc, quod per omissionem, vel commissionem incidat in aliquod mortale peccatum.

Alio modo potest intelligi peccatum esse voluntarium a voluntate, ut a causa proxima, & immediata, quae est propria peccati voluntas, ita ut possit vitari, vel praecaveri eorum quodlibet in particulari, sed non in vniuersali, & sic peccatum veniale est voluntarium: demonstrato enim quolibet veniali peccato singulari vere potest dici, quod homo potest illud vitare, aut quod potuit praecavere: non tamen est possibile de lege communi, quod homo in statu naturae lapsae vitam pertranseat, habens usum liberi arbitrii absque omni peccato veniali. Quibus praedictis concordat illud verbum Augustini in libro retract. ca. 11. quod adducit etiam Magister in littera, non falsum est, quod dixi usque a Deo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium: hoc enim verbum dixerat in lib. de vera relig.

Ad argum. Ad secundum. Et tertium. **SECUNDUM**, & tertium argumentum ad primam partem procedunt de peccato veniali in vniuersali, & sic verum est, quod non omne peccatum est voluntarium, ita ut per voluntatem possit homo vitare ne vnquam incidat in aliquod veniale peccatum: quamuis quodlibet si significatum possit ab ipso vitari, vel praecaveri, sicut in navi existente in mari in locis pluribus perforata, posset nauta obturare, quodlibet singulare foramen sibi demonstratum: non tamen omnia simul: & ideo quamuis posset prohibere introitum aquae per vnum foramen, non tamen posset prohibere omnem aquae introitum, quia dum vnum obturaret, aqua per alium intraret.

Ad primam. Et quartam. **PRIMUM** & quartum non plus concludunt, nisi quod non omne peccatum, etiam in singulari est voluntarium voluntate deliberatiua, & hoc est verum, quia peccare possumus venialiter volendo aliquid illicitum ex surreptione.

Ad primam. In oppositum. **PRIMUM** arg. ad partem aliam concludit omne peccatum esse voluntarium, eo modo quo expositum est in corpore quaestionis.

Ad secundum. Ad secundum, quod videtur concludere, quod omne peccatum veniale possit vitari etiam in vniuersali, dicendum, quod in processu eius est fallacia, sicut si argueretur sic: Ille potest vitare ne deiciatur ab isto homine significato, ut ab Herode, & etiam ne deiciatur a Lissa, & sic de pluribus alijs diuisim, sic potest vitare ne deiciatur ab omnibus simul: sic dico, quod non valet argumentum, homo potest vitare quodlibet peccatum veniale diuisim: ergo potest simul omnia vitare.

Ad arg. 1. D. Bo. q. 2. D. Th. 1. 2. q. 73. ar. 1. Et 2. Et Scot. d. 4. qu. 2.

Q V A E S T I O II.

Utrum voluntas sit omnis peccati subiectum.

**VIDETUR** quod sic: dicit Magister in littera, & sumitur ab Augustino lib. de duabus animabus, post medium, quod nusquam, nisi in voluntate peccatum est: ergo voluntas est cuiuslibet peccati subiectum.

Item illud quod denominatur ab accidente subiectum est illius accidentis, sed nulla potentia in homine de peccatrix, nisi ipsa voluntas: ergo ipsa est peccati subiectum, & nulla alia.

Item Anselmus lib. de concep. virg. non multum post principium. Iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata, & parum post, dicit, quod iustitia non potest esse, nisi in voluntate, quare nec iniustitia: sed in eodem lib. parum ante verba praedicta dicit, quod omne peccatum est in iustitia: ergo omne peccatum est in voluntate.

**CONTRA**, Infidelitas est peccatum, sed infidelitas est in intellectu, sicut in subiecto, non in voluntate: ergo voluntas non est cuiuslibet peccati subiectum.

Item secundum Phil. 2. topic. opposita nota sunt fieri circa idem: sed peccatum opponitur actui virtuoso. Actus autem virtuosus tantum non est in voluntate, sicut in subiecto, sed etiam in intellectu. Vnde Phil. 1. lib. ethic. cap. vlt. diuidit virtutes in intellectuales, & morales: ergo non omne peccatum est in voluntate, sicut in subiecto, sed est aliquod in intellectu.

C O N C L V S I O.

Omnis quidem culpa, non tamen omnis peccati proprie sumpti, omnisque deordinationis, sola voluntas est subiectum.

**RESPONDEO** secundum quosdam, quod omne quod est principium actus voluntarii, potest in nobis esse peccati subiectum. Actus autem voluntarii dicuntur, non solum illi qui eliciuntur a voluntate, sed etiam illi qui a voluntate imperantur: vnde sola voluntas non est subiectum peccati, sed omnes illae potentiae, quae possunt moueri per voluntatem ad suos actus, vel ab eis reprimi ad quod sequitur, quod voluntas non est subiectum cuiuslibet peccati.

Sed contra, si haec ratio esset bona posset per similem modum concludi, quod membra corporis essent subiectum peccati, cum maxime per voluntatem possunt ad suos actus moueri, & ab eis reprimi.

Alio modo potest responderi dicendo, quod in peccato possunt tria considerari, scilicet ipse actus, vel eiusdem omissionis, & ipsius actus, vel omissionis eius

eius deordinatio, & ratio culpabilitatis ipsius deordinationis. Hic enim loquimur de peccato accipiendo ipsum pro culpa: quod ideo dico quia, ut superius visum est distinct. huius lib. 2. 1. Differentia est aliqua inter culpam, & peccatum. Accipiendo utrumque proprie. Si loquamur de peccato modo primo, sic planum est, quod voluntas non est cuiuslibet peccati subiectum, quia aliqua alia potentia possunt esse subiectum illius actus qui est peccatum. Idem dico si loquamur de peccato, quantum ad deordinationem actus, hoc excepto, quia actus deordinatus potest esse in alia potentia a voluntate, sicut in subiecto immediato, deordinatio autem actus est in ipso actu, sicut in immediato subiecto, & mediante ipso actu est in potentia, sicut in subiecto. Si autem loquamur tertio modo, sic dico, quod omne peccatum est in sola voluntate, sicut in subiecto, quia ratio culpabilitatis actus deordinati est in sola voluntate, sicut in subiecto.

Ad primam. **AD PRIMUM** cum dicitur, quod nusquam, nisi in voluntate peccatum est. Dico, quod verum est, sicut in causa.

Vel potest dici, quod illud verbum intelligitur quantum ad rationem culpabilitatis, quae est in sola voluntate, sicut in subiecto.

Ad secundam. **AD SECUNDUM** dicendum, quod maior falsa est, si vniuersaliter accipiatur: honoratus enim denominatur ab honore, qui tamen secundum Philosophum 1. ethi. capit. 6. magis esse videtur in honoratibus quam in honorato, agens etiam denominatur ab exteriori actione: quae tamen secundum Philosophum 3. phy. est in passio, sicut in subiecto, ita dico, quod potest voluntas dici peccatrix propter peccatum quod non est in ea, sicut in subiecto, quia est ab ea tanquam a mouente, & etiam alia potentia, sicut a voluntate mota.

Vel potest dici ad minorem, quod quamuis sola voluntas sit peccatrix, secundum quod peccatum accipitur pro culpa, eo quod in ipsa sola est ratio culpabilitatis, ut visum est, tamen aliae potentiae deordinari possunt in actibus suis.

Ad tertiam. **AD TERTIUM** cum dicitur, quod omne peccatum est iniustitia. Dico, quod hoc intelligitur de iniustitia generaliter dicta, non de iniustitia spiritualiter dicta, quae est in voluntate, sicut in subiecto.

Argumenta ad partem aliam procedunt de peccato secundum primum modum, & secundum quod expositum est in corpore quaestionis.

Q V A E S T I O III.

Utrum puniri sit ipsius voluntatis proprium.

**VIDETUR** quod non. Quia pena contracta est pena: sed in carentibus usum voluntatis est poena contracta, ut patet in paruulis: ergo puniri non est proprium voluntatis.

Item pena voluntarie assumpta non est poenitentia voluntatis. Sed in multis bonis hominibus est pena voluntarie assumpta: ergo puniri non est proprium voluntatis.

Item carentia visionis Dei pena est, sed illa carentia magis pertinet ad intellectum, quam ad voluntatem: ergo puniri non est proprium voluntatis solius.

**CONTRA**, secundo lib. de artic. fidei propositione. 15. Dicitur voluntati hominis quantum in ipsa est praemium & poena; aequum est compensari super quod verbum dicit commentum, quod praemium & poena secundum magis & minus inferenda sunt, prout voluntas in bono, vel malo fuerit intentata: ergo videtur quod praemium & poena solam respiciant voluntatem, ex quo per comparisonem ad eam mensurantur.

Item Alanus. 73. propositione de maximis theologiae dicit, penes voluntatem esse omne meritum, sed praemium, & poena respiciunt meritum & demeritum: ergo solius voluntatis est proprium praemiari, & puniri.

C O N C L V S I O.

Poenitentia proprie tum propriissime accepta solum respicit voluntatem soliusque voluntatis est: sed prima tantum quo ad esse completum, secunda vero simpliciter.

**RESPONDEO**, quod de poena possumus loqui quadrupliciter, scilicet comunissime, prout accipitur pro quacunque laesiva passione cum apprehensione eiusdem, & sic poena non respicit solam voluntatem. Sic enim est poena in brutis animalibus. Certum est enim quod sensibilibus affliguntur. Sed sic non dicitur poena a puniendo, quia afflictionem illam non demeruerunt.

Alio modo possumus loqui de poena communiter, scilicet, prout se extendit ad omnem dolorem qui non potuisset esse in statu innocentiae, & sic poena est in membris corporis humani: Dolent enim, & dolor in eis durante statu innocentiae esse non potuisset.

Tertio modo proprie, scilicet pro lesione, per quam lesus miser efficitur, & sic dico quod quantum ad suum completum esse solam respicit voluntatem. Nemo enim miser est ex sola lesione, sed ex hoc, quod leditur, & scit se ledi & non ultra se ledi: vnde miseria proprie loquendo non potest esse, nisi in creatura rationali, vel intellectuali.

Quarto propriissime in quantum est nocuum naturae, & instrumentum diuinae iustitiae, siue in quantum est passio, & vltio: & sic dico, quod poena solam respicit voluntatem: Deus enim non viciscitur se, nisi de voluntate: vnde quamuis affligantur corporis membra, non tamen Deus viciscitur se de membris, sed de voluntate in afflictione membrorum: vnde Anselmus lib. de concep. virgi. capit. 4. sic

Secundo.

Tertio.

In oppositum.

Secundo.

Ad quaestionem secundam mensuram propriam.

Miseria irrationali creatura.

fic ait: miratur forte aliquis cur pro culpa voluntatis membra puniuntur & sensus: verum non ita est, non enim punitur nisi voluntas: nā nihil est alicuius pena, nisi quod est contra voluntatem, & nulla res penam sentit, nisi quæ habet voluntatem: membra autem & sensus per se nihil volunt, sicut igitur voluntas in membris & sensibus operatur, ita in ipsis illa torquetur, aut deletatur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod afflictio paruulorum proprie loquendo non est pena, nisi in quantum talis afflictio per deordinationem voluntatis primi parentis est exorta, in quantum tamen pena dicitur afflictio causata ex sensu lētionis, quam refugit sensibili appetitus, quæ durante statu innocentia, non fuisset, sic pena est.

Ad secundū. Ad secundum dicendum, quod pena voluntarie assumpta, & si non sit contra deliberatam voluntatem, est tamen contra naturalem: unde nō attingit ad plenam rationem penę proprijsimę dicte, nec etiam proprię.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod carentia visionis Dei pena est proprię loquendo, in quantum ipsa displicet voluntati.

Argumenta ad partem aliam procedunt de pena quarto modo dicta.

CIRCA litteram. Fides intentionem dirigit: hoc expositum est in littera dis. præcedenti. Omnis infidelium vita peccatum est, hoc expositum est in tertia quæstione dist. præsentis. Illa quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus, vel a coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi.

Ad cuius intelligentiam notandum, quod vno modo dicitur voluntarium quod est a voluntate nullo inclinante, nec exterius, nec interius, & sic peccatum lucifer fuit voluntarium. Alio modo, quod est a voluntate aliquo suggerente exterius, sed nullo inclinante interius, & sic primum peccatum primi hominis fuit voluntarium.

Tertio modo, quod a voluntate aliquo inclinante interius & exterius, & sic peccatum ex deliberatione perpetratum in statu naturę lapsę, aliquando est voluntarium.

Quarto modo, quod est a voluntate non mouente ad illud directe, sed mouente ad incompossibile, & sic hominem non ire ad matutinum qua se inebriat est voluntarium.

Quinto modo, quod est a voluntate in quantum refugit aliquod penale malum, quod timet, & sic peccatum quod homo facit, vt vitet aliquam temporalem penam est voluntarium.

Sexto quod est a voluntate propter defectum cognitionis in ratione, & sic peccatum ex ignorantia est voluntarium.

Septimo illud, quod sequitur hominem per aliquid, quod voluntarie facit, & sic fatuitates quas faciunt ebrii, qui se voluntarie inebriant.

uerunt, possunt dici aliquo modo voluntarie. Octauo modo, quod voluntas potuit prohibere, & debuit & non prohibuit, dicitur voluntarium.

Nono, quod introductum est ab aliena voluntate, sicut a causa prima, & sic peccatum originale est voluntarium, nusquam nisi voluntate peccatum est, hoc in 5. quæstione dist. præsentis expositum est.

An voluntas, & actio mala in eodem homine, & circa eandem rem sint vnum peccatum an plura.

DISTINCTIO XLII.



VM autem voluntas mala & operatio sit peccatum, quæri solet, vtrum in eodem homine & circa eandem rem hæc duo vnum sint peccatum, an diuersa, vt si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est, & actum malum, qui item peccatum est. Hæc autem duo diuersa sunt, scilicet voluntas & actio. Sed nunquid diuersa sunt peccata, an vnum? Quidam dicunt vnum esse peccatum, alij verò dicunt diuersa esse peccata, quia cum constet hæc duo esse diuersa, aut diuersa duo peccata dicuntur, aut duo diuersa non peccata. Quibus alij respondent, hæc duo diuersa esse non peccata. Non enim plura peccata sunt, sed peccatum vnum: quia vna præuicatio vel inobediētia in vtroque admittitur, siue quando vult, siue quando agit, & vnus est ibi cōtemptus, sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, maior vero cum voluntati etiam operatio additur: & ideo maius sit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur.

Alia contra eosdem oppositio. SED adhuc eisdem obijcitur, Si vnum tantum illa duo peccatum sunt, cum quis voluntate mala prius concepta, deinde opus patrauerit, non pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est aternæ mortis, nisi pro peccato, sed peccatum aliud non est admissum actione, quam prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste fit damnable actus peccando, quam ante fuerat, cum sola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam & illi respondent, dicentes propter peccatum quidem tantum illum furem reum constituit: & quamuis eius voluntas & actio vnum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo, quia pro actu, qui est aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum.

Alia aduersus eosdem obiectio. ITEM & adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diuersa esse peccata, quia diuersorum legis mandata.

Ad primū. In oppositum.

Ad secundū.

Ad tertium.

Voluntariū quod vult.

Responsio

Responsio

mandatorum præuicaciones sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, Non furaberis alio furandi voluntas, scilicet, Non concupisces rem proximi tui. Cum autem hæc duo diuersa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diuersas esse præuicaciones, diuersa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt, diuersa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, vt August. docet super Exod. verumtamen in illis non obseruatis vna tantum præuicatio incurritur, vnumque contrahitur peccatum, licet duo diuersa illis prohibeantur. Sicut e conuerso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi, vna tamen in eis nobis commendatur charitas.

Lib. 2. q. 71. sumo 4.

An peccatum ab aliquo admissum in eo sit quouisque peniteat:

PRAETEREA solet quæri, cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi & actio transierint, nondum tamen vera habita penitentia, vtrum illud peccatum vsquequo peniteat, sit in eo. Quod non esse videtur quia voluntas illa quæ prius fuit, non est, neque actio, quia neque vult illud, neque agit quod ante voluit & egit. Sed non est ignorandū, peccatum duobus modis dici esse in aliquo, & transire, scilicet actu & reatu. Actus est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, vt actio vel voluntas, in peccante est. Reatu verò, cum pro eo, siue transierit, siue adsit, mens hominis polluta est & corrupta, totusque homo supplicijs obligatus perpetuis. Nec vnquam est in aliquo peccatum actu præter originale, quin sit etiam reatu, sed est reatu interdum, postquam transierit actu.

Responsio quætionem determinans.

Quibus modis dicitur in scriptura reatus.

REATVS autem in scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pena, pro obligatione penę temporalis vel aternæ. Si enim mortale est, obligat nos penam aternam, si veniale, obligat nos penam temporalem. Duo enim sunt genera peccatorum, mortaliū scilicet, & venialium. Mortale est, per quod homo mortem aternam meretur. Crimen enim (vt ait Aug.) est, quod est dignum accusatione & damnatione. Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetuæ mortis non grauat, verumtamen penam meretur, sed facillè indulgetur.

De modis peccatorum, qui multipliciter assignantur.

MODI autem peccatorum, varias in scriptura habent distinctiones: in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate et timore, vt Aug. tradit super illum locum Psal. Incensa igni & suffossa. His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et incensa igni ea dicit, quæ ex cupiditate male incendente oriuntur. Suffossa verò, quæ ex timore male humiliante proueniunt: quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi verò dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, & opere. Vnde Hierony. super Ezech. Tria generalia dilecta sunt, quibus humani subiacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis: quod in quatuor

Prima dist. Post mediū in psal. 79.

Secunda dist. super c. 43.

Aug. tra. 49. sup. Io. Tertia dist.

duano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, et in proximum. In Deum, cum de Deo malè sentit, vt hereticus: vel quæ Dei sunt vsurpare præsumit, indignè participando sacramentis, vel quando nomen Dei peierando contempnibile facit. In proximum peccat, cum proximum iniuste lædit: In se verò, cum sibi & non alij nocet.

Quomodo differant Delictum & Peccatum VARIAM quoque appellationem habet: dicitur enim peccatum etiam delictum. Et delictum fortasse est (vt ait August. in quæstionibus Leuitici.) declinare à bono. Peccatum est facere malum. Aliud est enim declinare à bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali, delictum desertio boni: quod & ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum? Et qui delinquit, quid derelinquit, nisi bonum? Vel delictum est, quod ignoranter fit, peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen & peccatum nomine delicti, & delictum nomine peccati appellatur.

De septem principalibus vitijs.

PRAETEREA sciendū est, septem esse vitia capitalia vel principalia, vt Gregor. super Exod. ait, scilicet Inanè gloriam, Irām, Inuidiam, Accidiam, vel tristitiam, Auaritiam, Gastrimargiam, Luxuriā: quæ, vt ait Ioan. Chry. significata sunt in septē populis, qui terram promissionis Israeli promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cuncta animarum mortifera corruptele emanant. Et dicuntur hæc capitalia, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod non ab aliquo horum originem trahat.

De superbia, quæ est radix omnium malorum.

EX superbia tamē omnia mala oriuntur, & hæc, & alia, quia, vt ait Gregorius, Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, Initium omnis peccati est superbia: quæ est amor proprię excellentiæ. Cuius quatuor sunt species, vt Grego. ait: Prima est, cum bonum quod habet quis, sibi tribuit. Secunda, cum credit à Deo esse datum, sed tamē pro suis meritis: Tertia, cum se iactat habere quod non habet: Quarta, cum ceteris despectis singulariter vult videri. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obuiare quod Apof. ait, Radix omnium malorum est cupiditas: quia si radix omnium malorum est cupiditas, ergo superbiæ. Quomodo ergo superbiæ radix est & initium omnis peccati?

Quo sensu vtrunque radix dicatur omnium malorum, scilicet, & superbiæ, & cupiditatis.

SED vtrumque rectè dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, nō singula generum vtraque locutione includi intelligantur: nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proueniat, nullum etiam quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum, qui ex cupiditate sunt superbi: & aliqui ex superbia sunt cupidi. Est enim (vt ait August.) homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorē esse: ideoque vt excellat, diuitias cupit. Tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc diuitias maiores

Li. 31. Mo. 2. Eccl. 10. b. Aug. li. 11. de G. c. 14. Lib. 2. 3. Mo. ra. c. 7. 8. quoniam. Aug. li. 10. cōf. c. 39. Vnde Aug. super Gen. lib. 11. c. 15.

Ibid. c. 15.



res habere. Ideo ergo excellere laborat, quia diuitias habere amat. Huic innastritur superbia, id est amor excellentiae, ex cupiditate. Patet ergo quod ex superbia aliquando cupiditas, & ex cupiditate aliquando superbia oritur: & ideo de vtraque recte dicitur quod sit radix omnis mali.

DISTINCTIO XLII.

VM autem voluntas, &c. Superius determinat Magister de comparatione voluntatis ad finem, & de comparatione actus exterioris ad finem, & de comparatione eorum ad subiectum.

Hic determinat de comparatione voluntatis ad exteriorem actum. Et diuiditur in partes duas.

Primo inquit si malus voluntatis actus interior, & actus exterior, sunt duo peccata, vel vnum.

Secundo vtrum malo actu interiori & exteriori transeunte remaneat in homine peccatum. ibi. (Præterea queri solet.)

Prima in duas.

Primo mouet quaestionem, & de quaestione ponit duplicem opinionem.

Secundo principaliter prosequitur primam. ibi. (Quibus alij respondent.) Et ista in tres, secundum tres solutiones ad tres instantias quas ponebant aliqui contra primam opinionem. secunda ibi. (Sed adhuc.) tertia ibi. (Item ad huc.) Pars illa quæ ibi incipit. (Præterea queri solet.) Diuiditur in duas partes.

Primo querit vtrum actu interiori, & exteriori transeunte aliquo modo remaneat peccatum, & responder ad quaestionem.

Secundo incidenter ponit quandam reatus diuisionem ibi. (Reatus autem.) Illa pars quæ ibi incipit. (Modi autem peccatorum.) In qua determinat de modis peccandi, quæ diuisa fuit contra partes alias a distin. 34. remaneat indiuisa. Illa autem quæ ibi incipit. (Variam quæ que.) In qua determinat de differentiis quæ contra partes alias a 34. dist. fuit diuisa. Diuiditur in partes duas.

Primo ponit quandam diuisionem peccatorum quasi secundum nomen.

Secundo aliam quæ magis est secundum rem. ibi. (Præterea sciendum.) Et ista in duas.

Primo determinat de peccatis capitalibus in generali.

Secundo determinat de peccato in spiritu sanctum in spirituali. distin. 43. ibi. (Et præterea.) Prima in duas.

Primo ponit diuisionem septem capitalium vitiorum.

Secundo exequitur in spirituali de superbia ibi. (Ex superbia tamen.) Et ista secunda in duas.

Primo ostendit, quod superbia radix est omnium malorum.

Secundo contra hoc arguit, & soluit argumentum. ibi. (Huic autem videtur obuiare.)

CIRCA hanc dist. de quatuor principaliter est querendum.

Primo de comparatione exterioris actus ad inordinatum actum voluntatis interiorum.

Secundo de peccato per comparationem, ad obligationem ad poenam.

Tertio de peccato per comparationem ad auersionem, & conuersionem.

Quarto de peccatis quantum ad eorum diuisionem, & æqualitatem.

Circa primum queruntur duo.

Primo vtrum actus exterior & inordinatus actus voluntatis interior, sunt vnum peccatum.

Secundo vtrum plus demeretur peccans per vtrumque illorum actuum, quam per actum voluntatis interiorum tantum.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum actus exterior & interior voluntatis inordinatus sint tantum vnum peccatum.

PRIMO ostendo, quod actus exterior & inordinatus voluntatis actus interior non sint vnum peccatum: quia Exod. 20. habemus, quod aliud est præceptum, nõ concupisces, ab illo præcepto, non mechaberis: Sed vnum peccatum non prohiberetur per duo præcepta: ergo videtur, quod non est vnum peccatum, mæchia exterior, & inordinatus actus concupiscentiæ interior.

Item multiplicato inferiori, multiplicatur superius: sed peccatum est superius ad actionem malam, omnis enim actio mala semper est peccatum, sed non conuertitur: peccatum enim omissionis non est actio mala: ergo cum inordinatus actus interior sint duæ actiones malæ, videtur, quod sint duo peccata.

Item multiplicato subiecto multiplicatur accidens, sed actus est subiectum deordinationis: ergo cū actus exterior, & interior sint duo actus, videtur, quod in eis sint duæ deordinationes, & ex consequenti duo peccata, vt videtur.

CONTRA, Philosophus 3. Topic. vbi vnū propter alterum, nihil magis eligendum vtraque quam vnum: ergo a simili, nec magis culpandum, sed actus exterior non est peccatum, nisi propter actum interiorum: ergo illi duo actus non sunt, nisi vnum peccatum.

Item vnum est peccatum inchoatum & consummatum: sed peccatum inchoatur in interiori actu voluntatis, & consumatur in exteriori, vnde Iac. 1. dicitur, quod concupiscentia parit peccatum, peccatum cū consumatum fuerit generat

Arg. 1. D. Bon. hic q. 1. ar. 1. D. Th. 1. 2. q. 20. ar. 3. Alex. 2. p. q. 96. m. 3. ar. 3. d. 3.

Secundo.

Tertio.

In oppositum. Cap. 3.

Secundo.

generat mortem: ergo videtur, quod interior actus, & exterior sint vnum peccatum.

CONCLUSIO.

Quando actus interior, & exterior mali comparantur ad inuicem istiusque: ille est causa sine formaliter tantum in vno peccatum, sunt etiam in esse moris sunt vnus solus actus.

Ad quoniam secundum mentem propriam.

RESPONDEO, quod de interiori actu voluntatis, & exteriori possumus loqui dupliciter. Aut comparando exteriorum actum ad actum voluntatis, a quo non causatur, & sic planum est, quod non sunt vnum peccatum. Aliud enim peccatum est fornicari ab actu volendi fornicationem, qui fornicationis illius causa non fuit. Vel comparando actum exteriorum, ad actum voluntatis interiorum, a quo causatur. Et sic dico, quod formaliter sunt vnum peccatum, quamuis enim sint duo actus in esse, nec tamē sunt vnus actus in esse moris: eo quod actus exterior, non est moralis, nisi per comparationem ad actum interiorum voluntatis, & rationis. Quod patet, quia si furiosus perfecte, cū perfecte furiosa carnaliter copularetur, ille actus non esset in genere moris, vnde non esset moraliter, nec bonus, nec malus.

Ad primū.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, quod diuersis præceptis prohibetur actus mechandi interior, id est velle mechari non coniunctus operi exteriori, & actus mechandi interior coniunctus operi exteriori: sed diuersis præceptis non prohibentur velle mechari, & exterior actus ab illo actu volēdi causatus.

Ad secundum.

AD SECUNDVM cum dicitur, quod multiplicato inferiori multiplicatur superius, &c. Dicendum, quod verum est, si multiplicatur, in quantum continetur sub superiori: actus autem interior, & exterior, non continentur sub peccato, nisi in quantum in eis est malitia moralis, & sub hac ratione, non sunt duo actus. Sunt enim vnus actus, vt superius ostensum est, in esse moris, vnde & in eis non est, nisi vna moralis malitia.

Ad tertium.

AD TERTIVM dicendum, quod in duobus substitutis, quantum ad esse naturæ, potest esse vna moralis malitia, nõ tamen in vtroque primo, sed in vno primo, & per se in alio autem ex sui comparatione ad aliud. Sic dico, quod moralis malitia primo, & per se est in actu deordinato voluntatis interiori. In actu autem exteriori ab illo causato est per quandam relationem ad actum voluntatis interiorum.

Aliqui tamen dicunt, quod quandoque sunt duæ deordinationes: sed non nisi vna culpa: quia deordinatio actus exterioris, non culpatur, nisi quia est ab illa, quæ est in actu interiori.

QVAESTIO II.

Vtrum peccans plus demeretur per vtrumque illorum actuum, quam per actum voluntatis interiorum tantum.

RESPOND. VIDEATUR, quod nõ. Gl. super illud psal. Etenim iniquitates in corde, dicit, quod si vis, & non potes Deus factum reputat.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. Alex. vbi sup. s. 4.

Secundo.

Item Alanus in li. de maximis Theologiæ. In commento super propositionem 73. non magis gratus est Deo, si vult, & facit, quam si tantum vult cum impossibile nõ possit: ergo a simili nõ magis peccat, qui malum opus vult & facit, quam si tantum vult, cum impossibile non possit.

Tertio.

Item sicut ostensum est in quaestione præcedenti. De ordinato actu voluntatis interior, & actus exterior, ab illo causatus, sunt vnum peccatum: hoc autem nõ esset verum, si aliam malitia esset in actu exteriori, ab illa, quæ est in actu interiori: ergo nõ plus demeretur homo per vtrumque illorum, quam per actum interiorum tantum.

In oppositum.

CONTRA, Apoc. cap. 18. dicitur, quantum se glorificauit, & in delicijs suis, tantum date illi tormentum & luctum: sed magis est delectatio in deordinato actu exteriori, & interiori simul, quam in interiori tantum: ergo maiorem meretur poenam, per vtrumque eorum simul, quam per interiorum tantum.

Secundo.

Item Aug. 13. de Tri. c. 5. Mala enim voluntate, vel sola quisque miser efficitur: sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur.

Tertio.

Item Aug. lib. 1. de libe. arbi. ante medium dicit, nihil esse iustum in lege temporali, atque legitimum, quod nõ ex æterna lege sibi homines deriuauerunt: sed secundum temporalem legem iuste magis punitur homo, propter malum voluntatis actum interiorum, & exteriorum simul, quam propter interiorum tantum: ergo similiter, ita est secundum legem æternam, vt videtur.

CONCLUSIO.

Si actus malus interior æque per se est intensus, ac si esset cum exteriori per exteriorumque Dei contemptus non augetur, peccans tamen primo horum, quia alterum non potest explere, licet magis, quo ad finem accidentalem extendere demeretur, non tamen intensius.

Ad quaestionem secundam mentem aliorum. prima.

AD ISTAM quaestionem dicunt aliqui, quod supposito, quod actus voluntatis interior sit æque intensus in deordinatione sua, sine actu exteriori: sicut cum actu exteriori, non magis demeretur peccans per vtrumque eorum simul, quam per actum voluntatis interiorum tantum, qui operæ compleri non potest. Et hoc intelligo de merito, quantum ad intentionem: quia secundum modum iam dictum non

non est maior contemptus in vtroque actu, quam in actu interiori per se. Et ideo non est grauius peccatum intensiue: extensiue tamen plus demeretur per vtrumque simul, quam per interiorem actum tantum, quia pluribus nocet, & plura damna infert, & plus deiecat peccantem.

Contra opi.

2. opinio.

Sed contra hoc arguunt aliqui sic: bonus actus exterior supra bonum voluntatis actum interiorem addit aliquam rationem merendi respectu accidentalis: ergo cum facilius sit deficere, quam proficere, videtur, quod malus actus exterior aliquod demeritum superaddit malo actui voluntatis interiori, respectu alicuius penae accidentalis, saltem loquendo de actu exteriori qui est malus ex genere, propter eius transitum super non debitum obiectum: Sicut enim beatus aliquo modo gaudet de bonis actibus exterioribus, quos fecit: ita videtur istis, quod in damnatis remurmurat conscientia contra illum qui voluit innocentem occidere, & occidit, quam contra illum qui occidere voluit, & occidere non potuit: supposito, quod pares fuerunt in mala voluntate. Hac tamen opinio parum aut nihil discordat a prima, quia in hoc conueniunt quod in vtroque actu similiter non est maior Dei contemptus, quam in actu interiori tantum. Supposito quod actus exterior per interiorem non intendatur.

Prima etiam opinio non negat quin propter actum exteriorem aliqua pena accidentali peccans puniatur, quae non puniretur, si actum exteriorem complere non potuisset.

Ad primu.

AD PRIMVM dicendum, quod illa Glo. intelligitur quantum ad peccati intensiorem, quae surgit ex contemptu: sed damnati bene habent aliquam penam accidentalem, quia plura damna intulerunt, & pluribus nocuerunt, & plus delectati sunt, quam si opera exteriora facere non potuissent. Essentialis enim pena mersuratur secundum intensiorem Dei contemptum, vel minus intensum, non sic autem est de accidentali pena.

Ad alia.

Ad alia duo simili modo soluendum est. Argumenta ad partem secundam non plus concludunt, nisi quod propter actum exteriorum causatum a malo actu interiori redditur peccatori, maior pena accidentalis quem propter malum actum interiorum per se, & hoc est concessum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quæritur de secundo principali. Et circa hoc quærunť duo.

Primo vtrum transeunte actu peccati remaneat obligatus homo ad aliquam penam.

Secundo vtrum propter omne peccatum ex deliberatione commissum obligetur peccans ad penam æternam.

QVAESTIO I.

Vtrum transeunte actu peccati, remaneat homo obligatus ad penam.

PRIMO ostendo, quod transeunte actu peccati nõ remaneat homo obligatus ad aliquam penam. Boe. 3. lib. Top. dicit, vbi effectus est, causa abesse non posse: sed actus peccati est causa obligationis ad penam: ergo hæc obligatio non potest manere postquam actus peccati desijt esse.

Arg. 1. D. Bo. dub. 2. litterali. D. Th. 1. 2. q. 87. ar. 6.

Item obligatio ad penam est aliquid positium peccatum fuisse, non dicit aliquid actu positium: ergo actum peccati fuisse in isto nõ potest esse causa remanentiæ obligationis ad penam.

Secundo.

Item obligatio ad penam est aliqua relatio positua, sed talis relatio non manet, nisi manente aliquo fundamento eius positio. Cum ergo actu peccati transeunte nihil in homine remaneat positium, quod sit illius obligationis fundamentum, videtur, quod ipso transeunte nulla remaneat ad penam obligatio.

Tertio.

Item quod fuit, non potest non fuisse: ergo si fuisse peccatum, in isto esset ratio remanentiæ obligationis ad penam, ipsa obligatio etiã non posset non manere, quod falsum est.

Quarto.

CONTRA, nullus iuste punitur, nisi debitor penae, sed peccator post actum peccati iuste punitur: ergo & post actum peccati remanet debitor penae.

In oppositum.

Item post actum virtutis remanet meritum gloriæ: ergo similiter post actum peccati demeritum penae.

Secundo.

Item Magister in littera vult hoc idem.

Tertio.

CONCLUSIO.

Licet transeuerit actus remanet tamen reatus ad penam, idque ob immobile legis diuinae statutum, quod non dimittatur peccatum, nisi pro illo fuerit satisfactum.

RESPONDEO, quod actu peccati transeunte remanet reatus, qui est obligatio ad penam. Lex enim diuina peccatum prohibet, & immobiliter statuit, vt qui peccauerit puniatur: ideo quamuis actus peccati transeuerit, ille qui peccauit remanet obligatus ad penam, per diuinæ legis statutum quousque pro illo peccato fuerit satisfactum. Sicut videmus, quod cum lex humana aliquid prohibet fieri & statuit, vt illud prohibitum faciens aliqua pena determinata puniatur. Si aliquis illud prohibitum commiserit remanet obligatus ad penam, quamuis actus commissionis transeuerit quousque pro illo peccato fuerit satisfactum.

Ad quaestio nem secundam mentem propriam.

AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod actus peccati est causa obligationis ad penam, &c. Dico, quod non est causa proxima, & immediata de qua maior argumenti est

est intelligenda: sed defectus quidam causa in anima per actum peccati, qui est priuatio alicuius gradus propinquatis ipsius animae ad Deum, cuius defectus actus peccati fuit causa efficiens non conseruans, vnde remanet transeunte actu peccati.

Vel potest dici, quod hoc statutum diuinæ legis, scilicet qui peccauerit puniatur, cum hoc quod est iustum peccasse, est causa obligationis istius ad penam, & hoc statutum manet, & iustum peccasse: etiam manet obiectiue in legislatori cognitione, hoc est enim a Deo cognitum est.

Ad secundum.

Ad secundum dicunt aliqui, quod obligatio ad penam non est aliquid positium, dicit enim pena priuationem alicuius naturalis boni, vt delectationis, & quietis.

Sed solutio non videtur sufficere: pena enim non tantum dicit priuationem delectationis, sed positionem tristitiæ & doloris, quæ sunt res positivæ.

Dicendum ergo ad argumentum, quod quamuis peccatum fuisse in isto, nõ dicat presentialiter aliquid positium in re, dicit tamẽ aliquid a legislatore qui Deus est cognitum, & diuinæ legis statutum scilicet, quod qui peccauerit puniatur, aliquid dicit positium: hæc autem duo, vt prædictum est, sunt causa obligationis alicuius ad penam quousque pro peccato fuerit satisfactum.

Ad tertium.

Ad tertium patet solutio ex iam dictis, fundamentum enim in causa ipsius obligationis positua manet, vt declarari potest ex prædictis.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod peccatum in isto fuisse, non est præcisa ratio remanentiæ obligationis ad penam, sed cum diuinæ legis statuto, quod quidem statutum non est, vt qui peccauerit semper remaneat obligatus ad penam, sed tantum quousque peccato fuerit satisfactum.

Argumenta ad partem oppositam gratia conclusionis possunt concedi.

QVAESTIO II.

Vtrum propter omne peccatum ex deliberatione commissum obligetur peccans ad penam æternam.

Ar. 1. D. Bo. q. 2. ar. 2. D. Tho. vbi sup. ar. 5. Alex. 2. p. q. 106 m. 9 & q. 110. m. 1.

RESPONDENTUR sic: propter peccatum enim mortale obligatur peccator ad penam æternam: sed omne peccatum ex deliberatione commissum est mortale, quia sic peccans actum suum non refert in Deum, nec actu, ne habitu, natura finem vltimum statuit in creatura, quod est ipsa creatura frui: ergo omne tale peccatum obligat ad penam æternam.

Secundo.

Item omne peccatum ex deliberatione commissum grauius videtur, quam originale peccatum, cum non sit commissum a persona ip-

sum habent: sed peccatum originale obligat ad penam æternam: ergo multo fortius omne peccatum ex deliberatione commissum.

Tertio.

Item omne peccatum quod auertit peccante a Deo obligat ad penam æternam. Sed omne peccatum ex deliberatione commissum auertit a Deo, dicit enim Ber. de precepto & disp. 24. cap. quod omne peccatum contra Dei mandatum præsumitur, sed quod præsumitur contra Dei mandatum auertit a Deo: ergo omne peccatum ex deliberatione commissum obligat peccantem ad penam æternam.

Quarto.

Item peccatum mortale non excedit veniale in infinitum. Sed cum mortale obliget ad penam æternam, si veniale non obligaret ad penam æternam excederetur a mortali in infinitum: omne ergo peccatum tam mortale, quã veniale obligat ad penam æternam.

Quinto.

Item qui decidit in veniali peccato sine gratia pro illo æternaliter punitur, quia manente culpa manet pena: ergo peccato veniali debetur pena æterna secundum se, sed constat, quod peccato mortali debetur: ergo omne peccatum quodcumque sit illud, obligat ad penam æternam.

In oppositum.

CONTRA, Magister in presenti dist. dicit, peccatum mortale obligat penam æternam, veniale penam temporali: sed aliqua peccata ex deliberatione commissi venialia sunt, vt occasione solatij, ex deliberatione dicere aliquod mendacium iocosum: ergo non omne peccatum ex deliberatione commissum obligat ad penam æternam.

Secundo.

Item Apoc. 20. dicitur de pena æterna, quod est mors secunda: ergo omne peccatum obligans ad talem penam, est mortale: sed non omne peccatum ex deliberatione commissum mortale est, quia non omnis ex deliberatione peccans facit contra vnum de 10. preceptis: ergo non omne peccatum ex deliberatione commissum obligat ad penam æternam.

CONCLUSIO.

Neuquam: sed propter peccatum mortale solummodo.

AD ISTAM questionem dixerunt aliqui quod omne peccatum ex deliberatione commissum obligat ad penam æternam, quia omne tale peccatum mortale est. Quod sic declarant secundum August. lib. 83. q. 30. omnis humana peruersio est fruendis vti velle atque vtendis frui: ergo re vtenda mortale peccatum est, creaturam autem non debemus amare fruendo, sed vtendo: ex quo sequitur, quod frui creatura mortale peccatum est, secundum autem August. 1. de doc. Christiana, non multum post principium: frui est amore inherere alicui rei propter seipsam: ergo amare creaturam ex deliberatione, propter seipsam mortale peccatum est: sic autem amat eam omnis ex deliberatione peccans, quia amorem suum nõ refert

Ad quaestio nem secundam mentem aliorum prima.

refert in Deū, nec actū, nec habitū, quia si amorē suum in Deum referret amando creaturam non peccaret. Restat ergo, quod omnis ex deliberatione peccans, mortaliter peccat, quia creaturā propter seipsam amat finem sui amoris statuendo in ea.

*Contra opi.* Sed hæc opinio nimis est dura, multi enim ex deliberatione faciunt multas leues deordinationes, quas non facerent si faciendo mortaliter peccare crederent. Est etiam irrationalis, quia non tantum cadit deordinatus voluntatis actus a ratione peccati mortalis propter imperfectionē actus, sicut sunt deordinati actus voluntatis procedentes ex surreptione: sed etiam propter conditionem actionis exterioris voluntatis, quæ non est contra vnum de 10. præceptis, nec implicite, nec explicite, nec directe, nec indirecte, sicut interdum comedere fructus ad satisfaciendum sensibili appetitui, quorum comestionem scit homo corpori suo non prodesse, nec tamen grauiter nocere: hoc enim regulare est, quod nunquam homo mortaliter peccat, nisi omitendo vel committendo sit transgressor præcepti directe, vel per æquiualeitiam, cui præcepto de necessitate obedire tenetur. Ratio autem pro contraria opinione non cogit, frui enim creatura est ei amore inherere propter seipsam tanquam, propter finem vltimum, & principalem. Sic autem nunquam fit, nisi quando eius amor diuino amorī preponitur: multi autem amant aliquando ex deliberatione creaturam qui quamuis illum amorem non referant in Deum, nec actū, nec habitū, eo quod res illa amara in Deum referibilis non est propter eius deordinationem, sicut est mendacium leue, dictum causa solatiij, qui tamen illam creaturam minus diligunt, quam Deum, quia si propter hoc scirent se a diuino amore separandos ab amore illius creaturæ recederent, quamuis ergo talem creaturam diligant propter se, non tamen ipsam constituit principalem finem in appetitu suo, quam ipsum Deum, quia eius amorem amorī diuino non preponunt. Contingere enim potest quod aliquis diligit aliquam rem non propter amicum, quem tamen plus diligit incomparabiliter, quam illam rem.

*Ad quaestio-*  
*nem se in-*  
*dundum menti-*  
*proprium.* Videtur ergo mihi dicendum ad quaestionem, quod non omne peccatum ex deliberatione commissum obligat peccantem ad penam æternam per se, quia sic solum peccatum mortale obligat ad illam, vt declarabo: sed non omne peccatum ex deliberatione commissum est mortale, vt iam probatum est. Quod autem solum peccatum mortale obligat ad penam æternam, Declaro sic. Peccatum enim mortale excludit a peccatore gratiam gratum facientem, sine qua non potest ille qui peccauit sufficienter satisfacere pro peccato: & quia per diuinæ legis statutum, ille qui peccauit, manet obligatus ad penam quousque pro pec-

cato fuerit sufficienter satisfactū moderamine diuinæ misericordiæ compensato, ideo peccatum mortale hominē obligat ad penam æternam: sed hæc obligatio in penam temporalem commutatur, si ille qui peccauit ad Deū reuertatur per condignam penitentiam, quia talis penitentia gratia gratum faciente formatur. Peccatum autem veniale quia voluntatem non auertit a Deo, quamuis sit ad auersionem quedam dispositio, loquendo de dispositione quæ non est necessitatis, ideo non excludit gratiam gratum facientem ab illo in quo est. Et quia per gratiam gratum facientem ille qui peccauit sufficienter potest satisfacere pro peccato, ideo propter peccatum veniale per se nullus obligatur ad penam æternam.

Ex dictis patet solutio istarū quatuor quaestionum, vtrum peccatum mortale obliget ad penam æternam. Et vtrum peccatum veniale obliget ad penam æternam. Et vtrum peccatum veniale cōueniat cum mortali in auersione a Deo. Et vtrum aliquis ex deliberatione possit venialiter peccare.

*Ad primū.* AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod minor est falsa, & ad eius probationem responsum est per datam responsonē rationi pro opinione contraria in corpore quaestionis.

Ad secundum dicendum, quod simpliciter peccatum originale grauius est, quam peccatum veniale, etiam ex deliberatione commissum: quia originale non potest simul stare cum gratia gratum faciente, & obligat ad carentiam visionis Dei in perpetuum, nisi fuerit remissum. Peccatum autem veniale potest simul stare cum gratia gratum faciente, siue commissum sit ex surreptione, vel ex deliberatione.

*Ad tertium.* Ad tertium dicendum, quod minor falsa est, quia vt visum est, ex deliberatione potest aliquando committi veniale peccatum. Nullum autem peccatum veniale, per se auertit a Deo, nec separatur: quamuis enim per peccatum veniale inordinate extendatur peccans ad creaturam: non tamen ita plene ad eam cōuertitur, quod illā statuatur in appetitu suo pro termino principali: & ideo non oportet, quod per talem inordinatam extensionem ad creaturam homo separetur a Deo. Et potest adhuc poni grossum exemplum in motu locali: cum enim homo principaliter transfert se ad terminū ad quem, & totaliter separatur a termino a quo: sed cum se extendendo versus terminum ad quem, non moueatur, nisi partialiter adhuc potest remanere in termino a quo, quamuis per illam extensionem propinquior sit separationi a termino a quo, primum exemplum competit peccato mortali, & secundum peccato veniali. Dicitur ergo, quod Ber. præallegata auctoritas, aut intelligi debet de mortali peccato, aut hæc prepositio contra extenditur non tantummodo ad deordinationē, quæ est contra mandatum, sed etiam ad deordinationem

*Solum in*  
*hic qua-*  
*stionibus.*

*Ad primū.*

*Ad secundum.*

*Ad tertium.*

nem, quæ disponit, & inclinatur ad transgressionem mandati, si mandatum ibi sumatur pro præcepto.

*Ad quartū.* Ad quartam cum dicitur, quod peccatum mortale non excedit veniale infinitum, &c. Dico, quod quamuis actus peccati mortalis, in quantum est quedam natura non excedit actū peccati venialis, in infinitum, tamen si consideretur in esse moris, mortale in infinitum excedit veniale: quia per mortale peccatum, bonum creatum, quod finitum est bono increato, quod est infinitum præponitur, non autem per veniale peccatum, & ideo in genere moris distat in infinitum.

*Ad Quintum.* Ad quintum dicendum, quod impossibile est, quod homo decedat in solo peccato veniali, sine gratia: quia nihil excludit gratiam ab homine nisi mortale peccatum, & ideo qui decedit sine gratia, decedit in mortali peccato: non concludatur ergo argumentum, quod veniali debeatur pena æterna per se, sed in quantum est cōiunctum cum mortali peccato actuali, vel originali, & sic non est inconueniens, quod puniatur pena æterna: quia nullum peccatū, siue sit veniale, siue sit mortale remitti potest sine gratia gratum faciente, & quandiu culpa non est remissa, semper manet obligatio ad penam.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de re-tio principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo vtrum, in quolibet peccato actuali mortali: sit conuersio ad creaturam, & auersio a Deo.

Secundo, quid prius est ordine naturæ in peccando, vtrum conuersio, vel auersio.

QVAESTIO I.

Vtrum in quolibet peccato mortali actuali sit auersio, & conuersio.

*Pr. I.* **R**IMO ostendo, quod non: in quolibet peccato actuali mortali sit conuersio ad creaturam, & auersio a Deo. Odire Deum nullam dicit conuersionem ad creaturam, & tamen importat auersionem a Deo.

*Secundo.* Item auersio, & conuersio sunt duo motus: sed in vno peccato non est, nisi vnus motus: ergo in quolibet peccato mortali non est simul conuersio ad creaturam, & auersio a Deo.

*Tertio.* Item Hier. 2. Duo mala fecit populus meus, me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, &c. ergo auersio & conuersio sunt duo mala: sed quolibet peccatum non est nisi vnum malum: ergo in quolibet peccato non sunt simul auersio, & conuersio.

*Quarta.* Item in peccato commissionis nulla est conuersio ad creaturam: omittere enim actum debitum, nullam videtur dicere conuersionem.

*In oppositum.* CONTRA, Aug. 12. de ciu. c. 8. quod puerse amat cuiuslibet naturæ bonū, & si adipiscatur, ipse est in bono malus, & miser meliore priuatus: ergo videtur, quod simul sunt in peccato, & inordinatus amor creaturæ, & recessus a meliori bono.

*Secundo.* Item in quolibet motu locali est recessus a termino a quo, & accessus ad terminū ad quem: ergo similiter in quolibet motu peccati est recessus a Deo, & accessus ad creaturam.

CONCLUSIO.

In quolibet actuali mortali peccato est tum conuersio, vel peccato intrinseca, vel ab illo præsupposita: tum auersio quatenus est a Deo quedam recessus, est enim semper ratio formalis peccati.

*Ad quaestio-*  
*nem secundum me em-*  
*proprium.* RESPONDEO, quod in quolibet actu mortali peccati est conuersio ad creaturam, illi peccato intrinseca, vel ab eodem præsupposita, & auersio a Deo, non secundum quod auersio a Deo dicit quedam inordinatum motum in Deum, sicut in obiectum: quia talis auersio nominat specialem motum, & est speciale peccatum, sicut est odire Deum, & inuidere Deo, & sic de alijs: sed secundum quod dicit quendam recessū, vel elongationē a Deo, sicut a termino a quo receditur. Et hoc sic potest probari secundum Aug. 14. de ciu. c. vlt. Fecerunt ciuitates duas, amores duo: terrenam. amor sui, vsque ad contemptum Dei: celestem vero amor Dei, vsque ad contemptum sui. Quodlibet ergo peccatū, aut est amor sui, vsque ad contemptum Dei, aut talem præsupponit amorem: ergo cum in contemptu Dei sit auersio a Deo, & in hoc, quod creatura seipsam diligit conuertat se ad creaturam: omne peccatum, quod in actu consistit comprehendit auersionem a Deo, & conuersionem ad creaturam, tanquam sibi intrinsecā vel tanquam ab eodem præsuppositam.

Præterea Glo. super illud psal. Incensa igitur, & suffossa. sententialiter dicit, quod omne peccatum procedit, vel ex amore male inflammante, vel ex timore male humiliante. Quodlibet ergo peccatum, aut est amor male inflammans, aut timor male humilians, aut ex istorum altero procedens: sed timor male humilians præsupponit amorem male inflammatē: omnis enim qui inordinate timet, aut ideo timet inordinate, ne sibi auferatur, quod inordinate amat, aut ne sibi inferatur, quod inordinate odit. Inordinatum odium præsupponit inordinatum amorem, nemo enim inordinate aliquid odit, nisi quia inordinate diligit suum oppositum: ergo ex quacunque causa oriatur, inordinatus timor præsupponit mediate, vel immediate inordinatum amorem. Inordinatus autem amor inordinate auertit amantem ad creaturam, respectu enim Dei non potest esse amor male inflammans: ergo omne peccatum quod in actu consistit præsupponit aliquam inordinatam conuersionem ad creaturam, vel ipsam intra se comprehendit. Per inordinatā autē conuersionem ad creaturam Rich. super 2. Sen. KK est



est aliqua auersio a Deo: ergo in quolibet peccato, quod in actu consistit, est conuersio ad creaturam, vel præsupponitur ab eodem, & auersio a Deo, per quam in illa conuersione est formalis ratio peccati.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod odire Deum nullam importat conuersionem ad creaturam, & cæt. Dico, quod si actus odiendi Deum, nõ sit conuersio ad creaturam, præsupponit tamen eam; nullus enim potest odire Deum per se, odiri tamen potest per accidens, scilicet, inquam ex iustitia est puniens peccatores; hanc autem iustitiam nullus odit, nisi quia inordinate diligit creaturam.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod auersio, & conuersio non sunt duo motus, secundum quod auersio dicit recessum, vel elongationem a Deo, ut a termino a quo, sed secundum quod dicit inordinatum motum in Deum, sicut in obiectum.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod ibi accipitur derelictio per peccatum omissionis, vel infidelitatis.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod secundum quosdam, & si peccatum omissionis non dicat aliquam conuersionem ad creaturam, de necessitate tamen præsupponit eam, tãquam sui causam, vel occasionem.

Alij autem dicunt, quod nõ de necessitate præsupponit aliquam conuersionem ad creaturam actualem. Ad videndum autem, quæ istarum opinionum sit rationabilior recurras ad illam quæstionem superius positam distin. 35. scilicet, utrum omne peccatum aliud ab originali consistit in aliquo actu.

Q V A E S T I O II.

Utrum prius sit ordine naturæ, in eodem actu peccati conuersio ad creaturam, quam auersio a Deo.

Arg. i. **T**VIDETUR quod non: Prius est ordine naturæ vnus formæ corruptio, quam alterius generatio: sed auersio a Deo est quasi quedam corruptio: conuersio ad creaturam est quasi quedam generatio: ergo prius ordine naturæ est in eodem actu peccati auersio a Deo, quam conuersio ad creaturam.

Secunda. Item prius est ordine naturæ recessus a termino a quo, quã recessus ad terminum ad quẽ; sed auersio a Deo est quidã recessus ab eo: conuersio ad creaturam est quidã accessus ad eã: ergo prius ordine naturæ est in eodẽ actu peccati auersio a Deo, quã conuersio ad creaturam.

Tertio. Itẽ si intellectus non potest simul intelligere a, & b, prius ordine naturæ dimittit intelligere a, quam intelligat b: ergo a simili, cum voluntas non possit simul instituire creaturam, & creatorẽ pro principali fine: oportet, quod prius ordine naturæ dimittat creatorẽ, quã principaliter adhæreat creaturæ.

In oppositum. C O N T R A, per accidens reducitur ad per se, sicut ad illud quod prius est natura: sed in eodem actu voluntatis, in quo simul est conuer-

sio ad creaturam, & auersio a Deo: conuersio est per se, auersio per accidens: ergo in illo actu prius est ordine naturæ conuersio ad creaturam, quã auersio a Deo.

Item causa prius est ordine naturæ causato: sed in eodẽ actu, in quo est conuersio ad creaturam, & auersio a Deo, conuersio cã est auersionis. Sicut, n. dicit Beatus Dio. 4. c. de di. no. Nemo respiciens malum facit, quã facit: ergo in eodem actu peccati prius est ordine naturæ conuersio ad creaturam, quã auersio a Deo.

C O N C L V S I O.

Cum ideo recedat peccator a Deo, quia inordinate amore accedit ad creaturam; priusque intendat creaturam amare quam Deum derelinquere, proculdubio in peccato ordine naturæ præcedit conuersio ad creaturam.

R E S P O N D E O, quod ille motus voluntatis, quo conuertitur ad creaturam, & auertitur a Deo est inordinatus amor creaturæ, creaturam respiciens, sicut terminum ad quem, & Deum, sicut terminum a quo. Prius autem ordine naturæ, est comparatio illius amoris ad creaturam amatã, ut ad terminum in quẽ tendit, quã ad Deum sub ratione, qua est terminus a quo voluntas per illum amorẽ recedit. Accessus. n. voluntatis ad creaturam per inordinatũ amorem, cã est recessus eius a Deo: sed prædictus inordinatus amor, in quantum tendit in creaturam, est conuersio, & in quantum per ipsum voluntas recedit a Deo est auersio. Prius ergo ordine naturæ in eodem actu peccati, est conuersio ad creaturam, quã auersio a Deo.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum cum dicitur, quod ordine naturæ prius est vnus formæ corruptio, quã alterius generatio, & c. Dico, quod verũ est in executione, e contrario tamen est intentionis intentione: non enim intendit natura vnus formæ corruptionem, nisi propter alterius generationem. In rebus autem rationabilibus intentio motus est voluntatis, unde iste actus prius ordine naturæ positius intendit in aliquid, quã per ipsum sit auersio ab alio.

Ad secundum. Ad secundum cum dicitur, quod prius est ordine naturæ recessus a termino, a quo, quã accessus ad terminum, ad quẽ & c. Dico quod verum est in executione, e contrario est in intentione motoris: quia, n. intendit terminum ad quẽ, id remouet mobile a termino, a quo: conuersio autem ad creaturam, & auersio a Deo, est per motum voluntatis, quod est intensio, & ideo prius ordine naturæ respicit terminum ad quem, id est creaturam, quã terminum a quo, id est quã recessum a Deo.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod illud argumentum bene concludit, quod si voluntas esset conuersa ad Deum vno motu, & auertat per alium motum, primo ordine naturæ est desitio primi actus, quã alterius actus primo, hoc autem est sermo nõ de conuersione & auersione, sed de consistit in duobus motibus. sed secundum quod sunt in vno actu, quod secundum compositionem est conuersio ad creaturam: & secundum aliam auersio a creatore.

A R T I C V L V S IIII. C O N S E Q V E N T E R quæritur de quarto principali. Et circa hoc quærentur duo.

Primo, utrum peccata distinguantur secundum speciem per obiecta.

Secundo, utrum omnia peccata sint æqualia.

Q V A E S T I O I.

Utrum peccata distinguantur, secundum speciem per obiecta.

Arg. i. **P**RIMO ostendo, quod peccata non distinguuntur, secundum speciem per obiecta. Quia formale in peccato est auersio: sed per omnia peccata a Deo auertentia est auersio ab eodem obiecto, scilicet Deo: ergo non distinguuntur secundum speciem penes obiecta.

Secundo. Item peccatum mortale, & veniale non videntur differre, nisi secundum magis & minus: sed talis differentia nõ diuersificat spem: ergo cum peccatum mortale, & veniale maxime videantur differre, videtur quod alia peccata inter se non differant specie, propter obiecta.

Tertio. Item idem obiectum in specie, est respectu concubitus coniugalis, & fornicari: sed certum est, quod illi duo actus differunt specie: quia vnus potest esse virtuosus, alter semper est virtuosus: ergo similiter videtur, quod differentia peccatorum, secundum speciem non attendatur penes obiecta.

Quarto. Item ab eodem habet res speciem, a quo habet esse: sed peccata habent esse ex suis causis: ergo etiam ab eis speciem sortiuntur: ergo distinguuntur secundum speciem per suas causas, & non per obiecta.

Quinto. Item obiectum in peccato est sicut materialis causa, secundum philosophum 10. Metaphisicorum non distinguuntur specie, secundum materiam, sed secundum formam: ergo peccata nõ distinguuntur specie, secundum obiecta.

In oppositum. C O N T R A, priuationes distinguuntur specie per reductionem ad habitus oppositos: ergo cum virtutes, quæ sunt habitus oppositi peccatis distinguantur secundum speciem penes obiecta formalia, videtur quod peccata distinguantur secundum speciem per obiecta.

Secundo. Item motus differunt secundum species terminos: sed obiecta sunt termini actuum peccatorum: ergo actus peccatorum specie differunt per obiecta.

Tertio. Itẽ peccata autem distinguuntur, secundum speciem penes causas, aut penes obiecta, nõ penes causas: quia peccatorum in specie diuersorum est vna causa, ut n. dicitur 1. ad Thim. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas: ergo peccata differunt specie penes obiecta.

C O N C L V S I O.

Peccata, & quo ad difformitatem, & quo ad substratum per obiecta, secundum speciem distinguuntur, tamen diuersimode: ratione, n. illius per accidens per reductionem, vel actus oppositos: ratione istius autem, vere & per se.

R E S P O N D E O, in actu peccati duo sunt, scilicet deformitas, & actus deformati substratus. Primo modo loquendo de peccato. Dico quod peccatum nõ est in specie, nec in genere, nisi per reductionem ad oppositos habitus virtuosos, vel ad actus ipsarum virtutum. Ipsa. n. deformitas peccati, priuatio est. Priuatio autem cum nullam dicat essentiam per se nõ potest esse, nec in specie, nec in genere. Et sicut illæ deformitates peccatorum non sunt in specie, nisi per reductionem. Ita dico, quod earum distinctio, secundum spem attendi debet penes distinctionem specificam habituum, vel actuum bonorum eis oppositorum ad quos reducuntur.

Secundo modo loquendo de peccato, sic dico, quod peccatum est in specie per se, quia sic peccatum per se comparatur ad peccantem. Vnumquodque autem consistit in specie secundum illud, quod est per se, & non secundum illud quod est per accidens. In specie autem constituntur per formale obiectum, non quia ipsum obiectum sit actus forma, per quam reponitur in specie: sed quia est causa sine qua non differentia specificæ ipsius actus, per quas differentias ipsi actus formaliter secundum speciem distinguuntur, quia per illa distinguuntur, secundum speciem, per quæ in suis speciebus reponuntur.

Ad primū. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod per quodlibet peccatum mortale auertitur homo a Deo, unde ipsa auersio generaliter dicta est. quia forma generaliter omnium mortalium peccatorum, in quantum peccata sunt: sed careria formalis obiecti debiti est. quia spalis forma ipsius peccati sub ratione, qua peccatum est talis speciei, & dico. quia forma, quia secundum rei veritatem priuatio forma non est, unde nec peccatum sub ratione, qua peccatum est formam habet, nec speciem per se: sed eo modo, quo superius dictum est.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale, & veniale, quicquid secundum spem differunt, ut quæ sunt respectu diuersorum obiectorum formalium. Quandoque autem secundum spem non differunt, ut quæ sunt respectu eiusdem obiecti in specie. Sed differunt secundum imperfectionem actus, & secundum perfectionem, unde velle fornicari ex deliberatione, & velle fornicari ex surreptione non sunt actus voluntatis differentes, secundum speciem, nec in genere naturæ, nec in genere moris: sed in hoc differunt, quod vnus eorum est imperfectus volendi actus, alius autem perfectus.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod si concubitus coniugalis, & fornicarius sint eiusdem speciei, quantum ad esse naturæ. Diuersarum tamen spem sunt, quantum ad esse moris, & primo modo est eorum idem obiectum in specie, non secundo modo.

Ad quartum. Ad quartum cum dicitur, quod peccata habent esse ex suis causis, & cæt. dicendum, quod materia, & forma respiciunt rei substantiam, & id substantiam reponuntur in genere & specie per materiam, & formam. Agens autem, & finis respiciunt actus, seu operationes, & id

Rich. super 2. Sen. KK 2 actus

Ad quoniam secundum mentem propriam. In actu peccati duo sunt.

Ad primū.

Ad secundum.

Ad tertium.

Ad quartum.

actus reponuntur in specie per efficientē, & finem, non q̄ efficiens, vel finis sit forma, per quam actus reponuntur in specie: sed quia p̄pter finem efficiens elicit determinatam esse tiam actus, seu operationis, per quam in specie reponitur: quia tamen agens naturale, quārum est de se vniformiter operatur, ideo agētia naturalia sp̄e diuersa producant diuersos actus naturales in sp̄e, vnde tales actus sp̄e differunt, & per efficientē, & per finem, vt calefactio & frige factio, & sic de alijs. Agens autē voluntarium potest agere diuersas actiones, vnde in voluntarijs actibus non attenditur distinctio, secundum speciem, penes causam agētē: sed penes proximum finem, qui est formale obiectum voluntatis ipsius.

Ad quintū. Ad quintum cum dicitur, q̄ res non distinguuntur sp̄e, secundum materiam, &c. Dico, q̄ sicut per obiectum materiale actus non reponitur in sp̄e: sed per formale, ita p̄ obiecta materialia non distinguuntur, secundum speciem: sed per formalia. Videre enim albedinem, & nigredinem non sunt diuersae visiones, secundum speciem: quia omnis species coloris videtur, in quantum color, vel saltem, in quantum color lumine illustratus.

QVAESTIO II.

Verum omnia peccata sint equalia.

Ar. I. **V**IDE TUR, q̄ sic, Iac. 2. qui peccauerit in vno factus est oīum reus, qui enim dicit non mechaberis, dicit & non occides: videtur ergo, q̄ propter vnitatem p̄cipientis, sint peccata connexa: ergo a simili, cum non sit aliqua inaequalitas in p̄cipiente, & omne peccatum sit contra aliquod p̄ceptum, omnia peccata sunt equalia.

Secundo. Item omnis virtus est in medio: sed mediū est indiuisibile: ergo omnis virtus est in indiuisibili, per quodlibet ergo peccatum, ex toto receditur a medio: tātū ergo tollit de virtutē peccatum vnum, quantum aliud, quod nō esset verum, nisi omnia essent equalia.

Tertio. Item philosoph. 3. Topi. albus est, quod est nigro impermixtus: ergo si peccatū esset peccato grauius esset suo contrario, (quod est virtus) impermixtus: sed hoc est falsum, nullum enim peccatum habet aliquam permixtionē, cum virtute: ergo nullum est alio grauius.

Quarta. Itē genus equaliter participatur a speciebus, sed peccatum genus est ad omnia alia peccata: ergo ratio peccati ab omniibus peccatis equaliter participatur, omnia ergo peccata sunt equalia.

In oppositum. Contra peccato respondet p̄na: sed non oīa peccata puniuntur pari p̄na: ergo nō omnia sunt in malitia paria.

Secundo. T. c. 18. Itē vnum falsum est, alio falsius: vnde dicit philosophus 4. Metaph. q̄ nō similiter menti-

tus est, qui quatuor q̄q; opinatus est, & qui mille. Si igitur non similiter palā, q̄ alter minus: ergo similiter vnum peccatum est altero grauius.

Itē Aug. de sententia Iacobi, non multū vltra mediū, & si verum est, eū q̄ habet vnam virtutē habere oēs, eum qui vnā non hēt nullā habere, nec sic peccata sunt paria, quia vbivirtus nulla est nihil quidem rectum est, nec tū ideo non est prauo, prauius, distortoq; distortius.

CONCLUSIO.

Cum priuatio rectitudinis rationis in peccato recipere magis, & minus, peccatum vnum magis, vel minus de ea altero retineat, vel amittat, ab ipsaq; recedat peccata omnia p̄na inaequalia esse nō possunt.

Ad istam quæstionem dixerunt Stoici: secundum q̄ refert Aug. de snia Iacobi propē mediū, locū inter principiū, & mediū, oīa peccata esse paria decepti in hoc, q̄ nō cōsiderābāt ea, nisi ex parte priuationis, in quātū. s. p̄ peccatū est recessus a recto ordine rōnis, & ip si existimabant nullā priuationē suscipere magis, & minus, q̄ tū falsum est, quāuis. n. pura priuatio totum excludens habitū, q̄ priuatio consistit in esse corrupto cuiusmodi mors est, quē est vitæ priuatio nō recipiat magis, & minus: priuatio tū q̄ non totaliter habitum excludit oppositum, quæ priuatio magis consistit in fieri corruptionis habitus oppositi, quā in esse corrupto, sicut se habet infirmitas ad sanitatē recipit magis, & minus.

Dicendum ergo ad quæstionem, q̄ nō oīa peccata sunt paria, cuius rationē aliqui sic assignant. Virtus est, scdm rectā rationē, & peccatum est recessus a recta ratione, quodlibet autem peccatum aliquid retinet de ordine rectæ rōnis, secundum. n. philosophum 4. Ethi. c. 12. malum, & seipsum destruit, & si integrū sit importabile sit. Et ideo priuatio, quæ est in peccato recipere potest magis, & minus, scdm q̄ plus, vel minus retinet de ordine rōnis.

Alij dicunt, q̄ si virtus consisteret in indiuisibili, quod tamen non est verum, vt in lib. 3. declarabitur adhuc peccata essent imparia, cū tamen tunc nullum eorum aliquid de habitu opposito retineret, & esset eorum inaequalitas, per maiorem, vel minorem elongationem ab illo medio indiuisibili, in quo esse virtutis cōsisteret. Cui sententiæ multum videntur concordare auctoritates Aug. & philosophi in opponendo allegatæ ad hanc partem.

Ad primū. in oppositum dicendum, q̄ illud verbum Iacobi, qui peccat in vno factus est oīum reus, sic intelligendum est, scdm Glo. interlinealem, quod in vno peccando cōtra auctorem legis, facit quem in sua lege negligit, & contra charitatem, quæ est causa, & quasi mater totius legis.

Dicēdū ēt, q̄ quis sit vnus p̄cipiēs, nō tū itē dit equē itē se obligare, p̄ q̄libet p̄ceptū, & sicut dicit Ber. de p̄cepto, & dispē. 23. c. nō pari culpa

Tertio.

Ad quoniam secundum me Stoicorum.

Contra op.

Ad quæstionem secundum me propriam, adducit tamen rōnem aliorum. prima.

Secunda.

Ad primū.

culpa negliguntur, quæ non pari cura p̄cipiuntur, nec pari proinde p̄na puniuntur.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q̄ illud medium, in quo virtus consistit, non est indiuisibile, vt in tertio declarabitur, & sic esset in indiuisibili, adhuc secundum aliquos esse vnum peccatum grauius alio, per maiorem elongationē, & minorem ab illo punctali medio.

Ad tertium. Ad tertium dicendū, quod non est aliquod peccatum, quod non habeat aliquid de his, q̄ requiruntur ad virtutem, impossibile est enim hominem elōgari in infinitum ab illo medio, in quo virtus consistit, vnde dicit philosoph. 4. Ethi. cap. 12. loquens de carentia conditionū, quæ requiruntur ad virtutem, quod non omnia eidem existunt, non enim vtrique posset esse.

Vel potest dici, secundum aliquos, q̄ illud verbum philosophi, quamuis ponat exemplū de contrarijs proprie dictis, intelligit tamen de contrarijs, secundum quod se extendunt ad magis, & minus: & ego dico, quod si duo peccata ita se habent, quod nihil participarent de conditionibus virtutis, nisi actum volendi sub ratione boni in generali, quod commune est, & actibus peccatorum, & actibus virtuosus, tamen vnum posset esse grauius alio, & per magis, & minus elōgari a termino, in quo virtus consistit.

Ad quartū. Ad quartum cum dicitur, quod genus equaliter participatur a suis speciebus, &c. Dico, q̄ non est verum, certum est, quod forma vnus speciei est nobilior, quā alia. Per formam. n. specificam, non tantum habet res, quod sit in specie, sed etiam quod plene habeat rationem generis generalissimi, & omnium intermediorum, vsq; ad speciem specialissimam, & quomodo hoc intelligatur, clarius expositum inuenies superius dist. 17. in illa quæstione: vtrū in Adam fuerit aliqua alia forma substantialis, cum anima intellectiua, similiter formæ diuersarum specierum, sicut albedo, & nigredo, & actus animæ nobilior participat rationem generis, secundum, q̄ sunt nobiliores.

Præterea si genus equaliter participaretur a speciebus, ex hoc non sequeretur, quod fornicatio, & homicidiū essent peccata equalia: sed quod equaliter participarent generalem rationem peccati, & inaequalia manerēt, quantum ad rationes peccata specificantes.

IRCA litterā. Alio mandato legis prohibetur actio furti, s. non furaberis, alio voluntas furandi. s. non concupisces rem proximi tui, hoc expositum est in quæstionibus: sed est reatu interdum, postq̄ transit actu. Super quid autem fundatur ille reatus, postquam transit peccati actus, in quonibus expositum est.

Reatus in scriptura multipliciter accipitur scilicet pro culpa: supple obligate pp̄ eā, supple ad quā est obligatio p̄ obligatione p̄næ temporalis, vel æternæ, & sic accipitur proprie, est

Reatus multipliciter accipitur, quid reatus.

enim reatus obligatio ad p̄nam p̄ peccato, modi peccatorū in scriptura varias habent distinctiones.

Vna est, q̄ aliud est peccatū in Deum, aliud in proximū, aliud in seipsum: quorū primam est contra ordinē hoīs immediate, & directe ad Deum: secundū contra ordinem hoīs immediate, & directe ad proximū: aliud contra ordinem ipsius hoīs immediate, & directe ad seipsum.

Alia diuisio peccati est penes reatū, & diuiditur sic: peccatum in veniale, & mortale: alia est diuisio in peccatum commissionis, & omissionis.

Alia est diuisio peccati, secundū processum peccati diuersum, & sic diuiditur in peccatū cordis, oris, & operis.

Alio modo diuiditur in peccatū superabundantiæ, & defectus, inter q̄ media est virtus.

Alia est distinctio peccatorū, secundū obiecta formalia, de qua superius dictum est.

Sciendum est, septem esse vitia capitalia, & principalia. Quæ capitalia dicuntur a capitibus proprietate: quia sicut a capite influitur sensus & motus, sic ista videntur esse principalia motiua ad peccandū, in quantum fines eorum maxime mouent appetitū ad peccatum. Finis enim superbiæ est, apparens bonum honestū: finis auaritiæ, apparens vtile: finis gula, apparens delectabile, secundum gustum: finis luxuria, apparens delectabile, secundum tactum.

Fuga vero mali apparentis in seipso, quod tū in rei veritate bonum est, est ipsius accidia finis. Refugere autē bonum naturæ in alio est finis iræ: refugere autē bonū gratiæ in alio, finis est inuidiæ, quia ergo isti septem fines: maxime mouent ad peccandum. Ided, superbia, auaritia, gula, luxuria, accidia, ira, inuidia dicuntur capitalia peccata. Inanem gloriam, nō secundum q̄ dicit laudis appetitum: sed secundum quod dicit inordinatum excellentiæ appetitum, & sic idem est, quod superbia. Accidiam, vel tristitiam, & dicit sub disfunctione: quia secundum q̄ dicit Damasc. lib. 2. cap. 13. Accidia est tristitia aggrauans. Castrimargia, id est gulam, quæ dicitur castrimargia. q. casti mergia. i. castitatem mergens. Ex superbia autē omnia mala oriuntur, & hoc i. capitalia, & alia.

Cur vij vitia appellatur capitalia.

Fines vitiorum capitalium.

Contra vnum vitium capitale nō oritur ab alio: sed supbia, vt superius visum est, est vnū de septem vitijs capitalibus.

Respondēdo, q̄ quis superbia sit vnū de septē vitijs capitalibus, tū radix potest dici aliorū peccatorum, etiam capitalium, in quantum eis ministrat fomentum, sicut radix ramis.

Vel potest dici, q̄ ibi accipitur p̄ initio, scdm illud Eccl. 10. Initiū oīs peccati est supbia: quia illo peccato prius angelus malus peccauit, & est primus hō. Radix oīum malorū est cupiditas. Hic potest accipi p̄ quocūq; inordinato appetitu boni, & hoc mō ēt cōprehēdit supbiā, Rich. super 2. Sen. KK 3 vn

Respondēdo.

Al. primo.

Distinctiones peccati diuersae.

Cur vij vitia appellatur capitalia.

Fines vitiorum capitalium.

Castimargia.

Dubium.

Al. primo.



vnde Glo. super illud verbum prima Thimo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas, subdit plus habendi, quam oportet: hec & diabolus cecidit, & primi homines. Alio modo potest accipi superbia esse radix omnium malorum, & etiam cupiditas, secundum qd Magister exponit ultimo cap. dist. presentis.

De peccato in spiritum Sanctum, quod dicitur etiam peccatum ad mortem.

DISTINCTIO XLIII.



ST præterea quoddam peccati genus cæteris grauius, & abominabilius, quod dicitur peccatum in spm sanctu, de quo in Euangelio, Veritas ait. Qui peccauerit in spiritu sanctu, non remittetur ei, neq; hic, neq; in futuro. Et Ioan. in epist. canonica. Est peccatu ad morte, non pro eo dico, vt quis oret. Qui n. peccat in patre, remittetur ei, & qui peccat in filiu, remittetur ei, qui aut blasphemauerit in spm sanctu, non remittetur ei, neq; hic, neq; in futuro. Sed quaeritur qd sit illud peccatu in spm sanctu, vel ad mortem. Quidam dicunt illud peccatu esse desperationis, vel obstinationis. Obstinatio est indurata metis in malitia pertinetia, per qua ho fit impenitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æsti mas sua malitia diuina bonitatis magnitudinẽ excedere: sicut Cain, qui dixit, Maior est iniquitas mea, quam vt veniam merear. Vtrunq; verò dicitur peccatum in spm sanctu: quia sps sanctus est amor patris, & filij, & benignitas, qua se inuicem, & nos diligunt: qua rãta est: cuius finis nõ est. Recte ergo in spiritu sanctu delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatẽ superare putat, & iõ penitentiam non assument, & qui iniquitati, tam pertinaci mente inharerẽt, vt eam nunquam relinquere proponant, & ad bonitatem spiritus sancti nunquam redire, patientia Dei abutentes, & de misericordia Dei nimis presumentes, quibus placet malitia propter se, sicut pijs bonitas. Isti nimia pertinacia, & presumptione peccant, autumantes Deu non esse iustum. Illi desperatione Deu non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum diuinae indulgentia, quo se recipiant fluctuantes, atq; ipsa desperatione ad dunt peccata peccatis, dicentes misericordia nulla eẽ & super peccatores necessaria damnatio debetur.

Luce 5. b.

1. Ioã. 5. d.

Gen. 4. b.

Aug. ho. 33 super Ioã.

Mittit crystallum suum, sicut buccellas. i. obstinatos facit alioru doctores. Talis conuersio ibi et euidenter ostenditur, vbi ait. Qui educit vinctos in fortitudine, similiter, & eos qui exasperat, q habitat in sepulchris. Secundum istos illud peccatu dicitur irremissibile, non qn aliquado remittatur: sed quia vix, & raro, et difficulter dimittitur. Nõ. n. soluitur crystallus, nisi vehemẽti spiritus ipetu. Alij verò tradunt nõ quãlibet obstinationẽ, vel desperationẽ appellari peccatu in spm sanctu: sed illã tantum qua comitatur impenitentia, qui etiã impenitentia dicunt esse peccatum in spiritum sanctum. Sed qa Aug. dicit impenitentia eẽ peccatum in spiritum sanctum, sed cum sic obstinatus est aliquis, vt nõ peniteat: discuti oportet, an aliud obstinatio, aliud impenitentia sit in eo peccatum, an idem: sed diuersis modis comissum. Scdm istos peccatum illud dicitur irremissibile, eo q nunquam dimittatur. Vnde Aug. et dicit, qd hoc solum peccatum veniam mereri nõ pot, & Hier. q taliter peccas, dignẽ penitere nõ pot. Et iõ recte Ioan. dicit, vt nõ pro eo oret quis: quia qui sic peccat, orationibus ecclesie hic vel in futuro iuuari nõ pot, habes cor induratu, tanqua lapis, sicut de diabolo legitur, quia post hac vitã, qui valde mali sunt, meritis ecclesie iuuari non possunt.

In fine enarrationis ad psal. 147.

Ser. de bla ph in spiritum sanctu, qui est 11. de verbis de mini.

Et de vera, & fal. penitent. cap 4. Et ad Bonif. epist 50 Super Marci cap. 3. Ioan. 5. Job. 41.

In li. 1. c. 43. tomo 4.

Ibi de c. 44. ibidem.

Li. 1. c. 19.

Est etiam alia huius peccati assignatio. Hoc enim peccatum Aug. definiens in lib. de sermone Domini in mote, ait. Peccatum ad mortem est, cu post agnitionẽ Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, & aduersus ipsam grauiã, qua recõciliatus est Deo, inuidentiã facibus agitatur: quod forsã se est peccare in spiritum sanctum, quod peccatum dicitur non remitti, non q non sit ignoscendum peccati si peniteat, sed quia tanta est labes peccati illius, vt deprecandi humilitate subire non possit, etiã si peccatum suum mala conscientia agnoscere, & enunciare cogatur, vt Iudas cum dixit. Peccavi, facilius desperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret, quod propter magnitudinem peccati, iam damnatione peccati tales habere credendum est. Ecce quadam assignatio peccati in spiritum sanctu, vel ad mortem hic posita est, qua illud peccatum esse traditur oppugnat: o fraternitatis post agnitionem, & inuidentiã gratia post reconciliationem, quod species quadam obstinationis intelligi potest. Illam tamen definitionem Augu. in libro Retra. rememorans, ali quid adiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit, ita dicens. Quod quidem non confirmavi: quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit, si in hac scelerata mentis peruersitate finierit hanc vitam: quoniam de quecunque pessimo in hac vita constituto non est desperandum: nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. His verbis insinuatur, peccatum præmissa definitione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem, vel in spiritum sanctum, cum non habet comitem penitentiam, nec de aliquo peccatore desperandum esse in hac vita, et ideo pro omni esse orandum, Vnde illud Ioan. Non pro eo dico, vt quis oret, sic accipiendum videtur, vt pro aliquo peccante ad mortem, vel in spiritum sanctum, postquam finierit hanc vitam, non oremus.

Ser. 11. post med. to. 10.

1. Cor. 4. a.

Li. 1. ca. 3. sine ro. 2.

Matth. 2.

Matth. 12. b. 1. exhortatio.

veritatem.

mus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius iudicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Vnde Augustinus de verbis Domini, de impenitentia qua est blasphemia in spiritum sanctu, s. c. ait. Ista impenitentia, vel cor impenitens, quã diu quisque in hac carne viuut, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quã diu ad penitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie, Iudæus infidelis est hodie, hereticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur catholicam pacem, & sequatur catholicam veritatem? Quid si isti quos in quocunque genere erroris notas, & tanquam desperatissimos damnas, antequam finiat istã vitam, agant penitentiam, & inueniant veram requiem, & vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus iudicare quicquam. Ex his ostenditur, pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum: quia conuerti potest dũ in hac vita est: quia non potest sciri de aliquo vtrum peccauerit ad mortem, vel in spiritum sanctum, nisi cum ab hac vita discesserit, nisi forte alicui per spiritum sanctum mirabiliter reuelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest, quomodo accipiatur peccatu in spiritum sanctum, scilicet inuidentiã gratia fraternitatem impenitenter oppugnans: qua vtiq; obstinatio esse videtur: & omnis impenitentis obstinatio, atque desperatio. Notandum vero est, quod nõ omnis qui non penitet, impenitens dici potest: quia impenitentia proprie obstinati est, & vt quidam volunt, etiam desperati.

Alia assignatio peccati in spiritum sanctum.

De hoc quoque peccato in spiritum sanctum Ambrosio in lib. de spiritu sancto differens, definitam assignationem tradit, dicens, Cur Dominus dixerit, qui blasphemauerit in filium hominis, remittetur ei: qui autem blasphemauerit in spiritum sanctum, neq; hic neque in futuro remittetur ei, diligenter aduerte. Nunquid alia est offensus filij, alia spiritus sancti? Si cut vna dignitas, sic vna iniuria, Sed si quis corporis specie deceptus humani, remisissis aliquid sentit de Christi carne, quã dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus a venia. Si quis verò sancti spiritus dignitatem, maiestatem, & potestatem abneget sempiternam, & putet non in spiritu Dei eijci de monia, sed in Beelzebub, non potest ibi esset exoratio venia, vbi sacrilegii plenitudo est. Satis hic aperte explicatur quid sit peccatum in spiritum sanctum. Quod illi Aug. descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse inuidentiã gratia oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti spiritus virtutem negat, eiusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati, & gratia Dei inuidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum diuisa sunt offensus: sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem: quia patri scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in filium, quod fit per ignorantiam: quia sapientia filio attribuitur. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem, vel per ignorantiam, fa-

cile veniam adipiscitur: sed non ille qui peccat in spiritum sanctum, Cum autem vna sit potentia, sapientia, bonitas trium, quare patri potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas sepius assignetur, superius dictum est.

Lib. 1. dist. 34.

DISTINCTIO XLIII.



ST præterea quoddam peccati genus, &c. Superius determinauit magister de peccatis capitalibus in generali. Hic determinat de peccato in spiritum sanctum in specialiter. Et diuiditur in partes duas.

Primo determinat de ipso, quãtum ad eius grauitatem.

Secundo quantum ad eius quiditatem. ibi. (Sed quaeritur quid sit.) Et ista secunda diuiditur in tres partes, secundum triplicem assignationem quiditatis ipsius secunda ibi. (Est etiã aliã.) tertia ibi. (De hoc quoque peccato.) Prima in duas.

Primo determinat veritatem. Secundo iuxta hoc mouet aliam incidentẽ quaestionem. ibi. (Sed quaeritur.)

CIRCA, hanc distinctio. quaerendũ est principaliter de tribus.

Primo de peccato in spiritum sanctum per comparisonem ad alia genera peccatorum. Secundo quantum ad suas proprias conditiones.

Tertio quantum ad suas species. Circa primum quaeruntur duo.

Primo vtrum peccatum in spiritum sanctu dicat aliquod genus peccati distinctu ab alijs generibus peccatorum.

Secundo vtrum possit esse i creatura rationali, absque hoc, q præcedat aliud actuale peccatorum.

ARTICVLVS I.

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum dicat aliquod genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum.

PRIMO ostendo, qd peccatum in spiritum sanctum non dicat aliquod genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum. Peccatum enim in spm sanctu pcedit ex malitia. Dicit. n. magister in littera, qd illis qui peccat in spm sanctu malitia placet pp se: sed peccatum ex malitia non est genus peccati distinctu: quia ex malitia possunt multa genera peccatoru procedere: ergo peccatum in spiritum sanctum non est genus peccati distinctum ab alijs.

Arg. 1.

Item peccatum in spiritum sanctum dicitur, aut quia est contra personam spiritus sancti, aut quia est contra donum appropriatum spiritus.

Secundo.



spiritui sancto, quod est charitas: sed siue sic, siue sic, omne peccatum mortale, est peccatum in spiritum sanctum: ergo peccatum in spiritum sanctum, non dicit genus peccati distinctum ab alijs.

Tertio.

Item Glo. super illud verbum prima Io. vlt. Est peccatum ad mortem, dicitur quod ad mortem est peccatum, quod separat a Deo, sicut mors separat animam a corpore: sed omne peccatum mortale est huiusmodi: ergo omne peccatum mortale, est peccatum ad mortem: sed secundum Aug. primo lib. de sermone Domini in monte, non multum ante finem, per peccatum ad mortem intelligit peccatum in spiritum sanctum: ergo omne peccatum mortale, est peccatum in spiritum sanctum, quod non esset verum, si genus esset peccati distinctum ab alijs.

Quarto.

Item Aug. lib. 83. qq. q. 26. dicit, quod alia sunt peccata infirmitatis, alia imperitiae, alia malitiae: sed nec peccatum ex infirmitate, nec ex imperitia nominat genus peccati distinctum ab alijs: quia omne peccatum ex aliquo istorum, potest procedere: ergo similiter peccatum in spiritum sanctum, quod est ex malitia non nominat genus peccati, distinctum ab alijs generibus peccatorum.

In oppositum.

CONTRA, Aug. primo libro de Sermone Domini, in monte, non multum ante finem, loquens de peccato in spiritum sanctum, sub nomine peccati ad mortem ait: peccatum fratris ad mortem, puto esse cum post agnitionem Dei, per gratiam Domini nostri Iesu Christi, quisque impugnat fraternitatem, & aduersus ipsam gratiam, qua reconciliatus est Deo inuidiae facibus agitur: ergo peccatum in spiritum sanctum est inuidia fraternae gratiae, quod est distinctum genus peccati.

Secundo.

Item Magister dicit in littera, quod est quoddam genus peccati ceteris grauius, & abominabilius, quod dicitur peccatum in spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Peccatum in spiritum sanctum, speciem certe, quandam peccati tertio modo acceptum, genus vero, tum ratione principij, tum oppositi, tum ipsius substrati: quarto modo sumptum proculdubio ab omni alio peccatorum genere distinctum constituit.

Ad questionem secundam mentis propriam. Peccatum in spiritum sanctum quadrupliciter potest accipi.

RESPONDEO, quod peccatum in spiritum sanctum, potest accipi quadrupliciter. Vno modo pro peccato, quod procedit ex habito malo. Alio modo pro peccato mortali, in quo moritur homo. Tertio modo pro iniuria, quae directe est contra personam spiritus sancti, sicut est male sentire de spiritu sancto, & blasphemare spiritum sanctum. Quarto modo pro peccato, quod non ex ignorantia, nec ex infirmitate, vel passione: sed ex certa industria illud abijcitur, quod electionem peccati poterat impedire.

Primum pro tanto dicitur peccatum in spiritum sanctum, quia habitualis malitia, directe opponitur charitati, quae est donum appropriatum spiritui sancto.

Secundum etiam dicitur in spiritum sanctum, quia qui finaliter moritur impoenitens, caret remissione peccati, qui est per gratiam spiritus sancti.

Tertium etiam dicitur in spiritum sanctum, siue accipiatur personaliter, sicut est error infidelitatis, circa articulum de spiritu sancto: siue accipiatur essentialiter, sicut pro tota Trinitate, secundum quem modum dicitur Io. 4. Spus est Deus. s. quando aliquis blasphematur ipsum Deum, sicut blasphemabant Iudaei naturam diuinam in Christo, opera quae per potentiam diuinam faciebat attribuentes Beelzebub principi daemoniorum, vt habetur Matth. 12.

Quartum et dicitur in spiritum sanctum, & ratione sui principij, & ratione sui oppositi. Secundum enim Aug. lib. 83. qq. q. 26. Et secundum philosophum 5. Ethic. cap. 14. Ex triplici causa peccatur: scilicet infirmitate, seu passione: ex ignorantia: & ex electione, quae aliqui vocant peccare ex certa industria. Et Aug. in loco praedicti allegato ex malitia. Ignorantia autem per quamdam appropriationem videtur esse contra Dei Filium, quia sibi appropriatur sapientia. Infirmitas contra patrem, quia sibi appropriatur potentia. Malitia contra spiritum sanctum, quia sibi appropriatur bonitas. Et sic principium peccati in spiritum sanctum est directe contra appropriatum spiritui sancto. Ratione etiam oppositi dicitur peccatum in spiritum sanctum, quia ea quae ab electiuo amore peccati retrahunt effectus sunt appropriati spiritui sancto. Dicitur ergo quod loquedo de peccato in spiritum sanctum, primo & secundo modo non dicitur genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum.

Tertio autem modo, dicitur quandam speciem peccati, scilicet infidelitatem. Cuius quasi quidam effectus videtur esse blasphemiam, secundum illud Apostoli prima Thimo. primo, prius fui blasphemus, & persecutor, & paucis interpositis subiungitur, ignoras feci in incredulitate.

Quarto modo loquendo de peccato in spiritum sanctum, sic dico, quod est genus distinctum ab alijs generibus peccatorum ratione sui principij, & oppositi, simul, & etiam actus substrati. Vnde conuenienter peccatum in spiritum sanctum, quarto modo dictum, sic potest describi, vt dicatur, quod est spirituale peccatum, ex sola electione procedens contra aliquem effectum spiritui sancto appropriatum specialiter & directe inclinando retrahentem ab electiuo amore cuiuscunque peccati, sicut specialius patebit cum in suas species distinguetur.

Diffinitio peccati in spiritum sanctum.

AD PRIMUM, in oppositum dicendum, quod quamuis ex malitia, secundum quod dicitur habitum malum possint multa genera pec-

Ad primum.

peccatorum procedere, non tamen ex malitia secundum quod accipitur pro sola electione contra talem effectum appropriatum spiritui sancto, qui immediate & directe hominem inclinando retrahit ab amore electiuo cuiuscunque peccati.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis omne mortale peccatum sit contra donum spiritui sancto appropriatum, & peccando faciat hominem, quantum est in se contra sancti spiritus honorem, non tamen per omne mortale peccatum ex electione abijcitur aliquis effectus spiritus sancti directe, & immediate inclinando retrahens ab electiuo amore cuiuscunque peccati.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum quod illa Glo. loquitur de peccato ad mortem, secundum quod accipitur pro quocunque mortali peccato, maxime in quo decedit homo. Aug. autem in loco praedicti allegato aliter loquitur de peccato ad mortem, quod patet, quia ibi dicit, quod illius peccati tanta labes est, vt deprecandi humilitatem subire non possit, etiam si peccatum suum mala conscientia, & agnoscere, & denunciare cogatur.

Quartum.

Ad quartum dicendum, quod non plus concludit, nisi quod ex electione peccare non est ratio sufficiens constituendi genus peccati distinctum ab alijs generibus peccatorum, & hoc est verum, qui enim non motus ex aliqua passione eligeret fornicari, non propter hoc sequeretur, quod peccaret in spiritum sanctum, & ideo dixi quod ad constituendum istud genus peccati, quod vocamus peccatum in spiritum sanctum concurrat suum principium, & oppositum simul: sicut dictum est in corpore quoniam.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum possit esse in creatura rationali, absque hoc quod praecedat actuale aliud peccatum.

Ar. 1. D. Bo. 9. 2. ubi su. D. Th. 2. 2. q. 14. ar. 4.

VIDETUR, quod non. Aug. in li. de fide ad Petrum, parum ultra medium dicit, quod obduratus viuit, siue qui non conuertitur. desperas de indulgentia peccatorum suorum, siue qui sic de misericordia Dei sperat, vt vsque in finem vitae persistentis in suorum criminum peruersitate remaneat, & paucis interpositis subiungit. Hi sunt, qui peccantes in spiritum sanctum, &c. Ex hac littera habetur, quod obduratio est peccatum in spiritum sanctum, & quod semper praesupponit aliud peccatum.

Secundo.

Item Aug. in Ench. cap. 47. dicit, quod qui in ecclesia remitti peccata non credens conuenit tantam diuini muneris largitatem, & in hac obstinatione mentis diem clausit extremum, reus est irremissibili peccato in spiritum sanctum, in quo Christus peccata dimittit: desperare ergo de remissione peccatorum, peccatum est in spiritum sanctum: sed despe-

ratio semper praesupponit aliud peccatum.

Tertio.

Item Aug. in lib. de verbis Domini, Sermo 10. circa medium dicit, quod impenitentia peccatum est in spiritum sanctum: sed impenitentia semper praesupponit aliud peccatum.

Quarto.

Item peccatum in spiritum sanctum procedit ex malitia: sed malitia, aut est peccatum, si est actus, aut ex actu causata, si est habitus: ergo peccatum in spiritum sanctum semper praesupponit aliud peccatum.

CONTRA, Aug. primo lib. Retra. ca. 18. repetens illud, quod dixerat in primo lib. de sermone Domini in monte, de peccato ad mortem dicit: peccatum ad mortem esse puto, cum post agnitionem Dei, per gratiam Domini nostri Iesu Christi, quisque oppugnat fraternitatem, & aduersus illam gratiam, qua reconciliatus est Deo inuidiae facibus agitur, & subiungit, quod addendum fuit, si in hac scelerata mentis peruersitate hanc vitam finierit. Inuidia ergo fraternae gratiae peccatum est in spiritum sanctum, quod intelligit Aug. per peccatum ad mortem: sed inuidere fraternae gratiae non de necessitate praesupponit aliud peccatum.

Secundo.

Item primum peccatum Luciferi, cum non fuerit ex ignorantia, neque ex infirmitate peccatum fuit in spiritum sanctum: ergo similiter cum voluntas hominis sit libera primo peccato, potest peccare in spiritum sanctum.

CONCLUSIO.

Licet eo peccato in spiritum sanctum, quod aliud actuale pro materia non includat, nec praesupponat homo, cum sit liber primo peccare possit: raro tamen contingat, quod primo nullo alio precedente peccato in hoc profundum labatur.

RESPONDEO, quod si accipiatur peccatum in spiritum sanctum, secundum quartum modum, qui expositus est in solutione questionis immediate praecedentis, quantum ad aliquas eius species de necessitate praesupponit aliud actuale peccatum, sicut sunt species illae, quae peccatum aliud respiciunt, pro materia, cuiusmodi sunt desperatio, obstinatio, & finalis impenitentia.

Quantum autem ad illas species, quae aliud actuale peccatum pro materia non respiciunt, non praesupponit de necessitate aliud actuale peccatum, cuiusmodi species sunt praesumptio inuidia fraternae gratiae, & impugnatio veritatis agnitae, propter enim libertatem arbitrij, & propter aliquod vehemens motuum, & debilem affectum hominis ad bonum, posset quis primo peccare in spiritum sanctum, aliquo trium modorum ultimo positorum: quia tamen per peccatum in spiritum sanctum homo vehementer labitur in profundum, raro accidit, quod ad talem malitiam deueniat homo nisi post aliud actuale, & mortale peccatum, vnde Proverbio. 18. Impius cum in

Ad questionem secundam mentis propriam.

profundum peccatorum venerit, contemnit, vbi dicit Glo. qui longis peccatorum tenebris inuolutus, semel de luce desperat ex desperatione sibi peccandi freno relaxat, in quo satis datur intelligi, q raro, nisi aliud peccatu precesserit, labitur homo in tantam malitia profunditatem, quanta est in peccato in spiritu sanctum.

Ad tria ar. gumentis. T R I A prima argumenta ad primam partem procedunt de illis speciebus peccati in spiritum sanctum, quae peccatum aliud pro materia respiciunt.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, q peccatum in spiritum sanctum, eo modo, quo hic loquimur, non dicitur esse ex malitia, quae sit habitus, nec quae sit alius actus malus: sed secundum quod accipitur malitia, pro sola electione mala, quae scilicet voluntas aliquod malum eligit, non per ignorantiam alicuius rei, quae retrahet ab illa electione, nec etiam per aliquam inclinationem passionis, quando enim sic eligit aliquod malum speciale directe oppositum alicui effectui spiritus sancti, qui directe, & specialiter retrahit ab electione peccati, tunc peccat in spiritu sanctum.

Argumenta ad partem aliam procedunt de speciebus peccati in spiritum sanctum, quae peccata alia, tanquam materiam non respiciunt.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER queritur de secundo principali. Et circa hoc queruntur duo.

Primo vtrum peccatum in spiritum sanctum sit inter omnia peccata magis graue.

Secundo vtrum sit remissibile.

QVAESTIO PRIMA.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit inter alia magis graue.

Ar. 1. D. Bo. q. 1. ar. 2. D. Th. vbi su. q. 13 ar. 3. collect. PRIMO ostendo, q non sit inter alia peccata magis graue. Glo. super illud psal. Nolite extollere in altum cornu vestrum, dicit q maximum est vitium excusationis peccati, & tamen talis excusatio non est peccatum in spiritum sanctum.

Secundo. Item philosophus 8. Ethi. c. 10. pessimum est contrarium optimo: sed optimum est charitas, est enim maior, quam fides, & spes, vt habetur 1. Cor. 13. ergo odium Dei, quod ei contrarium est pessimum peccatum.

Tertio. Item tanto peccatum est grauius, quanto plura bona corrumpit: sed infidelitas corrumpit totius spiritualis edificij fundamentum. scilicet fidem, & ex consequenti totum spirituale edificium: peccatum autem in spiritum sanctum fidem informem non corrumpit: ergo grauius peccatum est infidelitas, quam peccatum

in spiritum sanctum.

Item Glo. super illud ps. Conuertentur ad vesperam. Nemo insanabilior est, eo qui sibi sanus videtur: sed peccans ex ignorantia, videtur sibi sanus, nullum ergo peccatum est insanabilius, quam peccatum ex ignorantia: sed peccatum quod est insanabilius est grauius: ergo nullum peccatum est grauius peccato ex ignorantia.

CONTRA, Magister multa loquens de peccato in spiritum sanctum, dicit q est genus peccati ceteris grauius, & abominabilius.

Item quanto peccatum est magis voluntarium, tanto ceteris paribus est grauius: sed peccatum in spiritum sanctum est maxime voluntarium: quia illo peccato peccat homo ex sola electione: ergo peccatum in spiritum sanctum: ceteris paribus, est omnibus alijs peccatis grauius.

CONCLUSIO.

Principium huius generis peccati nempe non infirma, vel ignorans, sed absolute voluntaria electio: oppositum quod est spiritus sancti specialis effectus auersio quae est per se, & directa & non per accidens faciunt idem inter cetera peccata iniquius grauius & detestabilius.

RESPONDEO, q peccatum in spiritum sanctum ratione generis peccati est ceteris peccatis grauius: quia per ipsum peccans magis auertitur a Deo, quam per aliquod aliud genus peccati, & hoc patet si diligenter consideremus illius peccati principium, & eius oppositum & auersionis modum.

Principium enim illius non est ex ignorantia, nec infirmitas: sed pura industria, vnde illo peccato sola electione peccatur: & sicut dicit Gre. 25. lib. Mor. ante medium locum, inter medium, & finem, multo grauius peccatur studio, quam infirmitate, & etiam quam ignorantia. Cuius ratio est, quia peccatum quod procedit ex cetera industria, quam hoc Grego. vocat studium, plus habet de ratione voluntarij, quam illud quod procedit ex infirmitate, vel ex ignorantia.

Oppositum et huius peccati est effectus appropriatus spiritui sancto directe, & specialiter inclinatio retrahens ab electiuo amore cuiuscunque peccati, quod non sic potest dici de bono immediate opposito intemperantiae, vel iniustitiae, & sic de alijs peccatis, quae non sunt peccata in spiritum sanctum: quanto autem aliquid specialius, & vniuersalius retrahit ab electiuo amore cuiuscunque peccati, tanto peccatum ei oppositum est grauius ratione generis peccati. Per istud etiam peccatum grauiori modo auertitur a Deo peccans, quam per aliquid aliud genus peccati: quia per istud peccatum peccator directe, & per se auertitur ab aliquo effectui speciali spiritus sancti: quia sicut voluntas specialiter conuertitur, & per se ad illud, in quod tendit eius affectus. Ita

per

per se auertitur ab illo, quod ipsa directe refugit, quilibet autem actus peccati in spiritum sanctum est fuga, vel fugam includit alicuius effectus speciali spiritus sancti. Desperare. n. est refugere spem de diuina misericordia: Presumere est timorem refugere diuinae iustitiae: Impugnare salutiferam veritatem agnitam maxime fidei veritatem, est illam veritatem refugere: Inuidere fraternae gratiae, est gratiam diuinam refugere: Propositum non penitendi, est refugere poenitentiam: Obstinari est refugere peccati cautelam, per alia autem peccata non auertitur peccator a spiritu sancto, in aliquo eius speciali effectui, nisi per accidens, in quantum scilicet voluntas conuertitur ad aliquid tale, quod necessario habet annexam auersionem a spiritu sancto. Cum. n. homo vult carnaliter copulari cum non sua, non est aliquis motus per se refugiens a veritate: sed motus cui de necessitate accidit priuatio castitatis: semper autem ceteris paribus grauius est illud malum, quod est per se malum, quam illud quod per accidens, & ideo dicit Grego. 25. lib. Mor. ante medium locum, inter medium & finem, q sicut nunquam grauius est diligere peccatum, quam perpetrare, ita nequius est odium iustitiam, quam non fecisse.

AD PRIMVM, in oppositum dicendum, q illa Glo. expositione indiget, excusatio. n. peccati non dicitur maximum vitium, quia sit maius peccatum omnibus alijs: sed quodlibet peccatum facit maius.

Ad secundum. Ad secundum dicendum, q odium Dei maxime peccatum est, nec ex hoc sequitur quin peccatum in spiritum sanctum sit maximum: quia in peccato in spiritum sanctum includitur odium Dei ratione alicuius sui effectus, quem directe refugit peccans in spiritum sanctum. Qui enim presumendo refugit timorem diuinae iustitiae, diuinam iustitiam odit, in quantum est punitiua peccatorum.

Vel potest dici, q sicut praecipuum de dilectione Dei, non connumeratur alijs decem praecipuis, eo q radix est omnium aliorum praecipuorum. Sicut enim dicit Greg. in quadam Hom. super illud verbum. Hoc est praecipuum meum. Praecepta Dominica vnum sunt in radice dilectionis. Ita potest dici, q odium Dei radix est omnium peccatorum, per quae peccator inordinate mouetur in Deum, sicut in obiectum ratione alicuius sui specialis effectus, & ideo cum dicitur peccatum in spiritum sanctum esse maximum, non est hoc intelligendum per comparisonem ad radicem, quae est Dei odium, sed per comparisonem ad alia peccata: sicut enim praecipuum de dilectione Dei, maius est quolibet alio praecipuo, sic odium Dei simpliciter maius peccatum est, quolibet alio peccato.

Ad tertium cum dicitur, q quanto peccatum plura bona corrumpit, tanto etiam gra-

uius, &c. Dico q verum est extensius, non tamen oportet, q hoc sit verum intensius, vnde ceteris paribus intensius uis Deum contemnit peccans in spiritum sanctum, quam peccans peccato infidelitatis.

Ad quartum cum dicitur, q nemo insanabilior est, eo qui sibi sanus videtur, &c. Dico, q verum est ratione conditionis infirmi: quia enim credit se sanum, non querit morbi remedium: sed non est hoc verum ratione conditionis ipsius morbi: quia si peccanti ex ignorantia manifestetur suum peccatum, cito per poenitentiam ad Deum se conuertit.

QVAESTIO II.

Vtrum peccatum in spiritum sanctum sit remissibile.

TRIVIDENTUR, q sic. Angu. 1. li. Re tract. cap. 18. dicit, q de quocunque pessimo in hac vita constituto non est desperandum: sed si peccatum in spiritum sanctum non esset remissibile, de aliquo peccatore in hac vita constituto esset desperandum: ergo est remissibile.

Item Glo. super illud Psal. Qui sanat omnes infirmitates tuas: dicit q omnipotenti me dico nullus insanabilis languor occurrit.

Item Glo. super illud Psal. Dixit Dominus ex Basan: conuertam, id est ad eos, qui erant desperatissimi, & ita conuertam eos, vel conuertat ad eos: ergo desperatio quae est peccatum in spiritum sanctum, aliquando remittitur.

Item quodcumque perfectus est in hac vita potest in peccatum labi: ergo a simili, quodcumque peccator in hac vita potest conuerti.

CONTRA, Matth. 12. dicit Saluator, qui dixerit contra spiritum sanctum verbum non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro, & parum ante, dicitur etiam, q spiritus blasphemiae non remittetur.

Item pro remissione cuiuslibet peccati remissibilis est orandum: sed beatus Ioann. prima Cano. sua cap. 5. loquens de peccato in spiritum sanctum, sub nomine peccati ad mortem dicit, non pro illo dico, vt roget quis: ergo videtur, quod peccatum in spiritum sanctum remissibile non sit.

Item Augustin. primo libro de sermone domini in monte, parum ante finem, dicit, quod tanta est labes illius peccati, vt peccator deprecandi humilitatem subire non possit: sed sine deprecandi humilitate peccatum non remittitur: ergo peccatum in spiritum sanctum non est remissibile ut videtur.

CONCLUSIO

Cum peccatum in spiritum sanctum tertio modo vt a quoddam peccati generis distinctum, quia essentiale spiritus sancti effectum maximam sanitatem inducere potest excludit, nullaque excusatione excusatur, non quidem absolute irremissibile est dicendum: tamen difficillimum esse, vt deleatur fateri oportet.

RE-

*Ad qñem secundum mentē propriam. Esse peccati remissibile, tripliciter.*

RESPONDEO, q̄ peccatum esse irre-  
missibile tripliciter potest intelligi, aut quia  
Deus illud non potest remittere, aut quia pec-  
catum est in tali statu: quia non potest se ad re-  
missionem disponere, aut quia peccatum talis  
conditionis est, quod excludit directe, & p̄  
se aliquem specialem effectum spiritus sancti,  
qui specialiter, & directe inclinando retrahit  
ab electivo amore, cuiuscunq; peccati, & hoc  
modo peccatum dicitur remissibile, sicut cor-  
poralis morbus dicitur incurabilis, qui viam  
præcludit illud sumendi, quod potest speciali-  
ter inducere sanitatem.

Primo modo, nullum peccatum est irremis-  
sibile.

Secundo modo, peccatum in spiritum san-  
ctum, secundum q̄ accipitur p̄ quolibet mor-  
tali peccato, in quo decedit homo est irremis-  
sibile, post hanc enim vitā homo est extra sta-  
tum merendi, decedenti enim in peccato mor-  
tali decreuit Deus se non daturum illud adiu-  
torium, sine quo existens in mortali peccato,  
non potest digne penitere, nec se ad talem pe-  
nitentiam sufficienter præparare, vt superius  
habitum est dist. 7. in illa quæstione: vtrum dia-  
bolus possit digne penitere. Et sic videtur Au-  
gu. in lib. de verbis Domini: sermone 11. circa  
medium, accipere blasphemiam contra spiri-  
tum sanctum, de qua dicitur Matth. 12. quod  
non remittetur, neque in hoc seculo, neque in  
futuro. Dicit enim Aug. in loco præallegato,  
q̄ ipsa impenitentia est species blasphemiam,  
quæ non remittitur, nec in hoc seculo, nec in  
futuro, & post hoc dicit, quod hoc est in peni-  
tentia, contra quam clamabāt prece, & index  
dicentes penitentia agite, & paucis interpofi-  
tis, postea subdit hoc omnino in penitentia  
non habet remissionem, neque in hoc seculo,  
neque in futuro: quia penitentia impetrat re-  
missionem in hoc seculo, quæ valeat in futu-  
ro: sed ista impenitentia vel impenitens cor,  
quandiu quisque in hac carne vivit, iudicari  
non potest, & aliquibus interpositis dicit pos-  
tea, hæc blasphemiam spiritus, cui nunquā est  
illa remissio, quam non omnem, sed quādam  
intelleximus, eamque perseverantem duritiā  
cordis impenitentis, vel diximus, vel inveni-  
mus, vel etiam quantum existimamus ostendi-  
mus, non potest in quo, quam vt diximus dum  
in hac vita est deprehendi.

Loquendo autem de irremissibilitate pec-  
cati, tertio modo: sic peccatum in spiritum san-  
ctum, quod est genus peccati distinctum ab  
alijs generibus peccatorum, irremissibile di-  
citur: quia quamvis illud peccatū a Deo pos-  
sit remitti, & peccator dum adhuc est in statu  
viæ possit se præparare ad illius peccati re-  
missionem, tamen quia directe, & per se ex-  
cludit aliquem specialem effectum spiritus  
sancti, maxime potentem inducere sanitatē,  
& quia etiam non alleviatur, nec per ignorā-

tiam, nec per infirmitatem. Ideo difficillimū  
est peccato rem præparare se ad illius peccati  
remissionem, non tamen est impossibile, &  
ideo bene dicunt illi qui dicunt, illud pecca-  
tum pro tanto dici irremissibile: quia de diffi-  
cili valde est remissibile.

Argumenta ad partem primam procedunt  
de peccato in spiritum sanctum, secundum q̄  
est genus peccati distinctum ab alijs generib;  
peccatorum, & de remissionis possibilitate,  
non facilitate: & ego bene cōcedo, quod quā-  
diu peccator in hac vita est, potest se ad remis-  
sionem disponere, cum Dei adiutorio: sed hoc  
est peccatori valde difficile.

Secundum tamen argumentum, non plus  
concludit, nisi quod Deus omne peccatum po-  
test remittere, quod est verissimum, quamvis  
multa sint, & futura sunt, quæ nunquam re-  
mittet.

AD PRIMVM argumentum ad partem  
aliā procedit secundum quod peccatum in  
spiritum sanctum accipitur pro quolibet mor-  
tali peccato, in quo moritur homo non peni-  
tens. Cuius opinionis videtur Aug. fuisse, aut  
glorandum est non remittetur, id est de diffi-  
cili remittetur non ex parte Dei remittentis: sed  
ex parte peccatoris, se cum nimia difficulta-  
te disponentis.

Simili modo potest dici ad secundum, nisi  
quia expressius textus sonare videtur, quod  
intentio eius fuerit loqui de mortali peccato,  
in quo sine penitentia moritur homo.

Ad tertium potest dici, q̄ pro tanto peccatū  
in spiritum sanctum dicitur, non posse subire  
humilitatem deprecandi, non quia nullo mo-  
do possit: sed quia de difficili potest hoc.

Vel potest dici, quod illud, quod dixerat  
Aug. de irremissibilitate peccati in spiritum  
sanctum, explanat primo lib. Retract. cap. 18.  
vbi postquā recitat illud quod dixerat de pec-  
cato ad mortem, primo lib. de sermone Domi-  
ni in monte, statim subiungit, quod quidem  
non confirmavi, quoniam hoc putare me dixi:  
sed tamen addendum fuit, si in hac tamen  
scelerata mentis peruersitate finierit hanc vi-  
tam, quoniam de quocunq; pessimo in hac  
vita constituto, non est desperandum, nec  
pro illo imprudenter oriatur, de quo non de-  
speratur.

A R T I C V L V S III.

C O N S E Q U E N T E R quæritur de ter-  
tio principali. Et circa hoc quærun-  
tur duo.

Primo vtrum, desperatio præsumptio,  
impugnatio veritatis agnitæ. Invidentia  
fraternæ gratiæ finalis impenitentia, & ob-  
stinatio sint species peccati in spiritum san-  
ctum.

*Ad argumē-  
ta.*

*Ad argumē-  
ta in opposi-  
tum.*

*Ad tertium.*

Secundo, vtrum omnis blasphemiam, sit pec-  
catum in spiritum sanctum.

Q V A E S T I O I.

Vtrum desperatio sit peccatum in spiritum sanctum.

*Arg. 1.  
D. Bo. ar. 3.  
q. 1.  
D. Tho. vbi  
sup ar. 2.  
Alexan vbi  
sup. m. 3.*

**P**RIMO ostendo, quod despera-  
tio nō sit peccatum in spiritum san-  
ctum, quia desperare est discredere  
remissionem peccatorum, quod est  
peccatum infidelitatis. Infidelitas autem non  
est peccatum in spiritum sanctum, cum sit pec-  
catum ex ignorantia.

*Secundo.*

Item præsumptio confurgit ex confidentia  
diuinæ misericordiæ, confidere autem de diui-  
na misericordia non est peccatum in spiritum  
sanctum: ergo nec præsumptio.

*Tertio.*

Item aliquando causa verecundiæ resistit  
scienter alicui veritati, nec tamen peccare vi-  
detur in spiritum sanctum, cum ipse peccet ex  
pensione: Ergo videtur quod impugnatio ve-  
ritatis agnitæ, non semper sit peccatum in spi-  
ritum sanctum.

*Quarto.*

Item invidia est vnum de septem capitali-  
bus vitijs, vt superius habitum est, sed capita-  
le vitium non est peccatum in spiritum san-  
ctum, nec invidentia fraternæ gratiæ.

*Quinto.*

Item omnis qui decedit in peccato mortali  
est finaliter impenitens: sed non omnis talis  
peccat in spiritum sanctum: ergo finalis impe-  
nitentia non debet poni species peccati in spi-  
ritum sanctum.

*Sexto.*

Item obstinatio est propositum non cauendi  
a peccatis futuris: sed hoc spectare videtur  
ad impenitentiam: sicut enim vere penitentis  
est peccata præterita plangere, & proponere  
non committere plangenda, ita videtur quod  
impenitens, & præterita non plangat & com-  
mittere plangenda proponat: obstinatio ergo  
non videtur distincta species peccati ab impe-  
nitentia.

*Septimo.*

Item Ber. de præcep. & dif. cap. 25. dicit, q̄  
nolle obedire, aut est odiosæ pertinaciæ, aut cō-  
tumaciæ non ferendæ, quod etiam ipsum repu-  
gnare est, & resistere spiritui sancto, & si vsque  
ad mortem perdurauerit blasphemiam est non  
remittēda siue in hoc seculo, siue in futuro: er-  
go videtur q̄ plures sunt species peccati in spi-  
ritum sanctum, quā ille quæ prænominate sunt.

*Octavo.*

Item blasphemiam est peccatum in spiritum  
sanctum, vt habetur Matth. 12. nec tamen vide-  
tur compræhendi sub aliqua prædictarum spe-  
tierū: ergo videtur, q̄ plures species sint pecca-  
ti in spiritum sanctum quā ille quæ enumeratæ sunt.

*In opposi-  
tum.*

IN contrarium est communis opi. Magi-  
strorum qui prædictas sex species in spiritum  
sanctum enumerat, nec plures, neque pauciores.

*Secundo.*

Præterea omnes istæ sex species ex dijs sã-  
ctorum habentur. Aug. enim in lib. de fide ad  
Petrum ponit desperationē, & præsumptionē  
in ench. obstinatiōē in lib. de verbis domini.  
Impenitentiam finalem in. 1. lib. de sermo-

ne domini in monte, fraternæ gratiæ inviden-  
tiam in lib. de vnico baptismo veritatis agnitæ  
impugnationem.

C O N C L V S I O.

Sex præcise nec plures nec pauciores sunt peccati  
in spiritum sanctum species: sicuti eorum oppositi spi-  
ritus sancti effectus pariter sunt sex.

RESPONDEO, q̄ sex sunt species pecca-  
ti in spiritum sanctum, non plures, neque pau-  
ciores, & sunt illæ quæ enumeratæ sūt superius:  
peccatum enim in spiritum sanctum, inquan-  
tū accipitur prout dicitur genus peccati distin-  
ctum ab alijs generibus peccatorum est spe-  
ciale peccatum, ex sola electione procedēs cō-  
tra aliquem effectū spiritui sancto appropria-  
tum specialiter, & directe, inclinando retrahē-  
tem ab electivo amore cuiuscunque peccati.  
Isti autem effectus speciales spiritus sancti di-  
recte, & specialiter inclinando retrahentes ab  
electivo amore cuiuscunque peccati sunt sex,  
scilicet spes de diuina misericordia, cōtra quā  
directe, & per se est desperatio. Et timor de di-  
uina iustitia, contra quam est directe & per se  
est præsumptio. Et cognitio veritatis fidei, &  
morum contra quam directe, & per se est veri-  
tatis agnitæ impugnatio. Et auxilium diuinæ  
gratiæ contra quā directe, & per se est inviden-  
tia fraternæ gratiæ. Qui enim ex electione in-  
uidet gratiæ Dei, in fratre suo, repellit gratiam  
Dei a seipso. Et detestatio cuiuscunque rei, in  
quantum est contra reuerentiam Deo debitā,  
contra quam est directe, & per se propositum  
nunquam penitendi de peccato, quod proposi-  
tum sanctis vocatur nomine, finalis impenitē-  
tiæ. Et respuitio cuiuscunque transitoria dele-  
ctationis, quæ aufert delectationem æternam,  
contra quā directe & per se est obstinatio, quæ  
est propositum firmum adherendi transitorijs  
delectationibus peccatorum.

AD PRIMVM in oppositum dicendum,  
q̄ desperatio nō est discredere possibilitatē re-  
missionis peccatorum, sed eam contēnere: po-  
test enim homo desperare credens omni di-  
gnē penitenti Deum remittere peccata.

Ad secundū dicendū, q̄ est quedā præsum-  
ptio, q̄ oritur ex proprijs meritis, & hoc est spe-  
cies peccati superbiæ. Et est alia præsumptio, q̄  
cōsurgit ex contēptu diuinæ iustitiæ, & talis præ-  
sumptio si fit ex electione semper est peccatū  
in spiritum sanctum: non enim sic confidendum  
est de misericordia, vt contemnatur iustitia.  
Est etiam alia præsumptio qua homo diuinam  
iustitiam honorans, & recognoscens infirmita-  
tem propriam, cōfugit ad diuinam misericordiam,  
sperans per eā se posse obrinere aliquod  
bonum, vel facere aliquod factū ad quod, nec  
vires propriæ, nec merita propria sine miseri-  
cordia sufficerent. Sic præsumebat de miseri-  
cordia Dei, Iudith, cum dicebat cap. 9. Exau-  
di domine me miseram depræcantem, & de  
Rich. super 2. Sent. L I tua

*Ad quæstio-  
nem secundam  
mentem  
propriam.  
Sex species  
peccati in spi-  
ritum sanctum.*

*Ad primū.*

*Ad secundū.*



tua misericordia præsumentē. Et hęc præsump-  
tio bona est, & est ex humilitate cōsurgens.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, q̄ impugnare verita-  
tem ex passione verecundię non est peccatum  
in spiritum sanctum, sed impugnare sciēter ve-  
ritatē fidei, vel morū ex sola electione semper  
est peccatum in spiritum sanctū. Hoc. n. gene-  
raliter verū est, q̄ nunquā est peccatum in spi-  
ritum sanctum, secundum q̄ dicit genus peccati  
distinctū ab alijs generibus peccatorum, nisi  
sit ex sola electione, vnde ex infirmitate despe-  
rans non peccat in spiritum sanctum.

Similiter qui ex passione inordinati amo-  
ris ad concubinam proponit nunquam de il-  
lo illicito amore penitere non peccat in spi-  
ritum sanctum, quia talis peccat ex infirmi-  
tate non ex sola electione. Ex dictis patet, q̄  
dicentes voluntatem non posse se mouere cō-  
tra iudicium intellectus negant implicite pec-  
catum in spiritum sanctum, secundum quod  
dicit genus peccati distinctum ab alijs gene-  
ribus peccatorum, quia secundum illos volun-  
tas non posset malum velle, nisi ex surreptione,  
vel infirmitate, vel aliqua ignorantia.

Ad quartum. Ad quartum dicendum, quod inuidere fra-  
ternę gratię potest ex duplici causa contingere,  
vno modo in quantum apprehenditur, vt  
diminutionem proprię gratię saltem in alio-  
rum reputatione, & sic est vnum de septem ca-  
pitalibus vitijs, & non est peccatum in spi-  
ritum sanctum, infirmitas enim se immiscet cū  
tali electione. Alio modo ex odio diuini ho-  
noris, vel vnionis membrorum ecclesię, & sic  
est peccatum in spiritum sanctum.

Ad quintum. Ad quintum dicendum, quod impeniten-  
tia dupliciter potest accipi. Vno modo pro ca-  
rentia penitentię vsque in finem, & sic non est  
peccatum in spiritum sanctum, sed est acci-  
dens eiusdemque peccati in quo homo dece-  
dit: alio modo propositum nunquam peniten-  
di, & si tale propositum sit ex sola electione  
peccatum est in spiritum sanctum.

Ad sextum. Ad sextum dicendum, quod sicut per vnā  
virtutem dantur danda, & retinentur retinen-  
da, cui tamen opponuntur duo vitia specie di-  
uersa, secundum prodigalitas quę dat danda,  
& retinenda: & auaritia, quę vtraque retinet;  
ita per vnā virtutem quę penitentia est do-  
let penitens de peccato preterito, & proponit  
cauere a futuro, & tamen isti virtuti opponun-  
tur duo vitia specie diuersa, scilicet propositū  
nunquam penitendi de peccato preterito, &  
propositum non cauendi a futuro. Vel potest  
dici, quod obstinatio & impenitentia, non tan-  
tum differunt in hoc, quod vna sit respectu præ-  
teriti, & alia respectu futuri: sed quia per im-  
penitentiam contemnitur reuerentia Deo de-  
bita, per obstinationē vero delectatio eterna.

Ad septimum. Ad septimum dicendum, quod nolle obedi-  
re secundum q̄ accipitur pro proposito nun-  
quam obediendi, si tale propositum sit ex so-

la electione, peccatum est in spiritum sanctum  
pertinens ad obstinationem.

Ad vltimum dicendum, quod blasphemia  
reducitur ad impugnationem agnitę verita-  
tis. Blasphemia enim est derogatio contra ali-  
quam bonitatem excellentem, & quia diuinā  
bonitas est excellentissima, ideo sibi deroga-  
re est maxime blasphemare: derogatur autem  
ei, vel sibi attribuēdo, vel optando quod ei nō  
conuenit, vel sibi negando quod ei conuenit,  
quod si fiat tantum per cogitationem intelle-  
ctus & motionem affectus, dicitur blasphemia  
cordis. Si autem exterius prodeat per locu-  
tionem dicitur blasphemia oris, & opponi-  
tur confessioni veritatis fidei.

Q V A E S T I O II.  
Vtrum omnis blasphemia sit peccatum in  
spiritum sanctum.

C O N C L V S I O.

Non, sed illa tantum, quę est ex electione.

RESPONDEO sine argumentis, quod  
differt blasphemia, & spiritus blasphemię:  
blasphemare enim est derogare diuinę boni-  
tati ex quacunque causa sibi attribuendo,  
quod non conuenit sibi, aut ei negando quod  
sibi conuenit, quandoque contingere potest  
ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, si-  
cut cum aliquis blasphemat ex ira, vel ex ali-  
qua alia passione, quandoque ex electione: pri-  
mo modo & secundo non est peccatum in spi-  
ritum sanctum, sed tertio modo.

Spiritus autem blasphemię semper est pec-  
catum in spiritum sanctum, quia spiritus blas-  
phemię idem est, q̄ amor diuinę blasphemię,  
spiratus ex sola electione, & amore tm̄ electi-  
o: Dei blasphemiam amare est sceleratissimum  
genus peccati, quia talis ex sola electione dele-  
ctatur in vituperio Dei. Differentia autē inter  
blasphemiam, & spiritum blasphemię ostēdit  
Saluator Mat. 12. dicēs, Omne peccatum & blas-  
phemia remittetur hominibus, spiritus autem  
blasphemię non remittetur.

C I R C A litteram. Est peccatum ad mortē  
non pro eo dico, vt quis oret, exponas si-  
cut expositum est in quæstionibus, vel dicas q̄  
non intendit dissuadere orare pro tali pecca-  
tore, sed insinuare, q̄ talis indiget, vt aliquis  
homo perfectus oret pro eo: quia non est cu-  
iuslibet orantis apud Deum impetrare remis-  
sionem talis peccati, sed hominis multum de-  
uote orantis. Credo tamen magis esse secun-  
dum intentionem Apostoli responsonem po-  
sitam in quæstionibus.

Existimans suam malitiam diuinę bonita-  
tis magnitudinem excedere, non simpliciter  
quia hoc esset peccatum infidelitatis, sed quia  
existimat suam iniquitatem tantam esse, q̄ nō  
sperat vnquam se ita digne posse penitere, q̄  
misericordia bonitatis diuinę illam remitte-  
re iniquitatē, quibus placet malitia ppter se.

Contra, vt superius habitum est, nullus  
aliquid

Ad ostēdū.

Ar. 1.  
D. Bb. dub.  
2. lit.  
D. Tho. vbi  
sup. ar. 1. &  
q. 13  
Differt blas-  
phemia, &  
spiritus blas-  
phemia:

Quid spiritus  
blasphemie.

Dubium.

aliquid vult, nisi sub ratione boni, nulli ergo  
placet malitia propter se.

Responsio.  
aliorum.

Ad hoc respondent aliqui, quod & si ma-  
litia nulli placeat propter se formaliter, pla-  
cet tamen aliquibus propter se finaliter.

Contra.  
Responsio  
propria.

Sed contra hoc arguo, finis est primum o-  
biectum voluntatis: ergo si malitia alicui vo-  
luntati placeret propter se finaliter, aliqua vo-  
luntas vellet aliquid sub ratione mali. Expo-  
nendum est ergo aliter verbum prædictum, di-  
cendo q̄ ibi accipitur malitia pro sceleratissi-  
mo malo, quod homini placet ex sola electio-  
ne. Vnde ponitur ibi abstractum pro concre-  
to ad maiorem expressionem magnitudinis  
illius mali, quod eligit peccatū in spiritum san-  
ctum, quod tamen non eligit, nisi sub aliquali  
ratione boni. Tanta labe est illius peccati, vt  
deprecandi humilitatem subire nō possit. Sup-  
ple nisi cum difficultate magna valde, & cum  
speciali, & quasi priuilegiato adiutorio spiri-  
tus sancti. Dum in hac vita est, nec peccatum  
illius iudicare, &c.

Dubium.

Contra de quolibet peccato, & manifesto  
potest iudicari, quod sit peccatum.

Iudicare  
peccatū du-  
pliciter.

Respondeo, quod iudicare peccatum du-  
pliciter potest intelligi. Vno modo pro iudi-  
care peccatum, nunquam esse remittendum, &  
sic intelligitur verbum propositum: sic enim  
nullius debemus iudicare peccatum, dum est  
in hac vita peccator. Alio modo pro iudica-  
re dictum, vel factum, esse peccatum, & si est ta-  
le dictum, vel factum, quod possit bene, vel  
male fieri debemus interpretari in partem me-  
liorem, sed manifesta quę non possunt bono  
animo fieri, possumus iudicare peccatum.  
Vnde extra de regulis iuris: Ea facta quę du-  
bium est quo animo fiat in meliorem partem  
interpretemur. Quod enim scriptum est, ex  
fructibus eorum cognoscetis eos, de manife-  
stis dictum est, quę non possunt bono animo  
fieri, vt stuprum, blasphemia, furta, ebrietates,  
& similia, de quibus nobis permittitur iudica-  
re. Non omnis qui non penitet impenitens di-  
ci potest, quod est intelligendum secundum  
quod in penitentia accipitur pro proposito  
non penitendi, secundum enim quod accipi-  
tur pro priuatione actus penitendi, non om-  
nis qui nō penitet, impenitens dici potest, pec-  
catum in patrem idē intelligitur quod sit per  
infirmitatem.

Dubium.

Contra, potentia peccandi est infirmitas,  
quę est quędam impotentia: ergo peccatum in  
spiritum sanctum fit per infirmitatem.

Responsio.  
A. l. exponē-  
dum.

Respondeo verbum textus intelligendum  
est de infirmitate, quę est pena naturę destitu-  
te, quę est corruptibilis carnis fragilitas.

De potentia peccandi, an a Deo sit,  
homini, vel diabolo.

DISTINCTIO XLIII.



O S T prædicta consideratione Vnde habe  
dignum occurrit, vtrū peccandi at ortum po-  
potentia sit nobis a Deo vel a no tentia pec-  
bis. Putant quidam potentiam canai.  
rectē agendi nobis esse a Deo,  
potentiam verō peccandi non a  
Deo, sed a nobis vel a diabolo esse, sicut mala volun-  
tas non a Deo nobis est, sed a nobis & a diabolo: bo-  
na autem, a Deo tantum nobis est. Bone namque vo-  
luntatis & cogitationis initium non homini ex seip-  
so nasci, sed diuinitus, parari & tribui in eo Deus  
evidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis an-  
gelorum eius, ex quo in hanc caliginem sunt detru-  
si, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem:  
quia si possibile foret vt humana natura, post quam  
a Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seip-  
sa rursus eam habere potuisset, multo possibilis hoc  
natura haberet angelica: quę quanto minus graua-  
tur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset  
prædita facultate. Non ergo homo vel angelus a se  
voluntatem bonam habere potest, sed malam. Simili-  
ter & de potentia inquirunt, per similitudinem volun-  
tatis de potentia boni vel mali differentes, quod illa  
sit a Deo, non ista.

Autoritatibus astruit potentiam peccandi  
esse a Deo.

S E D pluribus sanctorum testimonijs indubitan-  
ter monstratur quod potestas mali a Deo est: a quo est  
omnis potestas. Ait enim Apostolus, Non est pote-  
tas nisi a Deo. Quod non de potestate boni tantum, Rem. 13. a  
sed & mali intelligi oportet: cum Pilato etiam Veri-  
tas dicat, Non haberes in me potestatem, nisi datum Ioan. 19 b  
esset tibi desuper, Malitia nempe hominum (vt ait Super psal.  
Augustinus) cupiditatem nocendi per se habet, pote-  
statem autem si ille non dat, non habet. Ideoque dia-  
bolus antequam aliquid tolleret Iob, dicebat Domi-  
no, Mitte manum tuam, id est, da potestatem. quia Iob. 1. c  
etiam nocentium potestas non est nisi a Deo: sicut sa-  
pientia ait, Per me reges regnant, & tyranni per-  
me terram tenent. Vnde Iob de Domino ait, Qui 6. prouerb.  
facit regnare hypocritam propter peccata populi. 8. a  
Et de populo Israel dicit Deus, Dedi eis regem in ira-  
mea. Nocendi enim voluntas potest esse ab homi-  
nis animo: potestas autem non est nisi a Deo, & hoc 3.  
abdita atque insitiua. nam per potestatem diabo-  
lo datam iustos Deus facit suos. De hoc etiam Gre-  
gorius in Moralibus ait, Tumoris elatio, non or-  
do in crimine est. Potentiam Deus tribuit: elati-  
onem verō potentie malitia nostra mentis inuen-  
nit. Tollamus ergo quod de nostro est: quia non  
potentia iusta, sed actio praua damnatur. His au-  
toritatibus alijsque pluribus euidenter ostenditur,  
quod non est potestas boni, vel mali cuiusque,  
Rich. super 2. Sent. Ll 2 nisi

nisi à Deo a quo, etsi te lateat equitas.

An aliquando resistendum sit potestati.

Rem. 13. a. Hic oritur questio non transilienda silentio: dictum est enim supra, quod potestas peccandi & nocendi non est homini, vel diabolo, nisi à Deo. Apostolus autem dicit, quod qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Cum ergo diabolo sit potestas mali Dei ordinatione, eius potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est, Apostolum ibi loqui de seculari potestate, scilicet rege, & principe, & huiusmodi: quibus non est resistendum in his quae iubet Deus eis exhiberi, scilicet in tributis, & huiusmodi. Si vero princeps aliquis, vel diabolus aliquid iusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Vnde Augustinus determinans quando resistendum sit potestati, ait, Si illud iubeat potestas, quod non debeas face- re, hic sanè contemne potestatem, timendo maiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus aduer- te. Si quid iusserit Procurator, nunquid faciendum est, si contra Proconsulem iubeat? Rursus si quid ipse Proconsul iubeat, et aliud Imperator, nunquid du- bitatur illo contempto illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud iubeat Deus, contempto il- lo, obtemperandum est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cum aliud contra Deum suggererit: in quo Dei ordinationi non resistimus, sed obtemperamus. Sic enim Deus praecepit, ut in ma- lis nulli potestati obediamus.

Serm. 6. de verbis Domini. Iam nunc his intelligendis atque pertractandis, quae ad verbis incarnati mysterium pertinent de integra mentis consideratione intendamus, ut ineffabilibus vel modicum ali- quid fari Deo reuelante valeamus.

DISTINCTIO XLIIII.

Prædicta consideratione dignum occurrit &c. Superius determinavit Magister de origine peccati, & eius subiecto, & quiditate, & de his quae concurrunt ad peccatum, quae sunt voluntas, intentio, & finis, & de modis peccandi, & de differentiis peccatorum. Hic determinat de potentia peccandi. Et diuiditur in partes duas.

Primo quaerit Magister vtrum potentia peccandi sit a Deo.

Secundo inquiri incidentaliter de potentia quae in diabolo est. ibi. (Hic oritur quaestio.) Prima in tres.

Primo proponit quaestione.

Secundo subiungit de quaestione quorundam falsam opinionem. ibi. (Putant quidam.)

Tertio improbanda illam falsam opinionem ponit veram remissionem. ibi. (Sed pluribus sanctorum, &c.) Illa pars quae ibi incipit. (Hic oritur quaestio.) Diuiditur in tres.

Primo proponit dubitationis rationem.

Secundo subiungit responsonem. ibi. (Sed sciendum.)

Tertio responsonis confirmationem. ibi. (Vnde Augustinus.)

CIRA hanc distin. quaerendum est principi- paliter de tribus.

Primo de potentia peccandi.

Secundo de potentia praesidendi.

Tertio de necessitate obediendi.

Circa primum quaeruntur duo.

Primo vtrum potentia peccandi sit aliqua potentia.

Secundo vtrum sit a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

QVAESTIO I.

Vtrum potentia peccandi sit aliqua potentia.

Primo ostendo, quod potentia peccandi non sit aliqua potentia. Ansel. in lib. de libertate arbitrii, parum post principium dicit, quod potestas peccandi, nec est libertas, nec pars libertatis: sed si esset aliqua potentia non esset nisi libertas, vel pars libertatis: ergo non est aliqua potentia.

Item in eodem lib. parum post auctoritatem praallegatam, dicit Ansel. quod liberior est voluntas, quae a rectitudine declinare nequit, quam quae illam potest deserere: sed si potentia peccandi esset aliqua potentia per eam non esset voluntas minus libera, quia quanto voluntas est potenter, tanto est nobilior: ergo potentia peccandi, non est aliqua potetia.

Item posse deficere corporaliter, vt posse mori, non est posse: ergo multo minus posse deficere spiritualiter, quod est posse peccare, non est posse: ergo nec potentia peccandi est potentia.

CONTRA Aug. 1. lib. retrac. cap. 8. voluntas est qua peccatur & ratione viuatur: sed voluntas est aliqua potentia: ergo potentia peccandi est aliqua potentia.

Item scire peccare est scire, & velle peccare est velle: ergo a simili, posse peccare est posse.

CONCLUSIO.

Potentia peccandi non ratione sui, sed ratione cui annexa est dicitur potentia aliqua.

RESPONDEO, potentia peccandi est potentia defectibilis, defectibilitas autem diminuit de ratione potentiae. Vnde ratione ipsius defectibilitatis, non est potentia, sed magis impotentia. Ratione vero essentiae, cui praedicta defectibilitas est annexa potentia est.

Argumenta ad partem primam procedunt de ratione ipsius defectibilitatis per quam ipsa in actu suo deficit, ipso defectu qui est deformitas actus peccati.

AD PRIMUM in oppositum ad partem aliam dicendum, quod non est idem quaerere, vtrum voluntas sit potentia, & vtrum potentia peccandi sit potetia, quauis voluntas sit ipsa potetia peccandi, quia in significato voluntatis illa defe-

fectibilitas non includitur. Voluntas enim beata est voluntas, non tamen dici potest, quod in beato sit peccandi potentia, sed potentia peccandi nominat, & ipsam voluntatem, & eius defectibilitatem per quam potest in actualem eius defectum peccati: & ideo quauis ista non sit concedenda, potentia peccandi est potentia sine distinctione, tamen hoc est simpliciter concedenda, voluntas est potentia.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de scire, & velle peccare, & posse peccare: quia scire respicit suum obiectum, quantum ad suum esse representatum intellectui, & quia priuatio boni debiti potest representari intellectui per similitudinem illius boni, cuius est carentia, ideo scire carentiam boni debiti est scire, omne etiam cognitum potest esse obiectum voluntatis. Et ideo nolle carentiam illam est vere nolle, & velle illam per accidens, (aliter enim non potest voluntas ipsum velle) est velle, sed potentia respicit suum obiectum secundum esse reale, & quia deformitas peccati, nullum habet esse reale, ideo talem posse deformitatem, non est posse, sed non posse.

QVAESTIO II.

Vtrum potentia peccandi sit a Deo.

Primo ostendo, quod non: Philosophus 1. lib. de somno, & vigilia, cuius est potentia eius est actus: ergo a simili, a quo est potentia ab illo est actus: sed peccare non est a Deo: ergo potentia peccandi non est a Deo.

Item Boetius 2. lib. Top. cuius usus bonus est ipsum quoque bonum, & econuerso: sed usus potentiae peccandi non est bonus, quia ille usus est peccare: ergo potentia peccandi non est bona, ad quod sequitur, quod non sit a Deo.

Item Deuterio 32. Dei perfecta sunt opera, sed potentia peccandi non est perfecta potentia, quia, vt superius habitum est, nominat defectibilitatem, quae diminuit de ratione potentiae: ergo potentia peccandi non est opus Dei.

CONTRA, Philosophus 4. Topic. praeuorum potestates sunt eligende, sed omne eligendum a Deo est: ergo potentia faciendi praeuum opus a Deo est.

Item Augustinus in lib. de natura boni, non multum ante medium, dicit, quod nocendi potestas non est, nisi a Deo, sed potestas nocendi est potestas peccandi: ergo potestas peccandi non est, nisi a Deo.

CONCLUSIO.

Peccandi potentia quatenus est principium actus substrati & positivi est, quatenus vero deformitatis & defectus minime: sic enim cum defectibilis sit a causa efficiente esse non potest.

RESPONDO, quod potentia peccandi non tantummodo nominat principium deformitatis actus peccati, sed etiam essentiae actus substrati deformitati. Dico ergo, quod in quantum est principium essentiae actus, sic dicit aliquid positiuum & a Deo est: & ideo essentia actus, ab ea principia a Deo est. In quantum autem est principium deformitatis actus a Deo non est: quia sicut dicit quandam defectibilitatem, quae consequitur potentiam, eo ipso, quod de nihilo est, vnde causam efficientem non habet, & ideo ipsa deformitas, quae est in actu per ipsam defectibilitatem potentiae a Deo non est, nec causam habet efficientem, sed deficientem.

Argumenta ad primam partem procedunt de potentia peccandi ratione defectibilitatis, per quam est principium deformitatis in actu peccati, & sic verum est, quod a Deo non est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de potentia peccandi, in quantum est principium essentiae actus substrati deformitatis peccati, & sic verum est, quod bona est & a Deo est.

Possent tamen dici specialiter ad auctoritatem Philosophi, quod intendit potestates praeuorum eligendas esse, in quantum eadem potestates sunt etiam bonorum.

ARTICVLVS II.

CONSEQUENTER quaeritur de secundo principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo vtrum omnis potentia praesidendi sit a Deo.

Secundo vtrum in statu innocentiae fuisset dominatio, vel praeratio.

QVAESTIO I.

Vtrum omnis potestas praesidendi sit a Deo.

Primo ostendo, quod non omnis potestas praesidendi sit a Deo, quia regnum est quaedam potestas praesidendi, & regnare est praesidere: sed de quibusdam dicitur Osee 8. ipsi regnauerunt & non ex me: ergo non omnis potestas praesidendi a Deo est.

Item quidam per potestatem usurpatam alij praesident: sed nihil usurpatum a Deo est, quia esse tale iniuste acceptum est: ergo non omnis potestas praesidendi a Deo est.

Item nulli potestati quae est a Deo resistendum est, sed potestati diaboli resistendum est. Scriptum est enim Iaco. 4. resiste diabolo & fugiet a vobis: ergo potestas qua diabolus malis hominibus, vel alijs angelis malis praesidet, a Deo non est.

In oppositu... CONTRA, ad Rom. 13. non est potestas, nisi a Deo. Secundo, Item Job. 34. dicitur de Deo, quod regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi: ergo potestas praesidentiae malorum hominum a Deo est: Multo fortius ergo potestas bonorum.

CONCLUSIO.

Omnis quidem potestas, & quo ad essentiam cum sic non possit non esse bona, & quo ad modum acquirendi & utendi ea quando est iustus a Deo nunquam non prouenit.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam. RESPONDEO, quod in potestate praesidentis contingit considerare & essentiam potestatis, & modum acquirendi, & modum utendi. Essentia potestatis est quidam ordo superioris ad inferiorem qui semper bonus est, & a Deo est. Talem enim ordinem Deus instituit, ad laudem bonorum. Vnde Rom. 13 vis non timere potestatem bonum fac, & habebis laudem ex illa, & ad vindictam malefactorum: vnde in eodem capitulo dicitur de principe, quia Dei minister est vindex in ira ei qui malum facit, modus autem acquirendi potestatem, si iustus est, a Deo est: si iniustus, a Deo non est, nisi permissiue: similiter si usus bonus est, a Deo est: & si malus est, a Deo non est, nisi permissiue.

Ad primam. AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illa auctoritas Osee intelligenda est de potestate, quantum ad illicitum modum acquirendi eam.

Ad secundam. Ad secundum dicendum, quod homo vsurpans sibi potestatem iniuste acquirat eam, & ille modus acquirendi a Deo non est, tamen eidem homini illa eadem potestas quandoque a Deo collata est, ita, quod eadem potestas per comparationem ad hominem acquirentem vsurpata est, & per comparationem ad Deum iuste collata est: non est enim inconueniens id esse vsurpatum, & iuste collatum diuersis respectibus.

Ad tertium. Ad tertium dicendum, quod diabolus sua potestate abutitur in conando homines allicere ad peccatum, & illi abusui resistendum est, quia talis abusus a Deo non est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de potestate, quantum ad eius essentiam.

QVAESTIO II.

Utrum in statu innocentiae fuisse dominatio, vel praeratio.

Ad primam. RESPONDEO, quod sic. Apost. 1. corin. 11. vir est caput mulieris: sed in statu innocentiae erat vir, & mulier: ergo erat praeratio viri ad mulierem.

Ad secundam. Item in angelis sanctis est dominatio & praeratio.

latio quod manifestant nomina, quidam enim dicuntur Principatus, quidam Potestates, quidam Dominationes: ergo similiter videtur, quod fuisse dominatio, & praeratio in statu innocentiae.

Item secundum rectum iudicium rationis est, quod prudentiores & meliores praerantur minus prudentibus, & minus bonis: sed in statu innocentiae non omnes homines fuissent pares in prudentia, & bonitate: ergo secundum rectum iudicium rationis, quidam fuissent alij praepositi.

CONTRA, August. 19. de ciui. capit. 15. dicit, quod Deus hominem rationalem factum ad imaginem suam noluit, nisi irrationabilibus dominari, non hominem homini: ergo videtur, quod si peccatum non fuisset inter homines, non fuisset dominatio, nec praeratio.

Item posito domino ponitur seruitus, sed secundum Aug. parum post auctoritate praer legatam conditio seruitutis iure intelligitur imposita ratione peccatorum: ergo videtur, quod non fuisset aliqua dominatio inter homines, nisi fuisset peccatum.

CONCLUSIO.

Dominatio tum lungissime tum large sumpta in statu naturae instituta, et innocentis fuisse certe propriae vero acceptae nequaquam naturae enim lapsae, solummodo conuenit.

RESPONDEO, quod dominatio tripliciter potest accipi. Vno modo largissime, scilicet prout aliquis dicitur dominus illius rei, qua utitur pro sua voluntate, & talis dominatio fuisset in statu innocentiae. Alio modo minus large, scilicet pro potestate imperandi alij homini, & talis dominatio etiam fuisset in statu innocentiae in viro respectu mulieris, & in parentibus respectu prolis suae, filium autem debere obedire patri, & uxorem viro, non tantum spectat ad naturam destitutam, sed etiam ad institutam. Tertio modo potest dominium accipi proprie, scilicet pro potestate coercendi subditos, subditum autem coerceri, includit aliquid fieri contra eius voluntatem, vel contra eius inclinationem, vel ipsum pro aliquo malo puniri, quae conuenire non potest homini, nisi pro statu naturae lapsae. Et ideo dominatio hoc tertio modo dicta, non fuisset in statu innocentiae, nec est, nec erit in statu gloriae. Vnde super illud. 1. corin. 15. cum euacuauerit omnem principatum, & potestatem, dicit glosa, quod omnibus collectis, omnis praeratio cessabit, quia necessaria non erit.

AD ARGUMENTVM primum ad primam partem procedit de dominio, secundo modo dicto.

Ad secundum etiam simili modo potest solui.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in statu

statu innocentiae, non omnes homines fuissent pares in prudentia, & bonitate: tamen quilibet tantum habuisset de prudentia, & bonitate, quod ad sui ipsius regnum, cum diuino adiutorio suffecisset. Et ideo non fuisset ibi dominium tertio modo dictum, nec etiam dominium dictum secundo modo, nisi viri ad mulierem, & parentum ad prolem, ut ante dictum est.

Argumenta ad partem aliam procedunt de dominio tertio modo dicto.

ARTICVLVS III.

CONSEQUENTER quaeritur de tertio principali. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, utrum subditi teneantur obedire dominis temporalibus in soluendo tallias de nouo impositas, quae non vergunt, nisi in temporalem utilitatem dominorum.

Secundo, utrum religiosi magis teneantur obedire suo patri spirituali, id est praerato, quam patri carnali.

QVAESTIO I.

Utrum subditi teneantur obedire dominis temporalibus in soluendo tallias de nouo impositas, quae non vergunt, nisi in utilitatem temporalem dominorum.

Ad primam. PRIMO ostendo, quod Christiani tenentur dominis temporalibus obedire in soluendo tallias de nouo impositas, quae etiam non vergunt, nisi in utilitatem temporalem dominorum. Apostolus Roman. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: sed secundum Philosophum 2. lib. topicorum, quod nullo addito dicitur, simpliciter dicitur: ergo videtur, quod subditi dominis temporalibus simpliciter obedire teneantur in omnibus.

Item prima Pet. 2. Serui subditi estote in omni tempore dominis, non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis: ergo videtur, quod quantumcumque subditi a dominis temporalibus grauentur in temporalibus possessionibus, quod eis obedire tenentur.

Item Apostolus ad Ephes. 6. serui obedite dominis carnalibus cum timore, & tremore in simplicitate cordis vestri, sicut Christo: sed Christo tenentur omnes obedire in omnibus: ergo & dominis temporalibus.

CONTRA, super illud Matth. 18. ergo liberi sunt filij, dicit Glosa, liberi sunt filij regni in omni regno, tunc multo magis liberi sunt filij illius regni, sub quo sunt omnia regna in quo libet regno terreno: ergo videtur, quod Christiani non teneantur obedire dominis temporalibus in aliquo.

Item Iacob. 1. Qui autem perspexerit in le-

ge perfectae libertatis: sed per illam legem intelligit legem Christianam: ergo Christiani perfecte sunt liberi, quod non esset verum, si tenerentur dominis temporalibus obedire.

Item Christiani per legem euangelicam, liberati sunt a lege Moysaica: ergo cum lex Moysaica, fuerit lex diuina, & lex diuina magis astringat, quam quaecunque humana: videtur, quod Christiani absoluti sint ab omni lege humana, quod non esset verum, si in aliquo tenerentur dominis temporalibus obedire.

CONCLUSIO.

Tenentur profecto, si subditi sunt serui, cum quicquid sunt, & habent sit ipsorum dominorum: at vero si liberi sunt, nisi ab absoluto Principe, vel Rege ad bonum commune cum adhuc propriae facultates non sufficiant iusta super omnes distributione facta, imponantur nulla videntur ratione teneri.

RESPONDEO, quod ex corruptione, quae in nobis est, prouenit sumus ad perturbandum ordinem iustitiae, tam in temporalibus, quam in spiritualibus: ideo oportuit esse aliquos, qui potestatem in spiritualibus haberent, & aliquem principalem: & aliquos, qui haberent potestatem in temporalibus, ut sic ordo iustitiae seruaretur, tam in temporalibus, quam in spiritualibus. Habenti autem potestatem iuste, siue in temporalibus, siue in spiritualibus, tenentur Christiani subditi obedire in his, ad quae se extendit potestas illius: non autem in alijs de necessitate, nisi forte in casu, ubi propter scandalum esset necessarium obedire. Sed ad videndum, utrum imponere tallias de nouo, quae non vergunt, nisi in utilitatem temporalem dominorum, sub eorum contineatur potestate distinguendum est de subditis: quia aut sunt serui, aut liberi. Si serui simpliciter, dico, quod dominus possunt eis de nouo tallias imponere, quamuis non vergant, nisi in utilitatem dominorum, & serui tenentur obedire, quia seruus, & res eius sunt possessio dominorum. Vnde Philosoph. 1. Polit. dicit, quod seruus est res possessa, vnde si fugiat dominum, domino debet restitui. Extra de seruis non ordinandis, de seruorum. Si autem subditi sint liberi, ita ut dominus eorum dominetur eis politice, tunc distinguo ex parte dominorum, quia aut dominus ille est rex, vel princeps, aut dominus inferior: si dominus inferior, tunc dico, quod de nouo non potest subditis suis tallias imponere, & si imponit cum exeat limites suae potestatis, non credo, quod subditi teneantur obedire, maxime cum sine consensu regum, vel principum imponantur, quod probatur per simile. Prohibet enim Abbas, Episcopus, & Praeratis alijs, ne nouos census imponant Ecclesijs, nec veteres augeant. Extra de censibus, & ex actionibus, prohibemus, & supra eodem scientes, & infra eodem Eccles. & causa inuouamus, ubi habe-

Tertio.

Ad quaestio- nem secundam mentem propriam.

Subditi in duplici distinctione.



habetur propositum, non tantummodo in simili, sed expresse. Ibi enim dicitur sic, nec quisquam alicui nouas pedagiorum exactio- nes sine auctoritate, & consensu regum, & prin- cipum statuere aliquo modo praesumat. Si- quis autem contra hoc fecerit, & commonitus non destiterit, donec satisfaciatur, communio- ne careat Christiana. Hoc enim habetur infra de verb. sig. super quibusdam.

Præterea, ad hoc etiam facit illud quod ha- betur. C. noua vectigalia, institui non posse. l. 1. & 2. & 3. Et ff. de legibus, & senatusconsultis. l. & ideo.

Si autem dominus est rex, vel princeps, tunc dico, quod auctoritate sua pro utilitate boni communis, de nouo potest tallias subditis suis, etiam Christianis imponere, compensata sub- ditorum facultate, & negotij, quod est pro com- muni bono qualitate, & quantitate. ff. de publ. & vectigal. & C. noua vectigal. l. 1. & 3. Quod est intelligendum, nisi facultates assignatae regi, vel principi pro communi utilitatis promo- tione, & defensione sufficiant. Si autem illæ talliæ in nullo sunt ad utilitatem boni commu- nis: tunc dico, quod nec rex, nec princeps tem- poralis tales tallias de nouo potest imponere subditis liberis, quia possessiones eorum, non sunt possessiones dominorum, & si eas impo- nunt, subditi non tenentur obedire, quia, suæ exeunt limites potestatis.

Cur non sunt imponende.

AD PRIMVM in oppositum dicendum, quod illud verbum Apostoli intelligendum est, quando potestates sublimiores non trans- grediuntur limites suæ potestatis, sed quando imponunt tallias subditis liberis, quæ non ver- gunt, nisi in ipsorum utilitatem transgrediuntur limites suæ potestatis.

Ad secundum dicendum, quod illa auctori- tas, aut intelligenda est de seruis simpliciter, aut si per seruos intelligat subditos, qui- bus domini politice dominantur, intelligenda est, sicut præcedens auctoritas exposita est.

Ad tertium dicendum, quod ly, sicut ibi non est nota æqualitatis, sed similitudinis. Sicut nec est nota æqualitatis, cum præcipitur ho- mini diligere proximum, sicut seipsum: ma- gis enim homo tenetur seipsum diligere, quæ proximum: est ergo prædicta auctoritas sic ex- ponenda, vt sicut obedire debemus Christo in omnibus, ita secundum illam similitudinē de- bemus obedire domino temporalis in omnibus, quæ sunt infra limites suæ potestatis.

Et quia argumenta ad partem aliam secun- dum apparentiam videntur concludere, quod in nullo Christiani teneantur dominis tempo- ralibus obedire, ideo solvenda sunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod il- la auctoritas filios regni vocat Christianos il- los, qui omnia temporalia requirunt propter Christum, & verum est, quod tales non tenen- tur ad tributa, nec ad exactiones temporales.

Ad primū. In oppositum.

Item

Ad secundum. Ad tertium.

Ad secundum dicendum, quod lex Christiana, dicitur lex perfectæ libertatis, non quia ho- minem liberet a seruitute temporalis, sed quia ipsum liberat a seruitute spirituali, quæ est ser- uitus peccati.

Q V A E S T I O II.

Utrum religiosi magis tenentur obedire suo patri spirituali, id est prælato, quam pa- tri carnali.

VIDETUR quod non: ad Co- lossens. 3. Filij obedite parentibus vestris per omnia: sed illis quibus obediendum est per omnia, magis est obediendum, quam cuiusque homini alij: ergo magis est obediendum parentibus car- nalibus, quam prælato.

Item qui obligatus est alicui, se in præiudi- cium illius alij obligare non potest: sed filius obligatus est per præceptum diuinum ad ho- norandum parentes, vt patet Exod. 20. Cum ergo maximus honor sit in obediendo, non potest homo se obligare ad obediendum alij in præiudicium obedientiæ, quam debet pa- rentibus suis.

Item Glosa super illud Exod. 20. honora pa- trem tuum, & cetera. qui parentibus honorē non defert quibus parere potest: ergo videtur, quod nulli alij sit ita parendum, sicut paren- tibus carnalibus.

Item perfecta obedientia ex charitativa di- lectione procedit: ergo illi magis debeo obe- dire, quem magis debeo ex charitate dilige- re: sed magis debeo ex charitate diligere pa- trem carnalem, quam prælatum: ergo sibi ma- gis teneor obedire.

Item magis tenetur homo obedire illi a quo habet esse, nutrimentum, & disciplinam: & cui subiectus est iure naturæ, quam illi a quo non habet esse: & cui non est subiectus, nisi ex sta- tuto voluntatis suæ: sed secundum Philoso- phum octauo ethicorum, ca. 11. parentes sunt filiis causa essendi nutrimenti, & disciplinæ, & eis principantur natura: non sic autem præ- latus se habet respectu subditorum suorum: er- go magis tenetur filius obedire patri carnali, quam suo prælato.

Item

Sexto. Item Matth. 15. Quare vos transgredimini mandatum Dei propter traditionem vestram, nam Deus dicit, Honora patrem tuum, & ma- trem tuam: ergo videtur, quod propter aliquam traditionem, quam faciat homo, siue per vo- tum, siue alio modo, præiudicari non debet præ- cepto de honorando patrem, & matrem, quod non esset verum, si subditus magis teneretur obedire prælato, quam patri carnali.

In oppositum. CONTRA, Actuum 5. dicit Petrus, Obe- dire oportet Deo magis, quam hominibus: sed obedire prælato, est obedire Deo: quia Lu- cæ decimo, dicit Saluator: Qui vos audit, me audit: ergo magis est obediendum prælato, quam patri carnali.

Secundo. Item Bernard. in lib. de præcep. & dispensa- tione, capit. nono, dicit, quod ipsa regula mo- net, quod si etiam impossibilia iniunguntur a prælato, vt subditus de adiutorio Dei confi- dens ex charitate Dei obediat: sed talis mo- nitio esset irrationalis, nisi esset magis præ- lato obediendum, quam cuiusque homini alij.

Tertio. Item Bernard. eodem lib. cap. decimoquin- to, siue enim Deus, siue homo, vicarius Dei mandatum quodcumque tradiderit, pari pro- fecto obsequendum est, cura pari reuerentiæ deferendum. Vbi tamen Deo contraria, homo non præcipit, sed certum est, quod magis est obediendum Deo, quam patri carnali: ergo, & ipsi prælato, vt videtur.

Quarto. Item sicut habet se spiritus ad carnem, ita pater spiritualis, qui est prælatus ad patrem car- nalem: sed magis obediendum est spiritui, quæ carni: ergo magis obediendum est prælato, qui est pater spiritualis, quam patri carnali.

Quinto. Item Matth. 19. Omnis qui reliquerit pa- trem, aut matrem propter nomen meum, cen- tuplum accipiet, & vitam æternam posside- bit: sed qui magis obedit prælato, quam pa- tri carnali, ipse propter Deum, quem teneretur in prælato, dimittit patrem carnalem: er- go bene facit.

CONCLUSIO.

Patri carnali magis, quam spirituali tenent obe- dire religiosi in ijs ad quæ natura, & Dei iure eidem obligantur: in reliquis vero, opposito modo.

RESPONDEO, aliqua sunt in quibus filij parentibus carnalibus obligantur de iure naturæ, & de iure diuino, vt sunt illa, quæ in- telliguntur, vel continentur in illo præcepto, Honora patrem tuum, & matrem: aliqua sunt in quibus non obligantur filij parentibus car- nalibus, nec de iure naturæ, nec de iure diui- no. Respectu autem eorum in quibus obli- gantur filij parentibus de iure naturæ, & de iu- re diuino magis tenentur professi in religio- ne obedire loco, & tempore patri carnali, quæ suo prælato præcipienti contrarium. Profes-

Ad questio- nem secun- dum mensè propriam.

sio enim in religione nullum absoluit ad obli- gatione diuini præcepti: ad hoc enim est ob- seruatio consiliorum, vt perfectius obseruen- tur præcepta diuina. Vnde per hoc, quod reli- giosi profitentur obseruationem aliquorum consiliorum, non minus tenentur ad obser- nationem diuinorum præceptorum. Et huic concordat illud Decretum distinct. 30. Siqui filij, vbi dicitur sic, Siqui filij parentes maxi- me fideles deseruerint, occasione Dei cultus, hoc iustum esse iudicantes, & non potius de- bitum honorem parentibus reddere anathe- ma sint. Respectu autem eorum in quibus non obligantur filij parentibus, nec de iure natu- ræ, nec de iure diuino, planum est, quod reli- giosi magis tenentur obedire suo prælato, quæ patri carnali. Ex dictis patet via ad solutio- nem argumentorum vtriusque partis.

AD PRIMVM cum dicitur, quod filij o- bediant parentibus per omnia, & cetera. dico hoc debere intelligi de omnibus quibus eis obli- gantur de iure naturæ, vel diuino, si verbum se extendit ad illos qui sunt in religione profes- si, & debent intelligi pro tempore, & loco.

Ad secundum solutum est per dicta in cor- pore quæstionis.

Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

Ad quartum dicendum, quod non semper magis teneor obedire illi, quem magis teneor diligere, nisi æqualem habeant super me au- thoritatem. Parentes autem carnales non tan- tum habent auctoritatem super filios, respec- tu eorum in quibus filij non obligantur eis, nec de iure naturæ, nec de iure diuino, quan- tam prælato super subditos suos.

Ad quintum dicendum, quod procedit de obedientia respectu eorum in quibus filij ob- ligantur parentibus de iure naturæ.

Ad sextum dicendum, quod procedit de o- bedientia respectu eorum in quibus filij obli- gantur parentibus de iure diuino.

AD PRIMVM ad partem aliam dicen- dum, quod vere obedire prælato, est obedire Deo, nisi præcipiat contra Deum, nec suæ ex- cedit limites potestatis, quæ propter hoc dico: quia sicut dicit Bernard. de præcepto, & dis- pensat. cap. octauo, quisque professus in quo vis genere salutifere, nec ultra legem obedire cogendus, nec citra est inhibendus, quam sua ipsius videtur complecti professio. Si autem prælatus præciperet suo subdito contrarium illi in quo subditus obligatur parentibus de iure naturæ, vel diuino præciperet contra Deum: & ideo in illo præcepto sibi non esset obediendum.

Ad secundum dicendum, quod illa moni- tio perfectionis est non necessitatis, & locum etiam haberet in filio, respectu eorum in qui- bus obligatur parentibus de iure diuino.

Ad tertium patet solutio per solutionem ad primum istorum.

Ad

*Ad quartum.* Ad quartum dicendum, quod maior argumenti non est vera: quia quamvis spiritus immediate creetur a Deo: tamen in quantum pater carnalis disponit materiam ad susceptionem illius, magis respicit patrem carnalem, quam ipsum prelatum. Et ideo totus homo magis dependet ex patre carnali, quam ex prelato: unde principalior pater est, quam prelatus respectu eorum in quibus preest filio iure naturæ, vel diuino: cum ergo spiritus sit hominis nobilior pars, patet, quod non fuit in maiore argumenti accepta conueniens similitudo.

*Ad quintum.* Ad quintum dicendum, quod illud verbum intelligendum est, ubi, & quando parentes a filiis honorari non indigent, & maxime quando filios inclinant, ad illud quod est ipsorum salutis contrarium.

Vel potest dici, quod intelligendum est respectu eorum in quibus filij parentibus non obligantur, nec de iure naturæ, nec de iure diuino.

**CIRCA LITTERAM.** Mala voluntas non à Deo nobis est, id est actus malæ voluntatis, in quantum malus est, a Deo non est. Sciendum est Apostolum ibi loqui de seculari potestate, scilicet Rege, & Principe, & huiusmodi, quibus non est resistendum, quod est intelligendum in his, quæ spectant ad eorum potestatem de iure, quod patet per litteram.

immediate sequentem: postquam enim dictum est, quibus non est resistendum, statim subiungitur, in his quibus Deus iubet eis exhiberi, scilicet in tributis, & huiusmodi, ipsos humanarum rerum gradus auertere, scilicet in obediendo.

Sed contra hoc arguitur sic: Glosa super illud Apocalyp. 2. & Angelo Pergami, & cetera. dicit, quod non audeat Archiepiscopus super subditos Episcopi manum imponere sine eo: ergo non semper magis est obediendum superiori.

*Responso.* Respondeo, Archiepiscopus, quamvis sit Episcopo superior, non tamen super Episcopum, nec super eius subditos habet plenariam potestatem. Et ideo subditi Episcopi magis tenentur obedire Episcopo, quam Archiepiscopo, nisi in aliquibus casibus: sed prelato superiori qui super subditos habet plenitudinem potestatis, cuiusmodi est Papa semper magis obediendum est, quam prelatus inferiori: & quia Deus super omnes habet potestatis plenitudinem, ideo sibi principalissime obediendum est, & perseveranter, quia sicut scribitur Matth. 10. Qui perseverauerit usque in finem, hic saluus erit. Ad quam salutem per obedientiam perseverantiam, nos perducere dignetur, & specialiter me Dominus noster Iesus Christus, qui cum Patre, & Spiritu sancto vivit, & regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen.

FINIS LIBRI SECUNDI.

